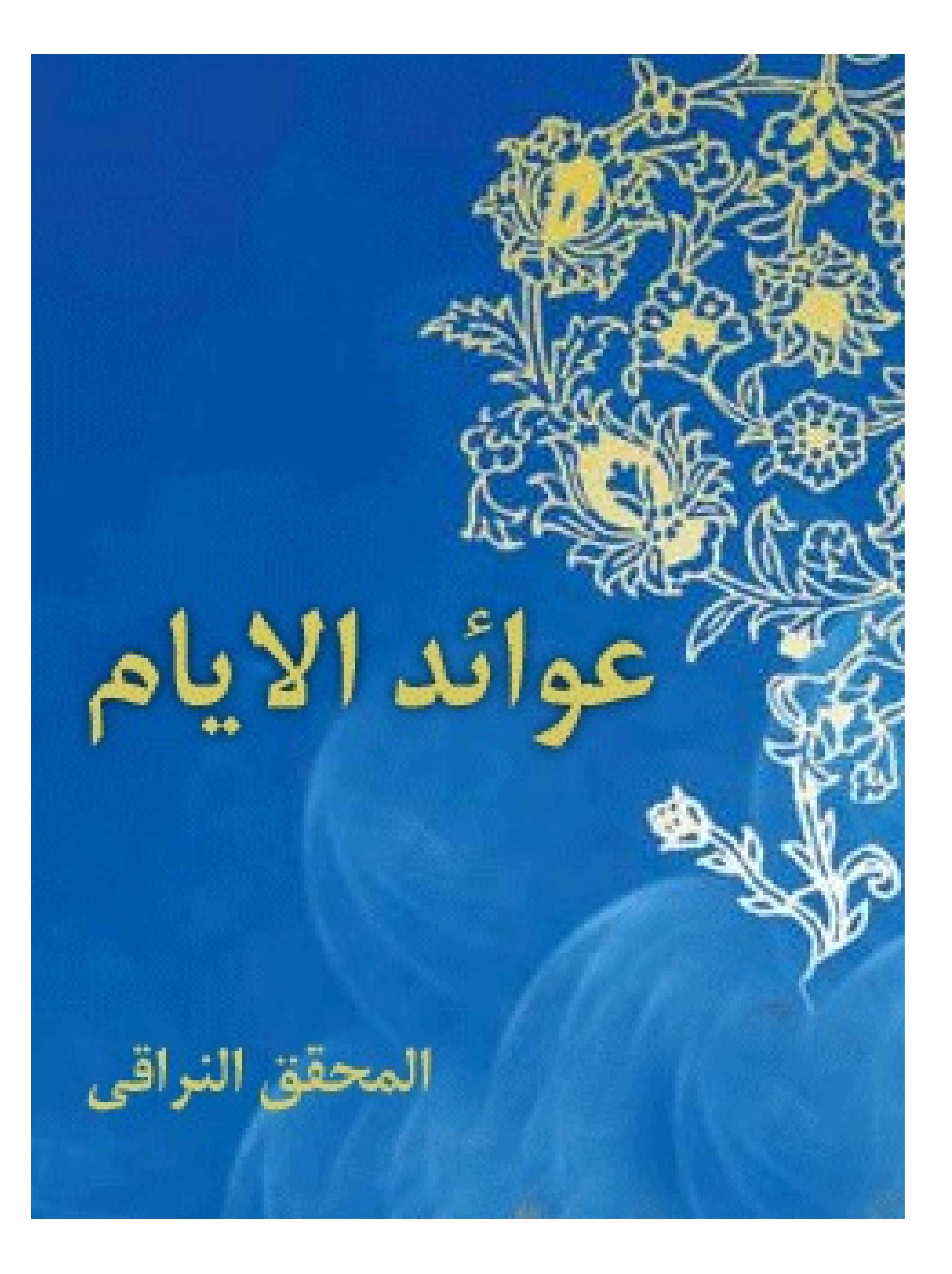

عوائد الايام
المحقق النراقی



عوائدالایام

کاتب:

ملا احمد نراقی

نشرت فی الطباعة:

کتابخانه بصیرتی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

عوائدالایام

اشارة

سرشناسه : نراقی، احمد، ۱۳۴۵ –

عنوان و نام پدیدآور : عوائدالایام/ تالیف احمد نراقی.

مشخصات نشر : قم: مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ق.= ۱۳۶۶.

مشخصات ظاهری : ۳۰۲ص.

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : چاپ دوم.

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۳ق.

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۳/ن۴ع۹ ۱۳۶۶

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۲۱۲۷۵۱۰

تصدیر

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین، وصلی الله علی محمد آله الطاهرین تصدیر یقدم " مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیة " للمکتبة الإسلامیة کتاب " عوائد الأیام " للفاضل المحقق المدقق والفقیه الجامع المبتکر المولی أحمد النراقی، أحد أعلام القرن الثالث عشر الهجری، والذی یحتوی علی قواعد أصولیة وفقهیة رئیسیة " من مهمات أدلة الأحکام وکلیات مسائل الحلال والحرام." ...

وقد عمد المؤلف فیه إلی طرح وتحقیق مسائل وموضوعات وجد أن الإلمام بها ومعرفتها بجهة استنباط الأحکام أمر ضروری، یحتاج إلیها الفقیه فی طریق الاجتهاد والاستنباط. وکما أن هذا الکتاب یمتاز عن سائر مؤلفات المؤلف فی اختیار الموضوعات ومنهجیة البحث والتبویب والتدوین، یمتاز أیضا عن نظائره وأشباهه بتنوع الموضوعات والمباحث المطروحة بحثا وتحقیقا، وأن الکثیر من مباحث الکتاب من ابتکارات النراقی والخاصة به، والتی لم ترد بشکلها الخاص فی أی أثر سالف فإنه تطرق فیه إلی مباحث جدیدة لم یتطرقها أحد قبله، کمبحثی " ولایة الفقیه " و " الإسراف " وغیرهما.

وکان صاحب العوائد أول فقیه جمع بین فقه الحکومة فی الإسلام ومباحث ولایة ألقیه، وأکد بأدلة عقلیة ونقلیة أن للفقیه جمیع الخیارات الحکومیة التی تمتع بها

(مقدمة التحقیق ۲۳)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۱)، الإسراف (۱)

النبی صلی الله علیه وآله والأئمة علیهم السلام.

وقد تم تحقیق وإخراج هذا السفر القیم علی أیدی محققینا الأجلاء الأکابر فی " قسم إحیاء التراث " بعد ما بذلوا ما فی وسعهم من جهد وتنقیب وتدقیق، فلله درهم وعلیه أجرهم. ونسأل الله أن یجعل عملنا هذا خالصا لوجهه. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین. مسؤول مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیة محمد مهدی فقیهی

(مقدمة التحقيق ۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، الطهارة (۱)، الصّلاة (۱)

مقدمة التحقيق

مقدمة التحقيق وفيه فصلان الفصل الأول: المؤلف الفصل الثاني: الكتاب

صفحه(مقدمة التحقيق ۲۵)

الفصل الأول: المؤلف

الفصل الأول المؤلف هو العالم الفاضل والمحقق المدقق والفقيه الجامع الورع المبتكر الحاج المولى أحمد النراقى. الملقب ب" الفاضل النراقى " بن العلامة المحقق المولى محمد مهدى بن أبى ذر النراقى الكاشانى. واحد من أبرز علماء الإسلام ومشاهير الفقهاء المتبحرين العظام.

عد من ألمع علماء القرن الثالث عشر الهجرى، لما عرف من موسوعيته المعرفية. فقد كان جامعا لأكثر العلوم والفنون، ولا سيما الفقه والأصول والرياضيات والنجوم، بالإضافة إلى كونه أديبا بارعا وشاعرا فارسيا نحريرا، إضافة إلى إلمامه بالحكمة والكلام والأخلاق والآداب.

وكان من أصحاب التصانيف القيمة التى لم يناظرها أو يشابهها تأليف لمن عاصره من أقرانه. كان الكثير منها ولا يزال المورد الصافى لاستفادة العلماء والمحققين.

مصادر ترجمته:

وردت ترجمته بشكل مفصل أو مختصر فى كثير من كتب التراجم والتأريخ فى القرن الهجرى الثالث عشر وبعده، وكذا فى مقدمة بعض كتبه أو كتب والده المصححة مؤخرا، وفيما يلى نأتى على التعريف بها حسب أهميتها. وقد وضعنا نجمة كعلامة بجانب المصادر الأساسية التى تغنى مراجعتها، الطالب عن الرجوع

(مقدمة التحقيق ۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)

إلى سائر المصادر:

۱ " - الروضة البهية فى الإجازات الشفيعية " لتلميذه السيد محمد شفيع الحسينى الچاپلقى البروجردى (م ۱۲۸۰ ه) ص ۱۶ - ۱۸.

۲ " - لباب الألقاب فى ألقاب الأطياب " للمولى حبيب الله شريف الكاشانى (۱۲۶۰ - ۱۳۴۰ ه) ص ۹۷ - ۹۲ و...

۳ " - تاريخ كاشان أو مرآة قاسان " لعبد الرحيم كلانتر ضرابى (سهيل الكاشانى)، ص ۲۸۰ - ۲۸۶.

۴ " - قاموس الرجال " للشيخ محمد تقى التسترى (م ۱۴۱۵ ه) ج ۱۱، الخاتمة.

۵ " - روضات الجنات " للسيد محمد باقر الخوانسارى الإصفهانى (م ۱۳۱۳ ه) ج ۱، ص ۹۵ - ۹۹.

۶ " - ريحانة الأدب " للميرزا محمد على المدرس التبريزى (۱۲۹۶ - ۱۳۷۳ ه) ج ۶، ص ۱۶۰ - ۱۶۳.

۷ " - الكرام البررة " للشيخ آقا بزرگ الطهرانى (۱۲۹۳ - ۱۳۸۹ ه) ج ۱، ص ۱۱۶ - ۱۱۷.

۸ " - الذريعة إلى تصانيف الشيعة " للشيخ آقا بزرگ الطهرانى (۱۲۹۳ - ۱۳۸۹) فى مختلف الأجزاء، ستأتى الإشارة إلى أكثر مواردها.

۹ " - أعيان الشيعة " للعلامة السيد محسن الأمين (۱۲۴۸ - ۱۳۷۱ ه) ج ۱۳، ص ۱۸۳ - ۱۸۴.

۱۰ " – الفوائد الرضویة " للمحدث القمی (۱۲۹۴ – ۱۳۵۹) ص ۴۱.

۱۱ " – تاریخ سیاسی ودیپلماسی إیران " انتشارات دانشگاه تهران ج ۱، ص ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۱۱. ومقدمه ج ۲.

۱۲ " – الأعلام " للزركلی (م ۱۳۹۶ ه) ج ۱، ص ۲۶۰.

۱۳ " – مكارم الآثار " للمیرزا محمد علی معلم الحبیب آبادی (م ۱۳۹۶ ه)

(مقدمة التحقیق ۲۸)

صفحهمفاتیح البحث: دولة ایران (۱)، كتاب أعیان الشیعة للأمین (۱)، الكرم، الكرامة (۲)

ج ۴، ص ۱۲۳۵ – ۱۲۴۲.

۱۴ " – قصص العلماء " للمیرزا محمد التنكابنی (۱۳۰۲ ه) ص ۱۲۹ – ۱۳۲.

۱۵ " – نجوم السماء " للمیرزا محمد علی الكشمیری (۱۲۶۰ – ۱۳۰۹) ج ۳، ص ۲۴۳ – ۲۴۴.

۱۶ " – ناسخ التواریخ " للمؤرخ الشهیر المیرزا محمد تقی سپهر (۱۲۹۷ ه) ج ۱، ص ۳۵۸.

۱۷ " – لغت نامه دهخدا " لعلی أكبر دهخدا (۱۲۵۸ – ۱۳۳۴ ه ش) ج ۳، ص ۱۳۷۲ و ۱۴۶۷ وج ۲۰، ص ۴۱۹. الطبعة الأولی. وج ۱، ص ۱۱۶۵ و ۱۱۴۷، وج ۱۳، ص ۱۹۸۰۸. الطبعة الثانیة.

۱۸ – مقدمة " أنیس الموحدین " للعلامة الأستاذ حسن حسن زادة الآملی (المعاصر) ص ۱۳ – ۱۸.

۱۹ " – زندگانی وشخصیت شیخ أنصاری " للشیخ مرتضی الأنصاری (المعاصر) ص ۱۲۰ – ۱۳۰ و ۱۶۲ – ۱۶۷.

۲۰ – مقدمة " مثنوی طاقدیس " للعالم الفاضل حسن النراقی (المعاصر).

۲۱ – مقدمة " جامع السعادات " للشیخ محمد رضا المظفر (۱۳۸۴ ه) ج ۱، ص ۵.

۲۳ – مقدمة " قرة العیون " للعالم الفاضل حسن النراقی (المعاصر).

هذه أهم المصادر التی ترجمت للمولی أحمد النراقی، وقد آثرنا عدم إیراد غیر المهم منها باعتبارها مكررة لما سبقها من المصادر.

هذا وقد تتبعنا كتبه وآثاره فوجدنا أنه (قدس سره) قد تعرض فی موارد كثیرة من آثاره لما یفیدنا فی موضوع ترجمته.

منها: رسالة كتبها بخطه الشریف فی ختام نسخة من كتاب " لؤلؤة البحرین "

(مقدمة التحقیق ۲۹)

صفحهمفاتیح البحث: الشیخ محمد رضا المظفر (۱)

للشیخ یوسف البحرانی صاحب الحدائق، كتبها فی ترجمة مختصرة لوالده المولی محمد مهدی النراقی، وقد تعرض فی ختامها لتأریخ ولادته وفهرس مصنفاته إلی سنة ۱۲۳۶ ه ۱.

ومنها: رسالة إجازته لأخیه وتلمیذه المولی محمد مهدی النراقی الملقب ب " آقا بزرگ، " موجودة بخطه فی ابتداء نسخة من " عوائد الأیام " وفی ختام المجلد الحادی عشر من " قاموس الرجال. " ذكر فیها طرق أخذه عن أساتذته ومشایخه، كتبه فی أواخر شهر ذی الحجة الحرام سنة ۱۲۴۴ ه ۲.

مضافا إلی أنه قد أشار فی كتابه " الخزائن " إلی أسفاره إلی العتبات المقدسة وحج بیت الله الحرام، ستأتی الإشارة إلیها فی مواضعها.

وبما أننا لا ننوی فی هذا المقال التفصیل فی ترجمة حیاته فقد اقتصرنا علی ذكر رمضات تلقی الضوء علی أبرز دور فی حیاته ومكانته العلمیة وما ترك من مؤلفات مشیرین إلی بعض الأخطاء الواردة فی المصادر. وكان زادنا فی هذه الرحلة ما اكتحلت به عیوننا من خلال ما وجدناه فی آثار هذا البحر الزاخر الذی قدم عطاء جدیدا زاخرا للفكر الإسلامی.

لقبه وشهرته یلقب المولی النراقی ب " الفاضل النراقی، " وكان مشهورا ب " الحاج المولی أحمد النراقی، " وقد یعبر عنه ب " النراقی الثانی. " ویلقب والده ب " المحقق النراقی " و " العلامة النراقی، " وقد یعبر عنه ب " النراقی الأول. " ویعبر عنهما ب "

النراقيان (" ٣).

(١): تم إيراد جانب من صورة المخطوط بقلم الفاضل النراقى فى مقدمة كتاب " مثنوى طاقديس " بقلم الفاضل المعاصر حسن النراقى من أحفاد المؤلف.

(٢): ستأتى الرسالتان فى نهاية هذا الفصل تتميما للفائدة.

(٣): مقدمة أنيس الموحدين: ص ١۴.

(مقدمة التحقيق ٣٠)

صفحهمفاتيح البحث: شهر ذى الحجة (١)، الحج (١)

وكان فى الشعر يتخلص ب " صفائى (" ١).

وقد عنونه الزركلى فى " الأعلام " ب " الزاقى، " وقال:

"الزاقى: أحمد بن مهدى بن أبى ذر الزاقى، من علماء الإمامية ومجتهديهم ... وتوفى بقرية الزاق (" ٢).

ذكره تلميذه السيد محمد شفيع الحسينى الچاپلقى فى " الروضة البهية " بقوله:

"الفاضل العالم المحقق المدقق الماهر ... شيخنا وأستادنا الحاج المولى أحمد بن محمد مهدى النراقى (" ٣).

وقال المولى حبيب الله الشريف الكاشانى:

"الفاضل المؤيد الحاج المولى أحمد النراقى نجل المحقق النراقى ... والفاضل النراقى بإطلاقه منصرف إليه (" ۴).

وصرح بلقبه أيضا صاحب " طرائف المقال (" ۵) والمحقق المامقانى فى " رسالة وسيلة النجاة (" ۶). وعبر عنه المراغى فى " عناوين الأصول " ب " الفاضل المدقق المعاصر " ٧. وعبر عنه الشيخ الأعظم الأنصارى تارة ب " الفاضل المعاصر " ٨ وأخرى ب" المحقق المعاصر " ٩.

وذكر المولى حبيب الله الشريف الكاشانى ": أن صاحب الجواهر يعبر عن المولى مهدى النراقى ب " الفاضل الناراقى " ١٠. وتبعه الأستاذ العلامة حسن زادة

(١): الكرام البررة ١: ١١٧، الذريعة ١۵: ١٣۴، هدية العارفين " كشف الظنون " ۵: ١٨۵.

(٢): الأعلام ١: ٢۶٠ وج ٣: ۴٠.

(٣): الروضة البهية: ١۶.

(۴): لباب الألقاب: ٩٧. وذكره أيضا فى مواضع أخر فراجع ص ٩۴، ١٠٢، ١٠۴، ١٠۵.

(۵): طرائف المقال ٣: ۵٣ و ٣۶٩.

(۶) رسالة وسيلة النجاة فى أجوبة جملة من الاستفتاءات (الاثنى عشرية): ١٠٧، ١٠٨.

(٧) عناوين الأصول: ٩٣، ١٠۵، ٣١٣.

(٨) الحاشية على استصحاب القوانين: ١۶٩، ١٧٨، ١٩۵.

(٩) المصدر: ١٩٣.

(١٠) لباب الألقاب: ١٣۶.

(مقدمة التحقيق ٣١)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (٢)، كتاب كشف الظنون لحاجى خليفة (١)، الكرم، الكرامة (١)

الآملى فى ترجمة المولى مهدى النراقى. قال ": ومثل صاحب الجواهر يعبر عن المولى مهدى النراقى ب " الفاضل النراقى (" ١).

وقد تتبعنا كتاب جواهر الكلام، فوجدنا أن صاحب الجواهر عبر فى موضعين ب " الفاضل الناراقى، " تارة عن المولى محمد مهدى

النراقی وتارهٔ عن المولی أحمد النراقی. وکثیرا ما یعبر عنهما ب " النراقی."

الأول: قال فی کتاب الطهارهٔ – بعد بیان کون غیبهٔ المسلم من المطهرات بالنسبهٔ إلی البدن، والاستدلال علیها بالسیرهٔ المعتضدهٔ بإطلاق ما دل علی طهارهٔ سؤر المسلم –:

"ولعلها کذلک بالنسبهٔ إلی غیر بدنه من الثیاب أو فرشه وأوانیه ...، بل الظاهر الطهارهٔ أیضا وإن لم یکن متلبسا بما یشترط فیه الطهارهٔ، وفاقا لمن عداهم ... کالشهیدین وأبی العباس فی المهذب والصیمری و " الفاضل النراقی " والعلامهٔ الطباطبائی (" ... ۲).

وکما هو معلوم أن المراد هنا المولی محمد مهدی النراقی.

قال فی کتاب اللوامع – بعد بیان حصر الأقوال فی الأربع، واختیار القول بالطهارهٔ مطلقا –:

"لنا أصالهٔ الطهارهٔ وأصالهٔ البراءهٔ وأصالهٔ کون عدم المدرک فیما یعم بالبلوی مدرک العدم، وإطلاق الأخبار (" ... ۳).

وکثیرا ما یعبر عنه ب " النراقی، " فإنه کثیرا ما ینقل آراءه عن اللوامع ویصرح إما باسم الکتاب والنراقی معا، أو یصرح باسم الکتاب أو النراقی خاصهٔ ویعبر عنه ب " النراقی " کما جاء فی المخطوطات. فراجع جواهر الکلام، المجلد ۱، ص ۳۳۷، والمجلد ۵، ص ۳۴۵، والمجلد ۶، ص ۷۱، ۷۷، ۹۳، ۹۵، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۳۱،

(۱): مقدمهٔ أنیس الموحدین: ۱۴.

(۲): جواهر الکلام ۶: ۳۰۲.

(۳): لوامع الأحکام (مخطوطهٔ مکتبهٔ آیهٔ الله العظمی المرعشی رحمه الله) المرقمهٔ (۷۲۷۲) الورق ۳۶.

(مقدمهٔ التحقیق ۳۲)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب جواهر الکلام للشیخ الجواهری (۳)، الإختیار، الخیار (۱)، الطهارهٔ (۶)

۱۵۰، ۱۸۱، ۱۹۰، ۲۱۳، ۲۳۶، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۶، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۲، ۳۰۲، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۷، ۳۵۷، ۳۶۹، ۳۷۰.

الثانی: فی کتاب الصید والذباحهٔ فی مسألهٔ اعتبار الحیاهٔ فی الحیوان قبل الذبح، قال:

"نعم، ظاهر أکثر القدماء کالإسکافی ... بل وجملهٔ من المتأخرین کالمحقق فی النافع : ... الاکتفاء فی حل الذبیحهٔ بالحرکهٔ وحدها أو مع خروج الدم المعتدل، جمعا أو تخییرا، من غیر اعتبار استقرار الحیاهٔ بالمعنی المزبور، کما صرح به الأردبیلی فی المجمع والخراسانی والکاشانی والمجلسی والعلامهٔ الطباطبائی و " الفاضل النراقی " وغیرهم من متأخری المتأخرین " ۱.

قال المولی أحمد فی باب حل الذبیحهٔ من المستند ما مختصره ": فروع: أ: المستفاد من الأخبار المتقدمهٔ کفایهٔ واحدهٔ من الحرکات الثلاث أو الأربع ...

ج: المصرح به فی کلام جماعهٔ منهم المحقق الأردبیلی وبعض مشایخنا ۲ – عصر الله مراقدهم – أن کون هذه الحرکهٔ أو الدم أو کلیهما – علی اختلاف الأقوال – علامهٔ للحل، إنما هو فیما اشتبه حیاته وموته، فلو علم حیاته قبل الذبح فذبح ولم یوجد شئ منها یکون حلالا " ... ۳.

وقال فی الجواهر أیضا فی باب استبراء الجلال الذی لا تقدیر فیه:

"وإلا لکان المتجه فیما لا تقدیر فیه البقاء علی الحرمهٔ، للأصل، کما اختاره " النراقی " ۴.

قال المولی أحمد فی باب استبراء الجلال – بعد بیان خلو أکثر الباب عن الدال

(۱) جواهر الکلام ۳۶: ۱۴۲.

(۲) هو العلامهٔ الطباطبائی، المصرح به فی کلام صاحب الجواهر.

(۳) مستند الشیعهٔ ۲: ۴۵۷.

(۴) جواهر الکلام ۳۶: ۲۷۶.

(مقدمة التحقيق ٣٣)

صفحهمفاتيح البحث: العلامة المجلسى (١)، الصيد (١)، الذبح (١)، كتاب جواهر الكلام للشيخ الجواهرى (٢)

على وجوب تعيين المدة -:

"مضافا إلى استصحاب التحريم حتى يعلم جواز الأكل، فالقول بمتابعة زوال اسم الجلل غير جيد، لأنه لا يستلزم الحل بعد الحرمة، فيمكن أن يكون الجلال حراما مؤبدا وإن انتفى جلله " ١.

ويشهد لما ذكرنا ذكر " الفاضل النراقى " فى الموضع الأول قبل " العلامة الطباطبائى، " وفى الموضع الثانى بعده، كما ذكره النراقى فى المستند.

ولادته ولد رحمه الله فى " نراق " ٢ قرية من قرى كاشان. فى الرابع عشر من شهر جمادى الآخرة سنة خمس وثمانين بعد المائة والألف من الهجرة النبوية، فى عهد سلطنة كريم خان الزند ٣.

وقد كتب رحمه الله تأريخ ولادته قائلا:

"تأريخ ولادتى فى الرابع عشر من شهر جمادى الثانية [كذا] سنة خمس وثمانين بعد المائة والألف من الهجرة النبوية " ۴.

وذكر الشيخ آقا بزرگ الطهرانى تاريخ ولادته فى " مصفى المقال " و " الذريعة " بعام ١١٨۶ ۵. وفى " الكرام البررة " مرددا بين (١١٨۵ أو ١١٨۶ ه). وتبعه السيد محسن الأمين فى " أعيان الشيعة " ۶.

وهو خطأ قطعا لعله نجم مما رآه آقا بزرگ الطهرانى فى نسخة من كتاب " أنيس

(١) مستند الشيعة ٢: ۴١٠.

(٢) نراق: (بفتح النون وتخفيف الراء) قرية من بلاد كاشان على بعد عشرة فراسخ. روضات الجنات ١: ٩٧، أعيان الشيعة ١٣: ١٨٣، مكارم الآثار ۴: ١٢٣.

(٣) مكارم الآثار ۴: ١٢٣۵.

(۴) المقدمة: ۶٧.

(۵) مصفى المقال: ٧١، الذريعة ٢: ۴۶٢.

(۶) الكرام البررة ١: ١١۶، أعيان الشيعة ١٣: ١٨٣.

(مقدمة التحقيق ٣۴)

صفحهمفاتيح البحث: شهر جمادى الثانية (٢)، كتاب أعيان الشيعة للأمين (٣)، الكرم، الكرامة (۵)، الأكل (١)، الجواز (١)، الوجوب (١)

المجتهدين " للمولى محمد مهدى النراقى والد الفاضل النراقى، قال تحت عنوان الكتاب:

"وتاريخ فراغه سنة (١١٨۶ ه) كما فى نسخة سلطان المتكلمين، الحاج الشيخ محمد بطهران. وصرح فيه بأن ابنه المولى أحمد ولد فى هذه السنة " ١.

نشأته وثقافته العلمية ونشأ برعاية والده المعظم ذلك الحبر الحبير، وتلقى القصد الأوفر من علومه عنده، وقد تمتع بالذكاء الخارق، والفطنة الكبيرة، والذهن المستعد، والهمة العالية، وقد كفلته منذ نعومة أظفاره رعاية والده الفاضل، وقد تدرج فى مراحل العلم ينهل من فيوضات والده الجامعة والغزيرة، فرقى قمم العلم والمعرفة والفكر وبلغ ما بلغ من منزلة رفيعة.

وقد استفاد من حوزة والده، ثم عنى بتدريس علوم السطح المرسومة آنذاك فى حوزة الوالد ك " المطول " و " المعالم، " وعبر تشكيله ندوات البحث والمناقشات العلمية، حقق تقدما وتطورا ملحوظا.

ومن ثم توجه إلى العتبات المقدسة فى العراق لمواصلة دروسه حيث الحوزات العلمية، فحضر فى حلقات دروس كبار علماء حوزات

النجف وكربلاء وزاد من كمالاته، ورقى فى مدة قصيرة أعلى العلمية، ووفق لنيل مرتبة الاجتهاد وإجازة نقل الحديث من أساتذته ومشايخه وعاد أدراجه إلى مدينة كاشان، وأسس لنفسه حوزة خاصة، وأخذ فى تدريس العلوم الدينية، وكان لبركة وجوده فى هذه الحوزة الفضل فى استقطاب العديد من الطلبة من أقصى بقاع إيران، وأضحت حوزته مرجعا استفاد منه الكثير من علماء عصره، فيما تخرج الكثير من أكابر علماء و فقهاء المذهب من حوزته العلمية.

(١) الذريعة ٢: ۴۶۴.

(مقدمة التحقيق ٣۵)

صفحهمفاتيح البحث: دولة ايران (١)، دولة العراق (١)، مدينة كربلاء المقدسة (١)، مدينة النجف الأشرف (١)، مدينة طهران (١)، الحج (١)

ومن الجدير بالذكر أن الشيخ مرتضى الأنصارى الذائع الصيت، هو أحد العلماء الذين وفدوا للانتهال من تلك الحوزة.

تلقى الفاضل النراقى جل علومه عند والده، وقد توجه فى عام ١٢٠۵ ه بمعية والده وجمع من تلاميذه إلى العتبات المقدسة فى العراق. وتعرف هناك على الحوزات العلمية الكبيرة فى النجف وكربلاء، وعلى رجالاتها الكبار أمثال العلامة المجدد الوحيد البهبهانى (م ١٢٠۵ ه) والميرزا مهدى الشهرستانى (م ١٢١۶ ه)، والسيد محمد مهدى بحر العلوم (م ١٢١٢ ه) والشيخ جعفر النجفى المعروف ب" كاشف الغطاء (" م ١٢٢٨ ه).

ومرة أخرى قرر ترك موطنه كاشان والتوجه إلى العراق لطى دورات الأصول والفقه العالية. وحضر فى حلقة درس العلامة السيد محمد مهدى بحر العلوم وباقى فحول الطائفة. وفى عام ١٢٠٩ ه) توفى والده واضطر إلى العودة إلى كاشان فى وقت اشتهر فيه ببلوغه مرتبة الاجتهاد، وأخذ على عاتقه مسؤولية التدريس خلفا لوالده فى الحوزة العلمية فى مدينة كاشان. وفى هذا المجال يقول صاحب" روضات الجنات:"

"وأما طريقة أخذ العلوم من أبواب الأسانيد – فكما ذكره الأساتيذ – لم تكن بمكابدة سائر الطلبة فى زمان التحصيل والتعبيد، وقد قرأ على أبيه المفضال كثيرا، ثم على بعض أفاضل العراقيين يسيرا، ثم يجمع بغيرته الكاملة مستعدى طلاب تلك الناحية المقدسة فى محله الرفيع العالى، ويقوم بشؤونهم ويكفى مؤناتهم فى النفوس والأهالى. وفى ضمن التدريس لهم يلتقط من ملتقطاتهم ما دام، ويأخذ من أفواههم ما لم يقصدوا فيه الإفهام، إلى أن بلغ كل مبلغ من العلم أراد، وفاق كل ماهر واستاد " ١.

هذا، وأما عن تاريخ هجرته إلى العراق للتحصيل فلم نجد فى المصادر ما يمكننا

(١) روضات الجنات ١: ٩٧.

(مقدمة التحقيق ٣۶)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (۴)، مدينة كربلاء المقدسة (١)، العلامة الشيخ كاشف الغطاء (١)، مدينة النجف الأشرف (١)، الحوزة العلمية (١)

الاعتماد عليه.

قال فى " مكارم الآثار " ما ترجمته:

"فى حوالى عام ١٢٠۵ ه توجه برفقة والده إلى زيارة العتبات المقدسة، وحضر فى درس الشيخ الوحيد البهبهانى. وتوجه إلى العراق مرة أخرى فى عام ١٢١٢ ه، وتلمذ قليلا فى النجف عند السيد بحر العلوم وثم عند الشيخ جعفر كاشف الغطاء وفى كربلاء عند الميرزا مهدى الشهرستانى والسيد على الكربلائى " ١.

وسجل فى " مقدمة قرة العيون " ٢ تاريخ هذه الزيارة بعام ١٢١٠ ه، لكن القرائن تشير إلى أن التأريخين غير صحيحين.

أما الرحلة الأولى التى ذكر تاريخها بعام ١٢٠۵ ه، فيتبين مثلما ذكر المرحوم النراقى نفسه فى كتاب " الخزائن، " أنها كانت رحلة

للزيارة فحسب. قال:

"قـد تشـرفت مع الوالد الماجد، طود العلم والتحقيق – رحمة الله عليه – بزيارة العتبات العاليات فى سـنة خمس ومائتين بعد الألف من الهجرة النبويـة، وإذ رجعنـا من المشـهدين المشـرفين النجف وكربلاء إلى مقابر قريش ۳ ومكثنا فيها أياما، فأرسل قاضـى بغـداد الذى تولى قضاه فى هذه السنة – وجاء من القسطنطنية – إلى والدى بلغزين من نتائج طبعه " ... ۴.

وما يقال: أنه كان يحضـر مع والـده حلقة درس الوحيد البهبهانى، فكما نقله تلميذه محمد شـفيع الچاپلقى من فم أسـتاذه، أن حضوره فى حلقة درس البهبهانى لم تكن على أساس التتلمذ. قال:

"وسمعت منه – رحمه الله –: أنه حضر مجلس آقا محمد باقر البهبهانى ... مع

(۱) مكارم الآثار ۴: ۱۲۳۶.

(۲) مقدمة قرة العيون: ۲۴.

(۳) مقابر قريش: الكاظمين ". لغت نامه دهخدا " ۱۱: ۱۵۹۰۰. الطبعة الثانية.

(۴) الخزائن: ۲۴۳.

(مقدمة التحقيق ۳۷)

صفحهمفاتيـح البحث: دولة العراق (۱)، مدينـة كربلاء المقدسة (۲)، العلامة الشـيخ كاشف الغطاء (۱)، مدينة النجف الأشـرف (۲)، مدينة بغداد (۱)، الشهادة (۱)، الزيارة (۱)، القبر (۲)، الكرم، الكرامة (۲)، مدينة الكاظمين (۱)

والده وجماعة من العلماء الأعلام من تلامذته تيمنا وتبركا " ۱.

وأما عن السنة الثانية، أى عام ۱۲۱۲ ه، فلم نجد من يذكرها غير كتاب " مكارم الآثار " وأشار إليه فى " روضات الجنات " و " أعيان الشيعة. " قال فى " الروضات:"

"ويظهر من تضاعيف كتابه المـذكور [الخزائن] أنه رحمه الله فى عين سـنة جلوس فتـح على شاه المغفور سافر إلى زيارة أئمـة العراق عليهم السلام. وأنه استسعد قبل ذلك أيضا بشرف زيارتهم فى حدود سنة خمس ومائتين بعد الألف " ۲.

وقال السيد الأمين فى " أعيان الشيعة:"

"ثم تشرف بزيارتهم أيضا سنة ۱۲۱۲ ه " ۳.

فكما هو معلوم فإن السفر إن تم لم يكن سفرا لتحصيل العلوم، بل كان سفر زيارة وسياحة، لأنه على فرض كونه سفرا لتحصيل العلوم، فهذا يتناقض وعام وفاة أستاذه بحر العلوم الواقع فى عام (۱۲۱۲ ه). هذا أولا، ومن ثم هناك شك فى وقوع أصل السفر ثانيا ذلك أن النراقى ذكر فى كتابه " الخزائن " تاريـخ السـفرتين تحديـدا وهما: أولا عام ۱۲۰۵ وبمعيـة والده. وثانيا عام ۱۲۱۰ ه، حيث تـوجه إلى حج بيت الله الحرام.

وأما عام ۱۲۱۰ ه الوارد فى مقدمة " قرة العيون، " فهو أيضا مرفوض، ذلك أن المولى أحمد نفسه قد صـرح فى موضعين من كتابه" الخزائن " بأن تشرفه إلى العراق كان بقصد الزيارة.

قال فى موضع منه بالفارسية ما هذا ترجمته:

"وصلت فى عام ۱۲۱۰ ه بغداد فى طريقى إلى حج بيت الله الحرام وقضيت

(۱) الروضة البهية فى الإجازة الشفيعية: ۱۸.

(۲) روضات الجنات ۱: ۹۷.

(۳) أعيان الشيعة ۱۳: ۱۸۴.

(مقدمة التحقيق ۳۸)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (٢)، كتاب أعيان الشيعة للأمين (٣)، مدينة بغداد (١)، الحج (٢)، الزيارة (١)، الكرم، الكرامة (١)، الجماعة (١)

عدة أيام فى بقعة الكاظمين (ع) المباركة توقفنا هناك أجل الاجتماع " ١.

ثم يحكى معجزة غريبة لمن كان بها من الأئمة الطاهرين عليهم السلام. وفى موضع آخر يقول:

"حاج الحرمين الشريفين الحاج جواد الصباغ ... عند ما هممت لحج بيت الله الحرام التوجه إلى تلك الديار فى عام ١٢١٠ ه... مررنا ب " سر من رأى " للزيارة، كان هو [الحاج الصباغ] قبلنا هناك، حكى " ... ٢.

ثم يروى عنه معجزة غريبة لمن كان بها من الأئمة الطاهرين عليهم السلام.

والمحصلة: أن أيا من السفرتين لم تكونا من أجل تحصيل العلوم.

ويمكن أن يقال، كما ترشدنا الشواهد والقرائن، ويستفاد من ظاهر كلام الطهرانى فى الطبقات: أن فترة تحصيل النراقى فى حوزة النجف الأشرف كانت فى الفترة المحصورة بين العام ١٢٠٥ ه و ١٢٠٩ ه، ذلك أنه بعد وفاة والده لم تسنح له فرصة للهجرة إلى العراق من أجل تحصيل المزيد من العلوم. قال طاب ثراه:

"ونشأ بها على أبيه البطل العظيم والحبر الكبير، فدرس مقدمات العلوم وأخذ بالقراءة على والده مدة، ثم هاجر إلى العراق فحضر فى النجف على السيد مهدى بحر العلوم ... ثم عاد إلى نراق فانتهت إليه الرئاسة بعد وفاة والده فى ١٢٠٩ ه وحصلت له المرجعية " ٣.

أساتذته وقد تبين مما ذكرنا: أنه تلمذ أولا على أبيه المفضال المولى محمد مهدى النراقى، وكان عمدة تحصيله عنده، ثم هاجر إلى العراق فحضر فى النجف على السيد محمد مهدى بحر العلوم (م ١٢١٢ ه) فاستفاد منه من فوائده فى مدة قليلة

(١) الخزائن: ٢٩٢.

(٢) الخزائن: ٣٩٢.

(٣) الكرام البررة ١: ١١٦.

(مقدمة التحقيق ٣٩)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (٣)، مدينة الكاظمين (١)، مدينة النجف الأشرف (٣)، الجود (١)، الحج (٣)، الباطل، الإبطال (١)، الطهارة (٢)، الوفاة (٢)، الكرم، الكرامة (١)

من الأيام ما يستفيده الأذكياء الأعلام فى مدة كثيرة من الأعوام ١.

وأما تتلمذه عند غيرهما من الأساطين ك " آقا باقر البهبهانى، والشيخ جعفر النجفى كاشف الغطاء، والسيد الميرزا مهدى الشهرستانى، والسيد على الكربلائى صاحب الرياض - كما فى بعض المصادر ٢ - فغير صحيح، ذلك أنه إذا كان هذا الرأى صحيحا لكان النراقى قد أشار إلى ذلك فى كتبه وإجازاته وصرح به عينا مثلما ذكر أبوه وبحر العلوم، يضاف إلى ذلك أنه صرح خلاف ذلك فى مواطن كثيرة.

لقد شاهدنا فى مصدرتين لإجازاته الفصل بين كلمتى أساتذته ومشايخه فى الإجازة. فقد عبر عن والده وبحر العلوم بلفظ " الأستاذ" و " استادى " وعن غيرهما بلفظ " الشيخ " و " شيخى " ٣.

وكذلك فى كتبه، فإنه - قدس سره - كثيرا ما ينقل آراء أساتذته ومشايخه خصوصا فى " مناهج الأحكام " و " عوائد الأيام " و" مستند الشيعة " ويفرق بينهما، فيعبر عن بحر العلوم ب " سيدنا الأستاذ " وعن غيره ب " بعض مشايخنا " و " بعض مشايخنا المعاصرين " ۴. وعن المحقق البهبهانى ب " بعض مشايخ الوالد " و " بعض مشايخنا المحققين " ۵. وقد صرح فى كتاب " الخزائن "بأن الشيخ جعفر النجفى كان من مشايخ إجازته، قال بالفارسية ما هذا ترجمته:

"تشرفنا بمرافقة سماحة الشيخ الجليل الشيخ محمد جعفر النجفى قدس سره الزكى - وهو من المشايخ الذين أجازونى - لزيارة مرقد

العسکریین والسرداب

(۱) الروضة البهیة: ۱۷، لباب الألقاب: ۹۴، روضات الجنات ۱: ۹۷، تاریخ کاشان: ۲۸۲ – ۲۸۳.

(۲) راجع: الکرام البررة ۱: ۱۱۶، أعیان الشیعة ۱۳: ۱۸۴، قصص العلماء: ۱۲۹، مکارم الآثار ۴: ۱۲۳۵، ریحانة الأدب ۶: ۱۶۰، نجوم السماء: ۳۴۴، وغیرها.

(۳) راجع: زندگانی وشخصیت شیخ انصاری: ۱۲۰ – ۱۳۰، وإجازة النراقی إلی أخیه محمد مهدی النراقی.

(۴) راجع علی سبیل المثال عوائد الأیام عائدة (۸) فی البیع الغرری، وعائدة (۵۳) فی بیان معنی السفیه، وعائدة (۶۳).

(۵) عوائد الأیام، عائدة (۲۴).

(مقدمة التحقیق ۴۰)

صفحهمفاتیح البحث: زیارة القبور (۱)، العلامة الشیخ کاشف الغطاء (۱)، کتاب أعیان الشیعة للأمین (۱)، الکرم، الکرامة (۲)، البیع (۱)

المقدس بسر من رأی " ... ۱.

ویؤید ما أوردناه کلام تلمیذه السید محمد شفیع الچاپلقی فی " الروضة البهیة، " والمولی حبیب الله الشریف الکاشانی فی " لباب الألقاب، " ومؤلف " تاریخ کاشان."

قال فی " الروضة البهیة:"

"وقرأ بعد والده علی بحر العلوم ... قلیلا، وسمعت منه – رحمه الله – أنه حضر مجلس آقا محمد باقر البهبهانی ... مع والده وجماعة من العلماء الأعلام من تلامذته تیمنا وتبرکا " ۲.

وقال فی " لباب الألقاب:"

وقد تلمذ هو – قدس سره – أولا عند والده المعظم وکان عمدة تحصیله عنده، ثم عند المولی الجلیل المهتدی السید مهدی المشهور ب " بحر العلوم " ۳.

وقال فی " تاریخ کاشان:"

کان جل تحصیله للعلوم عند والده الماجد وبعد ذلک عند السید الأجل الآقا سید مهدی الطباطبائی الملقب ب " بحر العلوم " ۴.

والمحصلة: أنه لم یتلمذ عند أحد غیر والده وبحر العلوم، بل کان صدیقا لهم، ویروی عنهم بالإجازة. وقد لقی البعض منهم خلال أسفاره إلی العتبات.

مشایخه وقد تعین کما مر بنا فی الفصل السابق أن النراقی – رحمه الله – کان قد أجیز من خمسة من فحول الفقهاء وهم:

۱ – والده المولی محمد مهدی النراقی (م ۱۲۰۹ ه) الملقب ب " المحقق النراقی"

(۱) الخزائن: ۳۹۱.

(۲) الروضة البهیة: ۱۸.

(۳) لباب الألقاب: ۹۴.

(۴) تاریخ کاشان: ۲۸۲ – ۲۸۳.

(مقدمة التحقیق ۴۱)

صفحهمفاتیح البحث: الجماعة (۱)

و " العلامة النراقی."

۲ – المولی الجلیل المهتدی السید محمد مهدی بحر العلوم (م ۱۲۱۲ ه). یعبر عنه فی " العوائد " ب " السید الأستاذ " و " بعض سادة

مشايخنا " ۱، وفی إجازته إلی أخيه قال:

"استادی الأعظم وشيخی المعظم ... الإمام العالم العابد الزاهد الألمعی اللوذعی الأوحدی، شيخنا وأستاذنا السيد محمد مهدی بن السيد مرتضی الطباطبائی."

۳ – السيد السند السيد علی الطباطبائی صاحب " الرياض (" ۱۱۶۱ – ۱۲۳۱ ه) بن أخت المحقق البهبهانی وصهره، يعبر عنه فی العوائد ب " بعض مشايخنا " و " بعض مشايخنا المعاصرين. " قال فی إجازته المتقدمة:

"شيخی العالم العلم العلامة والمجتهد الكامل الفهامة، قدوة المجتهدين وشمس فلك المعالی والفقه والدين، وحيد عصره وفريد دهره، البارع الألمعی، السيد السند المعتمد السيد علی بن محمد علی، ابن أخت الفاضل البهبهانی."

۴ – السيد الجليل الميرزا مهدی الموسوی الشهرستانی (م ۱۲۱۶ ه). قال فی إجازته المتقدمة:

"الشيخ النبيه والعالم الفقيه، السيد الجليل والمحدث النبيل، العالم العامل والفاضل الكامل، ذو الأخلاق الرضية والأوصاف المرضية، كهف الأنام ومرجع الخاص والعام الميرزا محمد مهدی بن أبی القاسم الموسوی الشهرستانی."

۵ – الشيخ محمد جعفر النجفی الملقب ب " كاشف الغطاء (" م ۱۲۲۸ ه). قال فی إجازته المتقدمة:

"شيخ مشايخ عصره وأوحد فقهاء دهره، المجتهد الكامل والبارع الفاضل،

(۱) راجع نفس الكتاب، ص ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۹۸، ۳۰۴، ۵۹۳، ۶۸۴، ۷۰۰، ۷۰۲، ۷۲۰، ۷۹۵.

(مقدمة التحقيق ۴۲)

صفحهمفاتيح البحث: العلامة الشيخ كاشف الغطاء (۱)، علی بن محمد (۱)

الشيخ الأعظم والبحر المعظم الأجل الأكمل الشيخ محمد جعفر النجفی."

وكان مجازا عن الآقا محمد باقر البهبهانی بالإجازة عن والده ومشايخه. وله الرواية أيضا عن أبيه، عن الشيخ يوسف البحرانی وسائر مشايخ والده عن طرقهم المتصلة عن العلامة المجلسی صاحب " بحار الأنوار " رحمة الله تعالی عليهم أجمعين.

تلامذته لقد بر زمن بين الطلبة الذين تلمذوا علی يد المولی أحمد النراقی جمع من العلماء الأعلام، بل ومن مشاهير علماء الطائفة.

أولهم وأشهرهم: خاتم الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضی الأنصاری (م ۱۲۸۱ ه)، تلمذ عنده قرابة أربع سنوات ابتداءا من سنة ۱۲۴۱ إلی ۱۲۴۴ ه، وله إجازة مفصلة عن أستاذه، ذكر فيها طرق أخذه إلی الأئمة الطاهرين عليهم السلام. وكتب فی آخرها:

"حرر ذلك بيمناه الداثرة – أوتی بها كتابه فی الآخرة – أحمد بن محمد مهدی بن أبی ذر النراقی أصلا، الكاشانی مسكنا، فی شهر شوال المكرم من شهور سند أربع وأربعين بعد المائتين والألف من الهجرة علی هاجرها السلام والتحية " ۱.

وقد عبر عنه تلميذه الشيخ فی موارد كثيرة ب " بعض مشايخنا " ۲ و " بعض مشايخنا المعاصرين " ۳.

الثانی: أخيه محمد مهدی بن محمد مهدی النراقی (۱۲۰۹ – ۱۲۸۶ ه) المقلب ب " آقا بزرگ " ۴. سمی باسم والده لأنه ولده بعد وفاته فی سنة (۱۲۰۹ ه).

(۱) زندگانی وشخصيت شيخ انصاری: ۳۰.

(۲) احكام الخلل: ۴۰، ۱۳۶، كتاب الخمس: ۴۰، ۴۱، ۲۸۲، كتاب الزكاة: ۵۶.

(۳) أحكام الخلل: ۴۲، ۷۲، ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۹۰، ۲۲۷، ۲۴۲، كتاب الخمس: ۳۳، ۱۲۷، ۱۳۳، كتاب الزكاة: ۱۷۲، الحاشية علی استصحاب القوانين: ۸۰، ۱۱۵، ۱۶۴، ۲۰۳.

(۴) لباب الألقاب: ۱۰۵، وراجع أيضا: تاريخ كاشان: ۲۸۵، مكارم الآثار ۲: ۳۶۰.

(مقدمة التحقيق ۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: العلامة المجلسی (۱)، شهر شوال المكرم (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)، أحمد بن محمد (۱)، الطهارة (۱)،

الزكاة (٢)، الخمس (٢)، الكرم، الكرامة (١)

وصفة الآقا المولى حبيب الله شريف الكاشانى بقوله:

"كان عليوما مفضالا وفقيها نبيها ومجتهدا جوادا بذالا، جامعا لشرائط الفتوى والاجتهاد، حاويا لمراتب حسن الأخلاق والسداد،... كان يعرف أولا – لكونه أصغر ولد المحقق النراقى – ب " آقا كوچك " ثم لقبه السلطان ب " آقا بزرگ. " وله إجازة مفصلة عن أستاذه وأخيه، كتبها فى أواخر شهر ذى الحجة الحرام سنة ١٢۴۴ ه. وله مؤلفات فى الفقه والأصول، منها كتاب ": تنقيح الأصول " فى مجلدين، و " شرح الإرشاد " المعنون ب " المقاصد العلية " ١.

الثالث: السيد محمد شفيع الحسينى الچاپلقى البروجردى (م ١٢٨٠ ه) صاحب " الروضة البهية فى الإجازات الشفيعية " وكان مجازا عنه. قال فى الروضة:

"قرأنا عليه أربعة أشهر أو خمسة، كتاب " مفتاح الأصول " له، و " المناهج " له " ٢.

الرابع: الأديب العالم العلام المؤتمن المولى محمد حسن الجاسبى ٣، وله قصيدة فى رثاء أستاذه، سنوردها فى حينها إن شاء الله.

الخامس: ولده المحقق الحاج المولى محمد (١٢١۵ – ١٢٩٧ ه) الملقب ب " عبد الصاحب " والمعروف ب " حجة الإسلام " سهر المحقق القمى ۴. له كتاب " مشارق الأحكام " فى الفقه، طبع فى طهران سنة (١٢٩۴ ه)، و " أنوار التوحيد، " طبع فى إيران سنة ١٢٨۴ ه) على الحجر بقطع الجيب، وطبع معه شرح حديث رأس الجالوت له.

قال صاحب لباب الألقاب:

"وقد عاصرناه وتشرفنا بخدمته. كان عالما فاضلا فطينا جامعا للمعقول والمنقول، رئيسا على علماء كاشان، معروف بحجة الإسلام فى البلدان،

(١) لباب الألقاب: ١٠۶، ريحانة الأدب ٢: ٣۶۵.

(٢) الروضة البهية: ١۶، وراجع أيضا: طرائف المقال ٢: ٣۶٩.

(٣) الكرام البررة ٢: ٢٩٧، مكارم الآثار ۴: ١٢۴٠، لباب الألقاب: ٩۶.

(۴) ريحانة الأدب ۶: ١۶٣، مكارم الآثار ٢: ۵۵۵، وج ۴: ١٢۴٠، تاريخ كاشان: ٢٨٣.

(مقدمة التحقيق ۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: دولة ايران (١)، شهر ذى الحجة (١)، مدينة طهران (١)، الحج (٣)، الكرم، الكرامة (٣)

وكان متوليا على المدرسة السلطانية التى بناها السلطان فتح على شاه فى كاشان. وكان مجازا عن والده المعظم ... ومن مصنفاته: كتاب " مشارق الأحكام، " وهو فى جملة من القواعد الفقهية المهمة، وكتاب " المراصد " فى مهمات المسائل الأصولية، وكتاب " أنوار التوحيد " فى الكلام " ١.

السادس: أخيه العالم الفاضل الحاج الميرزا أبو القاسم الكاشانى (م ١٢۵۶ ه)، حيث أجيز عنه ٢.

وقد تلمذت على يديه مجموعة أخرى من الأعلام، لا يسعنا المقال لإيرادهم جميعا. وقد ذكر الأستاذ على أكبر الغفارى فى مقدمته على كتاب " الخزائن ": " أن المتوارد عن صور إجازاته أنها تتعدى العشرين، وهى موجودة بخطه الشريف أو بخط أصحاب الإجازات عند الفاضل المعاصر حسن النراقى " ٣.

وكان رحمة الله عليه فى سلسلة مشايخ كثير من المتأخرين من طريق تلامذته خاصة خاتم الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصارى، منهم لمحدث النورى صاحب " مستدرك الوسائل " ۴، وقائد الثورة الإسلامية ومؤسس الجمهورية الإسلامية الإيرانية الإمام الخمينى ۵، والمرحوم آية الله العظمى المرعشى النجفى ۶ قدس الله أسرارهم.

مكانته العلمية والاجتماعية لقد تميز الفاضل النراقى بموسوعية المعرفية، وحظى بمكانة علمية واجتماعية ممتازة، فقد كان جامعا لأكثر

العلوم والفنون، فنراه عالما فی الأصول والفقه

(۱) لباب الألقاب: ۲۳ – ۲۴.

(۲) لباب الألقاب: ۱۰۴، مکارم الآثار ۲: ۳۶۴، وج ۵: ۱۵۲۲.

(۳) الخزائن: ۵.

(۴) مستدرک الوسائل ۳: ۳۸۳.

(۵) الأربعون حدیثا: ۳.

(۶) الإجازات الکبیرة: ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۲۱.

(مقدمة التحقیق ۴۵)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب مستدرک الوسائل (۲)، الحج (۱)، الکرم، الکرامة (۱)

والحدیث والرجال والدرایة والریاضیات والنجوم والحکمة والکلام والآداب والأخلاق، بالإضافة إلی کونه أدیبا وشاعرا بلیغا باللغة الفارسیة. حیث یتجلی ذلک من خلال تألیفاته الکثیرة. فلقد أتاحت له نشأته فی الأوساط العلمیة فرص التعلم المبکر، ووطرت له عقلیته الکبیرة وذکاؤوه الوقاد، القدرة علی استیعاب العلوم المتعددة بسهولة، وارتقی سلم العلم حدا یکاد معه أن یعد من علماء الطراز الأول للقرن الثالث عشر الهجری.

ومن المعروف أن الفاضل النراقی قلما تلمذ عند أحد، لکن محققی العلوم الإسلامیة یجمعون علی أنه کان یخوض وبقوة محیرة غمار التحقیق والتتبع العلمی، النابع من فهمه ودرکه الإشراقی والإلهی، وهو فی ذلک بلغ أعلی المراتب العلمیة ووصل إلی القمم الرفیعة فی العلم والمعرفة.

وهیأت له مکانته العلمیة والاجتماعیة أن یرقی سلم المرجعیة والرئاسة فی أیام الشباب فأصبح زعیما فی الدین والدنیا، مرجوعا إلیه فی الفتاوی والأحکام.

وأفضل شاهد علی ما نقوله فی هذا المجال أقوال المترجمین من معاصریه ومن خلفهم من علاء الإسلام، فقد نعت بأفضل النعوت والعبارات، وتحدثوا عن کمالاته وفضائله العلمیة وزهده وصدقه ومکانته الاجتماعیة. وإلیکم جانبا من النعوت التی ساقها کبار العلماء فی حقه.

قال تلمیذه السید محمد شفیع الحسینی الچاپلقی البروجردی فی وصفه:

"الفاضل العالم المحقق المدقق الماهر، والبحر الزاخر الفائق علی الأوائل والأواخر، والجامع بین المعقول والمنقول، ذو ید طویلة فی علوم کثیرة، شیخنا وأستادنا الحاج المولی أحمد بن محمد مهدی النراقی أصلا والکاشانی مسکنا، وهذا الشیخ کان رئیسا فی الدین والدنیا، مرجوعا إلیه فی الفتاوی والأحکام " ۱.

(۱) الروضة البهیة فی الإجازات الشفیعیة: ۱۶.

(مقدمة التحقیق ۴۶)

صفحهمفاتیح البحث: أحمد بن محمد (۱)، الشهادة (۱)، الحج (۱)

وقال أخوه وتلمیذه الحاج المولی محمد مهدی النراقی الملقب ب " آقا بزرگ " فی إجازته للمولی علی مدد الساوجی:

"الأستاد الأعلم والشیخ المعظم، البحر المتلاطم الأمواج، الذی ملأ ذکر مفاخره جمیع الفجاج، عمدة الفقهاء الکرام وزبدة العلماء الفخام " ۱.

ووصفه صاحب " لباب الألقاب " بقوله:

"الفاضل المؤید الحاج المولی أحمد النراقی نجل المحقق النراقی ... وهو کوالده القمقام من مشاهیر علماء الإسلام ومعاریف

الفقهاء الأعلام، بل كان أعلمهم وأفقههم وأفضلهم وأتقنهم فی عصره وأشهرهم فی دهره، والفاضل النراقی بإطلاقه منصرف إلیه " ٢.

وقال صاحب الروضات فی ترجمته:

"فحل الفحول وفخر أهل المعقول والمنقول، العارج إلی ذروة معارج الرفعة والتراقی، الحاج مولانا أحمد بن مهدی بن أبی ذر الكاشانی النراقی، كان بحرا مواجا ویما عجاجا وأستاذا ماهرا وعمادا كابرا وأدیبا شاعرا من كبراء الدین وعظماء المجتهدین، وقد صار بالعلم ملیا وأوتی الحكم صبیا. وكان له جامعیة لأكثر العلوم، وخصوصا الأصول والفقه والریاضیات والنجوم.

وكان رجلا كبیرا، عظیم الجثة والمنزلة، بطینا مبتدنا فی الغایة، وقورا غیورا، صاحب شفقة علی الرعیة والضعفاء، وهمة عالیة فی كفایة مؤنهم وتحمل أعبائهم وزحماتهم " ٣.

وقال الشیخ آقا بزرگ الطهرانی طاب ثراه:

"هو الشیخ المولی أحمد بن المولی محمد مهدی بن أبی ذر النراقی الكاشانی، عالم كبیر وفقیه بارع ومصنف جلیل، وجامع متبحر ورئیس مطاع. وكان

(١) لباب الألقاب: ١٧۵ (٢) المصدر: ٩۴.

(٣) روضات الجنات ١: ٩۵.

(مقدمة التحقیق ۴٧)

صفحهمفاتیح البحث: الكرم، الكرامة (١)، الحج (٣)

رحمه الله من الصلحاء الأتقیاء والأبرار الأخیار، عطوفا علی الفقراء، شفیقا علی الضعفاء، ساعیا فی قضاء الحوائج، باذلا جهده فی إنجاز مطالب المتحاجین " ... ١.

وقال المحدث القمی فی الفوائد الرضویة:

"العالم العابد والفاضل الفقیه النبیه والشاعر الأدیب، والسراج الوهاج، والبحر العجاج، فحل الفحول وبحر أهل المعقول والمنقول، العالم الربانی، الذی یكفی فی حقه أن یقال أنه أستاذ الشیخ الأنصاری " ٢.

وقال السید الأمین:

"كان عالما فاضلا جامعا لأكثر العلوم، لا سیما الأصول والفقه والریاضیات، شاعرا بلیغا بالفارسیة " ٣.

وقال العلامة المیرزا محمد علی المدرس التبریزی بالفارسیة ما هذا ترجمته:

"الحاج المولی أحمد بن الحاج المولی مهدی ... من فحول علماء الدین وأكابر المجتهدین الشیعة، فقیه أصولی ومحدث رجالی، نجومی وریاضی، متبحر فی المعقول والمنقول، وأستاذ ماهر، وشاعر بلیغ، وزاهد متقی، وهو فی أوصافه الحمیدة وأخلاقه الفاضلة مشهور ومعروف، وجامع الكمالات الصوریة والمعنویة، وإضافة إلی العلوم العقلیة والنقلیة والمتداولة له باع طویل فی الكثیر من العلوم ۴."

وقال صاحب " تاریخ كاشان:"

"حضرة أعلم العلماء وأفضل الفضلاء والمجتهدین الحاج المولی أحمد عطر الله مرقده " ۵.

(١) الكرام البررة ١: ١١۶.

(٢) الفوائد الرضویة: ۴١٠.

(٣) أعیان الشیعة ١٣: ١٨۴.

(۴) ریحانة الأدب ۶: ١۶٠.

(۵) تاریخ كاشان: ٢٨٢.

(مقدمة التحقيق ۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۳)، كتاب أعيان الشيعة للأمين (۱)، الكرم، الكرامة (۱)

وقال آية الله الشيخ محمد رضا المظفر:

"هو المولى النراقى ... صاحب " مستند الشيعة " المشهور فى الفقه، وصاحب التأليفات الثمينة، أحد أقطاب العلماء فى القرن الثالث عشر، وكفاه فخرا أنه كان أحد أستاذه الشيخ العظيم المولى مرتضى الأنصارى المتوفى (۱۲۸۱ ه). ولعل النراقى الصغير هذا هو من أهم أسباب شهرة والده وذيوع صيته، لما وطئ عقبه وناف عليه بدقة النظر وجودة التأليف " ۱.

وقد نقل الأستاذ العلامة حسن حسن زادة الآملى - حفظه الله - عن العلامة الطباطبائى - طاب ثراه - صاحب تفسير " الميزان " الكبير أنه قال ": النراقيان [المولى مهدى النراقى والمولى أحمد النراقى] من كبار علماء الإسلام لم يعرفا حق معرفتهما " ۲.

النراقى المجدد والمبتكر يعتقد بعض أصحاب التراجم أن التحقيقات والتدقيقات التى قام بها المولى احمد النراقى - الذى لم يتلمذ على أيدى أساتذة كثيرين وقلما أخذه من دروس - بالاعتماد على فطنته وذكائه فحسب، لم تتمتع بالقوة والاستحكام الكافيين، ولذلك أمروا بأخذ العلوم من أفواه الرجال لا من الصحف، وقالوا: من أخذه من الكتب لم يأمن من التصحيف والتحريف ۳.

وفى رده على مثل هذا النظرية يقول صاحب " لباب الألقاب:"

"فيا عجبا من قوم يزعمون أنه لم يحضر مجلس الأوستاد، كيف؟ وهو نفسه كان من الأوتاد، مع أن الأوستاد فى الحقيقة هو الفطانة الثاقبة والسليقة المستقيمة الوقادة مع التحصيل التام بسهر الليالى والتعب فى الأيام مع التتبع

(۱) مقدمة جامع السعادات: ۵.

(۲) مقدمة أنيس الموحدين: ۱۴.

(۳) قصص العلماء: ۱۳۲، أعيان الشيعة ۱۳: ۱۸۴.

(مقدمة التحقيق ۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: تفسير الميزان فى تفسير القرآن للعلامة الطباطبائى (۱)، الشيخ محمد رضا المظفر (۱)، الوطئ (۱)، كتاب أعيان الشيعة للأمين (۱)

فى كتب الأعلام، والدقة والتأمل فى فهم تحقيقات العلماء العظام. " وهو بعد أن يعدد اشتغالات النراقى المختلفة يقول ": كان كثير التصنيف فى كل فن من الفنون على التحقيق الرشيق والتدقيق والأنيق بحيث لم يسبق إلى تحقيقاته سابق ولم يلحقه لاحق، ومن ذلك فضله قد اشتهر وفشا، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم. وأما من تأخر عنه وإن فاق فى الأصول جميع ما فاق واشتهر ذكره فى الآفاق، إلا أن همه كان هما واحدا، وفنه كان فنا واحدا. ومن الواضح الذى لا يحتاج إلى البرهان أن ذا الفنون لا يمكنه الإتيان بما يأتيه ذو الفن الواحد فى فنه من البحث والبيان، ولا سيما إذا انحصر همه فيه، ولم يشوش خاطره بكدورات أبناء الزمان ومخالطة الإخوان " ۱.

رغم أن شيخنا المترجم عاصر كبار الفقهاء المشهورين فقد امتاز بشخصيته العلمية والاجتماعية. إن اشتغال النراقى بالأمور الاجتماعية والسياسية وسعيه إلى طرح المباحث الفقهية الجديدة بشكل تتوافق والمسائل المستحدثة وما فى ذلك من حل لمشكلات المسلمين، جعل منه فقيها عالما بزمانه، مجددا مبتكرا. وعبر إدراك عميق لحقائق عصره، وتحقيق ومتابعة موسعة فى المصادر الإسلامية والاستفادة من آراء خبراء العلوم المختلفة، فى مجال التنقيح وإيضاح المباحث الجديدة، أرسى دعائم أسس ظلت خالدة، وفتح أمامه أفاقا رحبة وجديدة. وقدم ابتكاراتا كثيرة، ميزته عما سواه من الفقهاء السابقين والمعاصرين له، ومن جملة ابتكاراته تأليف كتاب" عوائد الأيام " هذا الذى بين يديك.

وإن الكثير من مباحث كتاب " عوائد الأيام " من ابتكارات مؤلفه، وهى غير موجودة بصورتها الواردة فى أى أثر سالف فقد عنى فى

هـذا الکتاب إلى التحقیق فی مسائل عد الاطلاع علیها واجبا ولزاما على کل فقیه، وإن مکانها کان خالیا فی الکتب السالفة، وما مبحث ولایة الفقیه إلا واحدا من المباحث التی ابتکرها النراقی. على أن فقهاء السلف تطرقوا بشکل جزئی ومحدود إلى مسألة ولایة

(۱) لباب الألقاب: ۹۵.

صفحه(مقدمة التحقیق ۵۰)

الفقیه فی أمور الحسبة وصرف موارد الزکاة والخمس لکن النراقی کان أول فقیه جمع بین فقه الحکومة فی الإسلام ومباحث ولایة الفقیه، وبحث هذا الموضوع بشکل مفصل ومنسجم ومتقن فی باب منفصل.

علاقة النراقی بحکومة عصره کانت حقبة حکم القاجاریین، خاصة فتح علی شاه القاجاری واحدة من أکثر الفترات حساسیة وأکثرها إثارة فی التاریخ الإیرانی. منها وقوع حربین کبیرتین بین إیران وروسیا فی عامی ۱۲۲۲ و ۱۲۴۱ ه أدت بالنهایة إلى توقیع اتفاقیتین عار، هما ": اتفاقیة گلستان " و " ترکمان چای، " وکانت من أکثر الأحداث الواقعة فی النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجری مدارة للإسلام وللشعب الإیرانی.

فقد اعتلى فتح علی شاه القاجاری السلطنة بعد قتل محمد خان القاجاری فی عام ۱۲۱۲ ه ۱. وقد حاول فتح علی شاه ونظرا للإیمان الدینی لعامة المجتمع ومن باب المصلحة وضرورات الفترة، حاول استرضاء العلماء ودعمهم، لیعود ذلک بالشرعیة على حکومته، ویرسی دعائم نظامه وسلطانه. فهو عندما أراد الجلوس على عرش السلطان، استجاز من الشیخ جعفر النجفی المعروف ب " کاشف الغطاء " الذی کان أکبر فقهاء عصره، وقد صنف المرحوم کاشف الغطاء کتاب " کشف الغطاء " نزولا عند رغبة السلطان. وبعده انعطف توجه عامة الناس ومنهم السلطان إلى الحاج المولى أحمد النراقی والذی کان أکبر شخصیة علمائیة ومرجعیة للشیعة فی إیران، إلى درجة وصلت بالسلطان أن یطلب وتحت لواء أنه یقلد النراقی ویرجع إلیه فی المسائل الدینیة، أن یحرر له رسالة خاصة تتضمن حدود الوظائف الشرعیة لشخص السلطان، ونزولا من النراقی عند رغبة السلطان حرر رسالة " وسیلة النجاة " فی مجلدین وأهداها إلیه. کذلک قام النراقی ونزولا عند رغبة

(۱) أشار النراقی فی کتابه " الخزائن: " ۱۴ - ۱۵ إلى حادث اغتیال محمد خان القاجاری والأحداث التی أعقبت ذلک، بدءا بحکومة فتح علی شاه.

(مقدمة التحقیق ۵۱)

صفحهمفاتیح البحث: الحکم القاجاری (القاجاریون) (۵)، دولة ایران (۲)، العلامة الشیخ کاشف الغطاء (۲)، الزکاة (۱)، القتل (۱)، الحج (۱)، الخمس (۱)

السلطان أیضا بترجمة کتاب " جامع السعادات " الأخلاقی لوالده العلامة المولى محمد مهدی النراقی إلى اللغة الفارسیة، وطرحه تحت عنوان " معراج السعادة " وأهداه إلى السلطان أیضا " ۱.

دور النراقی فی الجهاد الوطنی الإسلامی ضد روسیا القیصریة بعد الهزیمة التی منیت بها إیران فی الجولة الأولى من الحرب بینها وروسیا فی الفترة من عام ۱۲۱۹ وحتى ۱۲۲۸ ه واحتلال الروس لعدد من الولایات والمناطق الإیرانیة، ونتیجة لسوء معاملة الروس والمظالم التی ارتکبوها مع السکان المسلمین فی تلک النواحی، فقد توقدت جذوة الانتقام فی قلوب أبناء الشعب، وقد دعا الشعب وعلى رأسهم العلماء إلى تعبئة عامة وإعلان الحرب ضد الروس.

یقول مؤلف کتاب " التاریخ السیاسی والدبلوماسی الإیرانی:"

"ارتفعت حدة الغلیان الشعبی ضد الروس إلى أعلى درجة تذکر، فقد دعا أبناء الشعب والعلماء وأغلب المسؤولین إلى إعلان الحرب ضد الحکومة الروسیة، وفی تاریخ الخامس من ذی الحجة عام ۱۲۴۱ ه دخل السید محمد المجتهد [السید محمد المجاهد] بمعیة مائة من العلماء، السلطانیة. وقامت مجموعة أخرى من الأهالی بزعامة المولى أحمد النراقی بالتوجه إلى فتح علی شاه وتظاهروا أمامه " ۲.

يقول محمد تقى سپهر المعروف ب " لسان الملك " فى كتاب " ناسخ التواريخ:"

"دخل إلى مقر الفرقة فى يوم الجمعة المصادف للسابع عشر من ذى القعدة، السيد محمد والحاج المولى محمد جعفر الأستر آبادى والسيد نصر الله الأستر آبادى والحاج السيد محمد تقى القزوينى والسيد عزيز الله طالش وعدد آخر من العلماء والفضلاء، وقد تم استقبالهم من قبل أمراء

(۱) معراج السعادة: ۱۲.

(۲) تاريخ سياسى وديپلماسى إيران: ۲۱۱.

(مقدمة التحقيق ۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: دولة ايران (۲)، شهر ذى الحجة (۱)، الغلّ (۱)، التعبأة، العبء (۱)، الحرب (۳)

الجيش، وفى يوم السبت الموافق للثامن عشر ورد حضرة الحاج المولى أحمد النراقى الكاشانى الذى علت فضيلته على جميع علماء الشيعة الاثنا عشرية بمعية الحاج المولى عبد الوهاب القزوينى وجمع من العلماء والحاج المولى محمد بن الحاج المولى أحمد، والذى يعد بدوره قدوة المجتهدين أيضا. وقد وقف جميع الأمراء والأعيان فى صفوف مستقبلى الوفد، ورافقوا النراقى مكبرين مهللين إلى أن أنزلوا الوفد فى دار ضيافة جليل. وقد أصدر هؤلاء المجتهدين الذين كانوا بمثابة اتحاد، أصدروا فتوى جماعية، جاء فيها أن من يتقاعس عن جهاد الروس يعد كمن عصى الله وتبع الشيطان " ۱.

وكتب خبير الشؤون الإيرانية، الكاتب الفرنسى " ژول بونو " حول حروب فتح على شاه القاجارى مع الحكومة القيصرية فى روسيا يقول:

"لقد أصدر الحاج المولى أحمد النراقى الذى كان يعد مرجعا للتقليد ويطلق عليه لقب آية الله، أصدر مع جماعة أخرى من العلماء فتوى جهاد. " ويعقب (بونو) بالقول ": قال الميرزا عبد الوهاب خان الملقب ب " معتمد الدولة " والذى كان يعارض الحرب، قال للحاج المولى أحمد: بما أنكم مرجعا للتقليد ولكم كلمتكم النافذة، امنعوا صدور فتوى الجهاد ليتبعكم الآخرون ويمتنعوا من إصدار فتوى الجهاد. لكن الحاج المولى أحمد النراقى لم يرضخ لذلك وقال بالاستناد إلى آية من سورة البقرة: عند ما يهاجم كافر مسلما فإن الواجب يدعو المسلمين كافة للدفاع عنه ومواصلة الحرب مع الكافر حتى رفع مزاحمته عن المسلمين " ۲.

على أية حال ففى بداية الحرب استعاد الإيرانيون وإثر المواعظ والخطابات الحماسية التى أطلقها العلماء الحاضرون فى المخيمات وميدان الحرب، جميع

(۱) ناسخ التواريخ ۱: ۳۵۸ - ۳۵۹.

(۲) (مجله خواندنيها): العدد ۷۴ السنة الحادية والثلاثون عام ۱۳۵۰ ه ش. اختصارا عن " مثنوى طاقديس، " ص ۱۷. والآية: [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله] ... البقرة: ۱۹۳.

(مقدمة التحقيق ۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: الحكم القاجارى (القاجاريون) (۱)، سورة البقرة (۱)، الحرب (۴)، الحج (۵)

المناطق والمدن التى خسروها فى حربهم الأولى مع الروس، لكن هذا الانتظار لم يدم طويلا، فقد آل ضعف القيادة العسكرية وعدم كفاءتها ونقص التجهيزات والمعدات - الأمر الخارج عن حدود واختيارات العلماء - إلى تراجع الإيرانيين، وإخلاء مدينة تبريز من أهاليها. واضطروا فى النهاية إلى الرضوخ إلى سلام مفروض وتوقيع معاهدة (تركمان چاى) التى عدت وصمة عار.

آثاره العلمية رغم المشاغل الكثيرة للنراقى فى الأمور السياسية والاجتماعية وتصديه لمقام الرئاسة والمرجعية، ترك النراقى آثارا قيمة فى الكثير من العلوم والفنون، سيما فى الفقه والأصول، تدل فيما تدل على موسوعيته المعرفية وقابليته فى التأليف والتصنيف وصبره على البحث والتتبع. وتأليفاته فى العموم قيمة نافعة، كان الكثير منها ولا يزال المورد الصافى لإفادة العلماء والمحققين.

وقد سمعنا عن الأستاذ المحقق السيد عبد العزيز الطباطبائی ۱ - رحمة الله علیه - قوله ": لقد كانت عند الفقيه العظيم السيد محمد كاظم اليزدی صاحب " العروة الوثقی " ثلاثة كتب فقهية ما تزال موردا لاستفادته ومراجعته، أحدها كتاب " مستند الشيعة " للنراقی ".

سنحاول وعبر الاستفادة من مصادر ومخطوطات المرحوم النراقی التعريف بآثاره، فنذكر أولا ما كتبه نفسه بخطه من مؤلفاته إلى عام ۱۲۳۶ ه. وقد ذكر فی إجازته لأخيه المولی محمد مهدی النراقی الثانی " هی تقرب من عشرين مؤلفا."

۱ " - شرح تجريد الأصول " المسمی ب " تنقيح الفصول فی شرح تجريد الأصول " ۲. المتن لوالده المولی محمد مهدی النراقی، وصفه فی أول المناهج:

بأنه شرح كبير فی سبعة مجلدات، مشتملا على جميع ما يتعلق بعلم الأصول. قال

(۱) وقد ارتحل إلى جوار رحمت الله فی يوم الأحد السابع من شهر رمضان المبارك سنة ۱۴۱۶ ه.

(۲) هدية العارفين (كشف الظنون): ۱۸۵ - ۱۸۶.

(مقدمة التحقيق ۵۴)

صفحهمفاتيح البحث: عبد العزيز (۱)، كتاب كشف الظنون لحاجی خليفة (۱)، شهر رمضان المبارك (۱)

الشيخ آقا بزرگ ": فرغ منه سنة ۱۲۲۲ ه " ۱.

۲ " - مناهج الأحكام " فی الأصول، فی مجلدين، تم تأليفه فی سنة ۱۲۲۴ ه.

وطبع على الحجر فی طهران سنة ۱۲۶۹ ه. جاء فی بعض المصادر بعنوان " مناهج الأصول " وفی بعضها الآخر بعنوان " مناهج الوصول إلى علم الأصول."

۳ " - عين الأصول " أيضا فی الأصول. فرغ من تأليفه فی الثلاثاء الخامس والعشرين من جمادی الآخرة سنة ۱۲۰۸ ه. ألفه فی أوائل أمره ۲.

۴ " - أساس الأحكام " فی الأصول أيضا، يتضمن أربعة مباحث: ۱ - الكلام فی الظن. ۲ - الكلام فی حجية الأخبار الآحاد. ۳ - فی نبذة من المباحث المتعلقة بالألفاظ. ۴ - حكم الخبرين المتعارضين، صنفه عام ۱۲۱۷ ه.

۵ " - مفتاح الأحكام " فی الأصول أيضا. ذكره فی " لباب الألقاب " بعنوان " مفتاح الأصول " وقال ": وقد شرحته فی سالف الأيام "۳. وقال الشيخ آقا بزرگ ": مرتب على أبواب ثلاثة: ۱ - فی أدلة الأحكام. ۲ - فی ما نحتاج إليه فی استخراج الأحكام. ۳ - فی علاج التعارض. ولكل باب مقدمة وخاتمة، فرغ منه ليلة الخميس الثامن عشر من شهر ربيع المولود ۱۲۲۸ ه " ۴.

وقال فی موضع آخر ": ولسبطه الميرزا أبی تراب بن أحمد النطنزی (م ۱۲۶۲ ه) حاشية عليه " ۵.

۶ " - معراج السعادة " فی علم الأخلاق، بالفارسية. وهو ترجمة وشرح ل " جامع السعادات " لأبيه. وقد زاد عليه من عنده. صنفه عام ۱۲۲۶ ه.

وقد ذكر فی مقدمته أنه ترجمه إلى الفارسية بطلب من فتح على شاه القاجاری. وقد طبع أخيرا بتصحيح وتقديم سماحة الشيخ محمد النقدی بقم المقدسة سنة ۱۴۱۳ ه.

(۱) الذريعة ۱۳: ۱۳۸ / ۴۶۳.

(۲) الذريعة ۱۵: ۳۶۷ / ۲۳۱۶.

(۳) لباب الألقاب: ۹۵.

۴ - الذريعة ۲۱: ۳۱۵ / ۵۲۴۷.

(۵) الذريعة ۲۱: ۳۱۷.

(مقدمة التحقيق ۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحكم القاجارى (القاجاريون) (۱)، شهر جمادى الثانية (۱)، مدينة طهران (۱)

۷ " – تذكرة الأحباب " رسالة عملية فارسية حرره بعد " خلاصة المسائل."

۸ " – خلاصة المسائل " رسالة عملية فارسية فى الطهارة والصلاة. قال الشيخ آقا بزرگ ... ": بخط محمد على. كتبه سنة (۱۲۲۷ ه)، أحال فى آخره إلى " تذكرة الأحباب " له " ۱.

۹ " – حاشية اكرثاؤذو سيوس. " كتاب " الأكر " تأليف " ثاؤذوسيوس " من حكماء ورياضى اليونانى. كتبه فى ثلاث مقالات. لوالد النراقى كتاب " تحرير الاكرثاؤذوسيوس " ولابنه حاشية على الاكر.

۱۰ " – شرح محصل الهيئة " المتن لوالده. وذكر الشيخ آقا بزرگ شرح آخر له على رسالة فى الحساب لوالده ۲. والظاهر أنهما واحدة.

۱۱ " – مستند الشيعة " فى أحكام الشريعة، فقه كبير مبسوط فى مجلدين ضخمين المجلد الأول منه فى الطهارة والصلاة إلى آخر صلاة المسافر وكان الفراغ منه ببلدة كاشان فى يوم الجمعة عاشر شعبان المعظم من سنة ۱۲۳۴ ه. والمجلد الثانى فى الزكاة، والخمس، والصوم، والاعتكاف، والحج، والمكاسب، والأطعمة والأشربة، والصيد والذباحة، والنكاح، والقضاء، والشهادات والفرائض. وقد خلى منه سائر مباحث الفقه. وقد فرغ من كتاب الصوم والاعتكاف سنة ۱۲۳۹ ه، ومن كتاب الحج يوم الجمعة عاشر شهر رجب المرجب سنة ۱۲۴۱ ه، ومن كتاب الأطعمة والأشربة فى جمادى الأولى سنة ۱۲۴۲ ه.

ومن كتاب القضاء والشهادات – وهو آخر ما كتبه قبل وفاته بقليل – ليلة الأحد الخامس عشر من شهر ربيع المولود سند ۱۲۴۵ ه.

وقد طبع فى إيران مرتين: أولا: فى طهران سنة ۱۲۷۳ – ۱۲۷۴ ه دو نما ترقيم لصفحاته. وثانيا: فى طهران سنة ۱۳۲۵ – ۱۳۲۶. فى مجلدين ضم الأول ۵۸۸ صفحة والثانى ۷۶۸ صفحة.

(۱) الذريعة ۲۶: ۲۹۰ / ۱۴۵۲.

(۲) الذريعة ۱۴: ۵۵ / ۱۷۲۲ و ۱۳: ۲۸۶ / ۱۰۳۵.

(مقدمة التحقيق ۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: صلاة المسافر (۱)، شهر جمادى الأولى (۱)، دولة ايران (۱)، شهر رجب المرجب (۱)، شهر شعبان المعظم (۱)، مدينة طهران (۲)، الحج (۲)، الصيام، الصوم (۱)، الزكاة (۱)، الصّلاة (۲)، الطعام (۱)، الكسب (۱)، الخمس (۱)، الطهارة (۲)

وقد أقدمت " مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث " فى مشهد الرضا – عليه السلام – أخيرا على طبعه محققا، وقد صدر منه إلى الآن ثلاثة مجلدات.

۱۲ ": الخزائن " فارسى وعربى، جعله بمنزلة الختام الزائن لكتاب أبيه الموسوم ب " مشكلات العلوم. " جمع فيه من كل شئ نفيس، فى علوم مختلفة، من الفقه والحديث والتفسير والتأريخ والأدب والشعر والرياضيات والنجوم ... وقد طبع فى سنة ۱۳۵۰ بتصحيح وتحقيق العلمين الأستاذ على أكبر الغفارى والأستاذ العلامة حسن زادة الآملى حفظهما الله.

۱۳ " – عوائد الأيام " وهو الكتاب الذى بين يديك، سنتطرق إليه تفصيلا فى الفصل الثانى.

۱۴ " – مناسك الحج " كتاب فارسى فى أسراره وحكمه الباطنية، وآدابه وأعماله الظاهرية من الأدعية وبعض الزيارات. وقد طبع على الحجر باسم " أسرار الحج " عام ۱۳۲۱ ه. فى ۳۲۴ صفحة ۱.

۱۵ " – كتاب الرسائل والمسائل " ذكره فى رسالته بهذا العنوان.

وذكر فى كتاب " تاريخ كاشان " بعنوان " كتاب الرسائل والمسائل المهمة " ۲.

وقال الشيخ آقا بزرگ:

"الرسائل والمسائل " فارسی فی أجوبة المسائل ... ینقل فیه عن کتب والده وعن " کشف الغطاء " لأستاذه. وهو فی مجلدین، أولهما فی الفروع التی سألها السلطان فتح علی شاه القاجار وغیره. وثانیهما فی بعض المسائل الأصولیة وحل المشکلات. صرح باسم الکتاب فی أول المجلد الثانی منه. توجد منه نسخة تاریخ کتابتها سنة ۱۱۳۰ ه فی مکتبة أمیر المؤمنین بالنجف " ۳.

وتوجد منه نسخة فی مکتبة المرحوم آیة الله العظمی الگلپایگانی – قدس سره –

(۱) فهرست کتابهای چاپی فارسی خانبابامشار ۱: ۲۸۲ – ۲۸۴، الذریعة ۲: ۴۳.

(۲) تاریخ کاشان: ۲۸۱.

(۳) الذریعة ۲۶: ۳۱۵ / ۱۵۸۴. وتوجد منه نسخة فی مکتبة انجمن آثار ملی فی کاشان، المرقمة ۳۳۴.

(مقدمة التحقیق ۵۷)

صفحهمفاتیح البحث: مؤسسة آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث (۱)، مدینة مشهد المقدسة (۱)، مدینة النجف الأشرف (۱)، الحج (۲)

المرقمة (۱۶۸۲)، فی مجلدین. المجلد الأول (برقم ۹ / ۲۵) فی الفروعات الفقهیة، حاو لمسائل فی باب الطهارة والصلاة والصوم والزکاة والمظالم والحقوق والخمس والأنفال – بالفارسیة – وکتاب الحج بالعربی، تم تحریره سنة ۱۲۲۳ ه. ورسالة فی الوقوف الاضطراری بالمشعر سنة ۱۲۱۱ ه ثم کتاب الجهاد والأمر بالمعروف، والصید والذباحة، والأطعمة والأشربة، وکتاب الوصیة والمیراث والوقف وإحیاء الموات والقضاء واللقطة، ویتم بکتاب النکاح والطلاق والعتق. ورسالة فی منجزات المریض سنة ۱۲۱۰ ه. ورسالة فی الرضاع سنة ۱۲۳۶ ه. یختم بسؤال لمیرزا أبو القاسم المجتهد فی خصوص وقفیة قریة (موحان) من قری (کزاز). ذکر فیه بعض تألیفاته مثل: خلاصة المسائل، ووسیلة النجاة، وتذکرة الأحباب.

والمجلد الثانی فی أجوبة المسائل المتفرقة غیر الفرعیة، وحل بعض الإشکالات الکلامیة، ورسالة فی أحوال أرواح الأئمة علیهم السلام بعد الموت، وسؤال عن مدة عمر الدنیا ونجاة الیهود، ورجعة الأئمة بعد الموت بتأریخ ۱۲۲۷ ه. ورسالة فی جواب سؤال عن العلم الأزلی والإیرادات الواردة، بتأریخ ۱۲۳۷ ه ورسالة فی شرح حدیث جواب علی علیه السلام للیهودی، سأله: کیف ربنا؟. ورسالة فی جواب سؤال حوال حجیة الظن فی المسائل الاجتهادیة، بتأریخ ۱۲۳۰ ه.

وغیرها من الأسئلة والأجوبة الکلامیة.

۱۶ " – وسیلة النجاة " رسالة عملیة کتبها باستدعاء فتح علی شاه القاجار، أورد فیها الضروریات من الأحکام، فی مجلدین. قال فی مقدمة المجلد الأول بالفارسیة ما هذا ترجمته ": المجلد الأول فی مسائل الطهارة والصلاة والصوم والزکاة والخمس والحج والجهاد. ولأن الکتاب حرر استجابة لحضرة لازم البشارة ... المجاهد فی سبیل الله، الخدیوی المتدین، السلطان الشهریار فتح علی شاه القاجار ...أسأل الله أن یفید ثواب هذا العمل فی سجل آثاره المیمون " ۱.

(۱) المخطوطة لکتاب " وسیلة النجاة. " النسخة الشخصیة لحسن النراقی ز مقدمة " مثنوی طاقدیس: " ۱۵.

(مقدمة التحقیق ۵۸)

صفحهمفاتیح البحث: الامر بالمعروف (۱)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، سبیل الله (۱)، الحج (۱)، الصیام، الصوم (۲)، الموت (۲)، الصّلاة (۲)، الظنّ (۱)، المرض (۱)، الرضاع (۱)، الوصیة (۱)، الطهارة (۲)

وفی آخرها الأطعمة والأشربة، والصید والذباحة.

تم تألیف المجلد الأول منها فی السادس والعشرین من شهر رجب المرجب سنة ۱۲۲۵ ه.

قال الشیخ آقا بزرگ:

"وسیلة النجاة " رسالتان کبیرة وصغیرة وهما عملیتان فارسیتان. للمولی أحمد النراقی ... کتبه بأمر فتح علی شاه القاجار. وأورد فیهما

الضروريات من الأعمال، فى الطهارة والصلاة والصوم والزكاة والخمس والحج. وفى آخرها الأطعمة والأشربة والصيد والذباحة. منها نسخة موجودة فى مكتبة مسجد سپهسالار، تاريخ كتابتها ۱۲۴۳ ه. ثم قال: ورأيت قسم الطهارة من الصغيرة بخط محمد بن محمد على القوشابادى فى ۱۲۳۵ ه فى مكتبة (الطهرانى بكربلاء)، وصرح بها سيدنا الصدر فى إجازة كتبها لى وكذا فى " التكملة " ۱.

وعد فى " مكارم الآثار " كتابين فارسى وعربى وقال بالفارسية ما هذا ترجمته ": له كتابان متحدا الموضوع والمطلب. أحدهما عربى والآخر فارسى.

لا أن الفارسى ترجمة العربى " ۲. وهو خطأ قطعا. نعم، له كتاب فى مجلدين ألفه لفتح على شاه.

۱۷ " - سيف الأمة وبرهان الملة " فارسى فى النبوة، كان الفراغ من تأليفه يوم السبت السابع عشر فى شهر صفر سنة ۱۲۳۳ ه.

قال فى الروضات:

"وكتاب الرد على الفادرى النصرانى، المورد فى هذه الأواخر على دين الإسلام بالشبهات المشبهة للأمر على العوام. وقد سماه ب" سيف الأمة."

ونقل فيه عن الكتب السماوية بعيون ألفاظها، ثم ترجمها بالفارسية ورد بها

(۱) الذريعة ۲۵: ۸۵ / ۲ - ۴۶۱.

(۲) مكارم الآثار ج ۴: ۱۲۳۸.

(مقدمة التحقيق ۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة كربلاء المقدسة (۱)، شهر رجب المرجب (۱)، شهر صفر الظفر (۱)، محمد بن محمد (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الحج (۱)، الصّلاة (۱)، الطعام (۱)، الخمس (۱)، الكرم، الكرامة (۲)، الطهارة (۲)

على الملعون وبسائر الأدلة وحجج باهرة " ۱.

وقال الشيخ آقا بزرگ:

"سيف الأمة وبرهان الملة " فارسى فى رد الفادرى النصرانى - هنرى مارتين - طبع فى إيران مرتين فى ۱۲۶۷ و ۱۳۳۱. وفى أوله فهرس مبسوط لولد المصنف المولى محمد بن أحمد المتوفى ۱۲۹۷ ه، كتبه بأمر والده المصنف.

فرغ منه ... كتبه باسم فتح على شاه، مرتبا على ثلاثة أبواب " ... ۲.

وقد نقل فيه ": أنه أقام فى شهر جمادى الأولى عام ۱۲۱۱ ه. وبعد عودته من حج بيت الله الحرام، فى ليلة الجمعة فى مقابر قريش - المعروفة اليوم بالكاظمين - فى روضة الإمامين الهمامين المقدسة: موسى بن جعفر الكاظم ومحمد بن على الجواد عليهما السلام، أقام صلاة المغرب والعشاء وتوجه بعدها إلى إيراد التعقيبات حتى انقضت أربع ساعات من الليل " ۳. ثم يحكى معجزة غريبة عنهما.

ذكر خان بابا مشار ثلاثة طبعات للكتاب وقال ": سيف الأمة وبرهان الملة فى رد شبهات هنرى مارتين الانگليزى، من تصنيف الحاج المولى أحمد بن محمد مهدى النراقى المعروف به " صفائى " المتوفى عام ۱۲۴۵ ه.

۱ - طبع فى طهران عام ۱۲۶۷ ه، طبعة حجرية، من نسخة بخط على بن عباس القزوينى، قطع آجرى (خشتى) فى ۳۲۳ صفحة.

۲ - طبع عام ۱۳۳۰ ه. قطع آجرى (خشتى) فى ۳۲۴ صفحة، باهتمام الحاج محمد بن المولى أحمد النراقى.

۳ - طبع فى تبريز عام ۱۳۰۰ ه طبعة حجرية، قطع آجرى (خشتى) فى ۳۲۴ صفحة ۴.

(۱) روضات الجنات ۱: ۹۶.

(۲) الذريعة ۱۲: ۲۸۶ / ۱۹۲۲. وراجع مقدمة المؤلف على الكتاب.

(۳) سيف الأمة: ۸۰ - ۸۱.

(۴) فهرست كتابهاى چاپى فارسى ۳: ۳۱۳۷.

(مقدمة التحقيق ۶۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الجواد عليهما السلام (۱)، شهر جمادى الأولى (۱)، دولة ايران (۱)، مدينة الكاظمين (۱)، مدينة طهران (۱)، موسى بن جعفر (۱)، أحمد بن محمد (۱)، محمد بن أحمد (۱)، محمد بن على (۱)، الحج (۱)، الصّلاة (۱)، القبر (۱)، الوفاة (۲)

هذا تمام ما كتبه بخطه الشريف. أما المصادر الأخرى فنلحظ فيها تباينا كبيرا.

وبدور نا نذكر ما ورد فى المصادر المعتبرة.

۱۸ " - مثنوى طاقديس. " قال الشيخ آقا بزرگ ": طاقديس: مثنوى فارسى لطيف فى الحكم والمواعظ ... للمولى أحمد... المتخلص ب " صفائى ... " وقد طبع بإيران ... وتمته ابن الناظم محمد جواد " شفائى، " وسماه دانش پژوه فى فهرسه ج ۱۳، ص ۳۱۷۸ " مثنوى شفائى " ۱.

وقد طبع أخيرا بتقديم وتصحيح الفاضل المعاصر حسن النراقى من أحفاد المولى أحمد النراقى فى سنة ۱۴۰۲ ه‍. فى مؤسسة نشر أمير كبير بطهران.

۱۹ " - ديوان شعره الكبير " ذكر فى الروضات، والذريعة، وطبقات أعلام الشيعة، وريحانة الأدب ۲. وهو غير مثنوية المسمى ب " طاقديس " ولم يذكر فى " لباب الألقاب " و " تاريخ كاشان."

۲۰ " - هداية الشيعة " فى الفقه. مختصر خال من الدليل. حرره لعمل المقلدين. فى كتب ذوات مقاصد وأبحاث وأبواب وفصول.

قال الشيخ آقا بزرگ ": أوله: الحمد لله الذى أو لدنا على الفطرة، وأيدنا لاستنباط أحكام العترة والصلاة على نبينا فى زمن العثرة. وقد فرغ المؤلف من كتاب الصلاة فى ۱۳ شهر رمضان ۱۲۳۴ ه‍ " ۳.

وقد حررت النسخة المشتملة على الطهارة والصلاة - وعليها حواشى منه - عام ۱۲۳۵ ه‍. وهى موجودة فى مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى ۴.

۲۱ " - جامع المواعظ " ذكره " لباب الألقاب " و " تاريخ كاشان " و

(۱) الذريعة ۱۵: ۱۳۴ / ۸۹۴.

(۲) روضات الجنات ۱: ۹۶، الذريعة: ۶۱۲، الكرام البررة ۱: ۱۱۷، ريحانة الأدب ۶: ۱۶۱ (۳) الذريعة ۲۵: ۱۷۷ / ۱۳۳، وراجع أيضا" لباب الألقاب " ۹۵، تاريخ كاشان ۲۸۲، مكارم الآثار ۴: ۱۲۳۶.

(۴) التراث العربى فى خزانة مخطوطات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى ۵: ۴۸۰.

(مقدمة التحقيق ۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: دولة ايران (۱)، شهر رمضان المبارك (۱)، مدينة طهران (۱)، الجود (۱)، الصّلاة (۳)، الطهارة (۱)، الكرم، الكرامة (۲)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

"مكارم الآثار " ۱.

۲۲ " - حجية المظنة " بالفارسية. فى بيان بطلان حجية مطلق الظن. حرره جوابا على سؤال بعض الأجلة، صرح به فى العائدة (۴۱) من العوائد. وذكر فى الذريعة ۲. وقد جاءت بهذا العنوان ضمن كتاب " الرسائل والمسائل " ۳.

۲۳ " - رسالة الإجازات " قال الشيخ آقا بزرگ ": تقرب من اللؤلؤة حجما. فيها إجازاته لتلاميذه وإجازات مشايخه له. والنسخة بخط المولى أحمد الآرانى الكاشانى، قال السيد شهاب الدين أنها عندى بقم " ۴. ولم نجد الرسالة فى مجلدات فهارس مخطوطات المنشورة لمكتبة آية الله المرعشى العامة.

وقد ذكر الشيخ آقا بزرگ بعض رسالاته بعناوين مستقلة، منها ": رسالة فى منجزات المريض " أولها: بعد الحمد للواجب الوجود

تمجيد ... فرغ منها ليلة الثلاثاء ۱۹ ربيع المولود ۱۲۱۰ ه وقد صدرها بثلاث مقدمات فى معنى الموثق، وفى أصحاب الإجماع، وفى عدم حجية الشهرة " ۵. وهى الرسالة الموجودة ضمن كتاب " الرسائل والمسائل. " مرت ذكره تحت رقم ۱۵.

ومنها ": اجتماع الأمر والنهى ... " وقد منع فيه من الاجتماع، أوله: إعلم أن من باب تعارض العام والخاص من وجه ما إذا تعلق الأمر بأحدهما والنهى بالآخر ۶.

ومنها ": القضاء والشهادات " والنسخة منها موجودة فى مخزن كتب مدرسة المحقق السبزوارى بمشهد الرضا (ع) المعروفة بمدرسة" ملا محمد باقر " ۷.

(۱) لباب الألقاب: ۹۵، تاريخ كاشان: ۲۸۲، مكارم الآثار ۴: ۱۲۳۶.

(۲) الذريعة ۶: ۲۷۶ / ۱۵۰۳.

(۳) المجلد الثانى من المخطوطة مكتبة المرحوم آية الله العظمى الگلپايگانى (المرقم) ۲۶ / ۱۱۷.

(۴) الذريعة ۱۱: ۱۲ / ۵۷.

(۵) الذريعة ۲۳: ۱۶ / ۷۸۵۸.

(۶) الذريعة ۱: ۲۶۷ / ۱۴۰۱.

(۷) الذريعة ۱۷: ۱۴۰ / ۷۳۲، فهرست مخطوطات المدرسة الباقرية (رقم ۱۴۶) مجلة تراثنا (۲۲).

(مقدمة التحقيق ۶۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، النهى (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، المنع (۱)، الظنّ (۱)، المرض (۱)، الكرم، الكرامة (۲)

ومنها ": شرح حديث جسد الميت، " وأنه يبلى إلا طينه ... أوله: يقال: بلى الميت، أى أفنته. وهو كناية عن ذهاب بعض جسده... رأيت نسخة منه فى مكتبة المولى محمد على الخوانسارى فى النجف " ۱.

هذا ولعل هذه الرسائل ورسائل أخرى قد تكون فاتتنا هى مجموعة رسائل قد جمعها وسماها ب " الرسائل والمسائل " والتى مرت ضمن الرقم (۱۵).

وقد نسب إليه بعض الكتب والرسائل. وهى إما مشكوك فى نسبتها أو مقطوع بعدم صحتها، وفيما يلى ثبت بما نسبت للنراقى:

۱ - كتاب " مشكلات العلوم " ذكر فى " الروضات " ونقلت النسبة فى " الذريعة " و " أعيان الشيعة " ۲. وهو سهو منهم قطعا، لأن المولى أحمد النراقى لم يعده فى عداد تأليفاته، مع أنه قد صرح فى مقدمة " الخزائن " أن كتاب " مشكلات العلوم " من تأليفات والده. وقال عن " الخزائن ": " أجعله كالتابع لهذا الكتاب [مشكلات العلوم] ولم أذكر فيه شيئا مما كان فى الكتاب المذكور مذكورا، بل اقتصرت فيه على ما لم يكن فيه مسطورا ... وسميتها ب " الخزائن. " إلى أن قال: فاتخذها يا حبيبى ومتبوعها - أى مشكلات العلوم - رفيقين لسفرك " ۳.

۲ " - كتاب فى التفسير " ذكره السيد الأمين فى " أعيان الشيعة ۴ ولم نجده فى أى مصدر آخر.

۳ " - الرسالة العملية " ذكرت فى الذريعة " تحت عنوان مستقل، وقال: هى فارسية فى العبادات ۵. وذكرت فى " الكرام البررة" " رسالة فى العبادات بالفارسية " وتبعه السيد الأمين فى " أعيان الشيعة " ۶.

(۱) الذريعة ۱۳: ۱۹۵ / ۶۷۹.

(۲) روضات الجنات ۱: ۹۵، الذريعة ۲۱: ۶۶، أعيان الشيعة ۱۳: ۱۸۴.

(۳) الخزائن: ۲ - ۳.

(۴) أعيان الشيعة ۱۳: ۱۸۴.

(۵) الذريعة ۱۱: ۲۱۲.

(۶) الكرام البررة ۱: ۱۱۷، أعيان الشيعة ۱۳: ۱۸۴.

(مقدمة التحقيق ۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب أعيان الشيعة للأمين (۶)، مدينة النجف الأشرف (۱)، الكرم، الكرامة (۲)، الموت (۱)، السهو (۱)

والظاهر أن هـذه الرسالـة متحـدة مع أحـد كتبه الثلاث أى ": خلاصة المسائل " أو " تذكرة الأحباب " أو " هداية الشـيعة " وليسـت كتابا مستقلا.

وفاته ومدفنه توفى المولى أحمد النراقى ليلة الأحد فى الثالث والعشـرين من شهر ربيع الثانى سنة ۱۲۴۵ من الهجرة النبوية بالوباء العام الذى شاع فى هذه السـنة، وقد أهلك نفوسا كثيرة قدرت بعشـرة آلاف نسمة. وذكر الخوانسارى فى " الروضات " والشيخ آقا بزرگ فى مواضع من " الذريعة " وكذا دهخدا فى موضعين من " لغت نامه " والشيخ محمد رضا المظفر فى مقدمة " جامع السعادات " أنه توفى سنة ۱۲۴۴ ه ۱. وذكره بعضهم مرددا بين ۱۲۴۴ و ۱۲۴۵ ه، منهم المدرس التبريزى فى ريحانة الأدب، والسيد الأمين فى " أعيان الشيعة " ۲.

والذى يظهر من القرائن والشواهد أن سنة ۱۲۴۴ ه. خطأ قطعا، والترديد أيضا فى غير محله، لأنه كما مر أن النراقى قدس سـره فرغ من كتابة آخر جزء من كتاب " مسـتند الشيعة " فى ربيع المولود سنة ۱۲۴۵ ه. قال رحمه الله: تم كتاب القضاء والشـهادات فى ليلة الأحد الخامس عشر من شهر ربيع المولود سنة ۱۲۴۵ ه. وكتب إجازته لتلميذه الشـيخ مرتضى الأنصارى فى شوال المكرم سنة أربع وأربعين بعـد المـائتين والألف، وكـذا كتب إجازته إلى أخيه الحاج المولى محمـد مهـدى الثانى، فى ذى القعـدة الحرام سـنة ۱۲۴۴. هذا، ولا يتوافق أى من التواريخ المذكورة مع تاريخ الثالث والعشرين من ربيع الآخر عام ۱۲۴۴ ه. وحمل جثمانه الشريف إلى النجف الأشرف المنيف، ودفن بها مع والده مما يلى خلف الحرم المطهر فى جانب الصحن المطهر.

(۱) روضات الجنات ۱: ۹۷، الذريعة ۶: ۲۷۶، ۱۲: ۲۸۶، ۱۳: ۱۸۳ و ۱۹۵ و ۲۸۶، ۲۱: ۱۴ و ۲۲۹ و ۳۴۰ و ۶۶، ۲۵: ۸۵ و ۱۷۷، لغت نامه دهخدا ۳: ۱۳۷۲ و ۱۴۶۷، مقدمة جامع السعادات: ۵.

(۲) ريحانة الأدب ۶: ۱۶۳، أعيان الشيعة ۱۳: ۱۸۳.

(مقدمة التحقيق ۶۴)

صفحهمفاتيـح البحث: شـهر ذى القعدة (۱)، الشـيخ محمد رضا المظفر (۱)، كتاب أعيان الشيعة للأمين (۲)، مدينة النجف الأشـرف (۱)، شهر شوال المكرم (۱)، شهر ربيع الثانى (۱)، الحج (۱)

وقد رثاه بعض تلامذته بهذه القصيدة:

أضـحى فؤادى رهين الكرب والألم * أضحى فؤادى أسير الداء والسقم تلك الضحى أو رثت ما قد فجعت [به] * يا ليتنى لم أصادفها ولم أدم لو حملت كربـات قـد أصبت بهـا * مطيـة الفلـك الـدوار لم تقم ما ذاك إلا لرزء قـد نعيت به * للعالم العلم بن العالم العلم علامة فى فنون الفقه والأدب * مجموعة الفضل والأخلاق والشـيم مبدى المناهج هادى الخلق مستند * الأنام فى جمل الأحكام للأمم جزاه خيرا عن الإسلام شارعه * جزاء رب وفى العهد بالذمم إلى أن قال:

قضـى على الحق أعلى الله منزله * وأيتم الناس من عرب ومن عجم من النراق سـرى صـيح الفراق إلى * كل العراق صياحا غير منكتم بل غم أهل الولا هـذا المصاب فما * لواحـد منهم شـمل بمنتظم لم يبق للخلق جيب لم يشق ولا * عمامة لحدوث الحادث العمم لابل على مـا روينا الـدين ينثلم * لمثل ذاك فيالـدين من ثلم لى سـلوة إن شـمس العلم إن أفلت * بـدت كواكـب منها فى دجى الظلم إن شئت تـدرى متى هـذا المصاب جرى * وقـد تحقق هذا الحادث العمم عام مضـى قبل عام الحزن يظهر من * قولى: له غرف تخلو من الألم ۱ فقد أرخ الشاعر العام السابق لعام الحزن - عام الوفاة - بقوله ": عام مضى."

يظهر هذا العام من قوله ": له غرف " تخلو من " الألم، " حيث يكون " له غرف " مساو " ۱۳۱۵ " وبطرح " ألم " التی یساوی " ۷۱ "منه يكون الباقی " ۱۲۴۴ " وهی العام السابق لعام الحزن، فيكون سنة وفاة النراقی " ۱۲۴۵."

(۱) لباب الألقاب: ۹۶ - ۹۷. وقال ": وناظم القصيدة على ما ذكره (ره) - أی ولد النراقی الحاج المولی محمد المعروف ب " عبد الصاحب - " الكامل الأديب العالم العلام المؤتمن المولی محمد حسن الجاسبی."

(مقدمة التحقيق ۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (۱)، الحزن (۳)، الوفاة (۱)، الحج (۱)

رسالة فی ترجمة النراقيين

رسالة فی ترجمة النراقيين - المولی محمد مهدی والمولی أحمد - للمولی أحمد النراقی تاريخ وفاة الوالد الماجد المحقق الزاهد مولانا محمد مهدی بن أبی ذر النراقی، فی أول ليلة السبت ثامن شهر شعبان المعظم من شهور سنة ألف ومائتين وتسع.

ودفن - قدس سره - فی النجف الأشرف فی الإيوان الصغير الذی يلی الخلف، وله شباك إلی الرواق. وكان عمره الشريف يبلغ ستين سنة تقريبا.

وله من المصنفات: [۱] كتاب " اللوامع " فی الفقه، لم يتم منه إلا كتاب الطهارة فی مجلدين. [۲] كتاب " أنيس المجتهدين " فی أصول الفقه. [۳] كتاب " تجريد الأصول " فی أصول الفقه. [۴] كتاب " جامعة الأصول " فی أصول الفقه.

[۵] كتاب " جامع السعادات، فی علم الأخلاق [۶] كتاب " شرح الشفاء."

[۷] كتاب " اللمعات العرشية " فی الحكمة الإلهية. [۸] كتاب " اللمعة. [" ۹] كتاب " الكلمات الوجيزة. [" ۱۰] كتاب " المستقصى "فی علم الهيئة. [۱۱] كتاب " المحصل " فی علم الهيئة. [۱۲] كتاب " مشكلات العلوم. [" ۱۳] كتاب " توضيح الأشكال. [" ۱۴] كتاب " محرق القلوب. [" ۱۵] كتاب " التحفة الرضوية."

[۱۶] كتاب " جامع الأفكار. [" ۱۷] كتاب " المعتمد " فی الفقه. [۱۸] كتاب " أنيس التجار " فی فقه المتاجر. [۱۹ "] نخبة البيان" فی علم المعانی والبيان [۲۰ "] تحرير اكرثاؤذوسيوس. [" ۲۱] كتاب " أنيس الحكماء. [" ۲۲ "] رسالة الإجماع."

[۲۳ "] رسالة صلاة الجمعة. [" ۲۴] كتاب " قرة العيون " فی الماهية والوجود.

[۲۵] كتاب " أنيس الموحدين. [" ۲۶] كتاب " شهاب الثاقب " رد فيه على بعض المعاصرين من علماء العامة، فی الإمامة. [۲۷"] رسالة علم عقود الأنامل. [" ۲۸] كتاب " معراج السماء " فی الهيئة. [۲۹ "] أنيس الحجاج."

[۳۰ "] مناسك مكية."

تولد - طاب ثراه - فی النراق وتوفی فی الكاشان. وكان عمدة تحصيله فی

(مقدمة التحقيق ۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة النجف الأشرف (۱)، شهر شعبان المعظم (۱)، أصول الفقه (۳)، صلاة الجمعة (۱)، الوفاة (۱)

إصبهان عند مشايخه الكرام: ملا إسماعيل الخاجوئی [م ۱۲۰۸ ه]، والحاج شيخ محمد [ابن محمد زمان الكاشانی م ۱۱۶۶ ه]، ومولانا مهدی الهرندی [م ۱۱۸۶ ه]، وميرزا نصير [م ۱۱۹۱ ه].

وقرأ شطرا من الحديث عند الشيخ الأجل الشيخ يوسف مصنف هذا الكتاب [لؤلؤة البحرين]، وهو من مشايخه قراءة وإجازة، وكذا آقا باقر البهبهانی. حرره العبد الأحقر أحمد بن محمد مهدی بن أبی ذر.

وتاريخ ولادتی فی الرابع عشر من شهر جمادی الثانية سنة خمس وثمانين بعد المائة والألف من الهجرة النبوية (۱۱۸۵ ه).

ولی من التأليفات فی هذه السنة التی هی سنة ثمان وعشرين بعد الألف ومائتين: [۱ "] شرح تجريد الأصول " سبع مجلدات. [۲"]

مناهج الأحكام " فى الأصول. [۳ "] عين الأصول] ز [۴ "] أساس الأحكام " فى الأصول. [۵ "] مفتاح الأحكام " فى الأصول. [۶"] معراج السعادة " فى علم الأخلاق. [۷ "] تذكرة الأحباب. [" ۸ "] خلاصة المسائل. " كلاهما فى الفقه بالفارسية. [۹ "] حاشية أكرثاؤذوسيوس. [" ۱۰ "] شرح محصل الهيئة " لم يتم بعد. [۱۱ "] مستند الشيعة فى أحكام الشريعة " فى الفقه الاستدلالى، خرج منه أبواب الطهارة من الخبث وقليل من الوضوء، وأبواب المواقيت والقبلة واللباس من الصلاة، وأبواب المكاسب والمتاجر إلى أواخر مباحث الخيارات، والمواريث إلا قليل منه. [۱۲] وكتاب " الخزائن " كتب منه خمسة عشر كراريس تقريبا، كتاب نفيس جدا. [۱۳] كتاب " عوائد الأيام. [" ۱۴ "] مناسك الحج. [" ۱۵] كتاب " الرسائل والمسائل."

وتم فى هذا التاريخ وهو سنة ست وثلاثين بعد المائتين والألف [۱۲۳۶ ه]، كتاب الطهارة والصلاة من المستند، وأكثر كتاب الزكاة، وقليل من كتاب الخمس.

[۱۶] وحصل أيضا تأليف كتاب " وسيلة النجاة " فى فقه الطهارة والصلاة، بالفارسية. [۱۷] وكتاب " سيف الأمة وبرهان الملة " فى النبوة، فيه رد على بعض علماء النصارى المسمى ب " پادرى مارتين."

(مقدمة التحقيق ۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: شهر جمادى الثانية (۱)، أحمد بن محمد (۱)، الحج (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، الزكاة (۱)، الصّلاة (۲)، الوضوء (۱)، الخمس (۱)، الطهارة (۲)

رسالة إجازة المولى أحمد النراقى لأخيه المولى محمد مهدى النراقى

رسالة إجازة المولى أحمد النراقى لأخيه المولى محمد مهدى النراقى الملقب ب " آقا بزرگ " بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمدلله الذى جعلنا من أهل الرواية، ونور قلوبنا بأنوار المعرفة والدراية، وبين لنا سبيل الرشد والهداية، وخلصنا من ظلمات الريب والغواية، وكرمنا بمتابعة سيد الأنام وعترته الغر الأماجد الكرام، الذى فضل العالمين العاملين على العالمين، وحباهم مواريث الأنبياء والمرسلين، وجعلهم ملوك الأنام وأمناءه على الأحكام، وأودعهم أسرار الأئمة المستحفظين، وحملهم الأخبار المعنعنة عن جدهم سيد المرسلين عن الروح الأمين عن ديان يوم الدين.

والصلاة والسلام على الصادع بالشرع المبين والمبعوث لهداية الخلق أجمعين وآله الهداة الميامين، سيما ابن عمه وصهره وصنوه وخليفته أمير المؤمنين وسيد الوصيين، صلاة دائمة بدوام السماوات والأرضين.

وبعد، يقول الأذل الأحقر أحمد بن محمد مهدى بن أبى ذر - حشرهم الله يوم العرض الأكبر مع سادات البشر والأئمة الاثنى عشر -: إنه لما كان من نعم الله - سبحانه - الجليلة علينا التى لا تحصى، وأياديه الجميلة التى لا تستقصى، أن وفقنى الله - سبحانه - وجملة من إخوانى وأولادى مقتفين لأثر إمامنا الهمام ووالدنا القمقام - قدس الله روحه، وكثر فى خطائر القدس روحه وفتوحه - لاكتساب العلوم الفاخرة واقتناء فنونها الباهرة - أسئل الله بفهم جوده وإفضاله وجسيم منه ونواله، أن يديم ذلك فى الذرارى والأولاد إلى يوم المعاد، وأن يجعل ذلك ساريا فى الأعقاب إلى يوم المآب - وكان ممن فاز بالمعلى والرقيب من قدح العلوم الفاخرة، وحاز أوفر نصيب من سنى جواهرها الزاهرة، ورتع فى رياض العلوم الدينية، وكرع من سلاسل سلسبيل الأخبار النبوية، حتى بلغ ما بلغ فيها من تدقيق وتحقيق، مع ذهن ثاقب رشيق ورأى صائب وثيق، قرة عينى وبهجة قلبى،

(مقدمة التحقيق ۶۸)

صفحهمفاتيح البحث: يوم القيامة (۱)، أحمد بن محمد (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، الصّلاة (۱)

الأخ النبيل والمهذب الأصيل، الموفق المؤيد المسدد، والسالك من طرق الكمال للأرشد الأسد، العالم الذكى والفاضل التقى محمد مهدى، سمى الوالد الألمعى، مد الله له فى العمر السعيد، ومتعه الله بالعيش الرغيد، وزاد الله فى علمه، وتقاه وحباه بما يرضيه وترضاه،

ورزقه مرافقهٔ الأخيار، وسلكه فى سلك المقربين الأبرار.

وقد التمس منى الإجازهٔ بعد ما أخذ منى ما أخذ من أخبار أهل بيت العصمهٔ والطهارهٔ وآثارهم، وسمع منى ما سمع من علومهم وأخبارهم، وأضاء سراج قلبه من زيتهم وأنوارهم، وشرب من ذلك البحر المواج، وكرع ونال من علومهم ما به علی وارتفع، ولما وجدته - سدده الله سبحانه - لذلك أهلا، وكان إنجاح مسئوله فرضا لا نفلا، فأجزت له - أصعده الله مدارج التحقيق وقرنه مع التأييد والتوفيق - جميع ما صحت له روايته من مقرو ومسموع، وما جازت لى إجازته من معقول ومشروع، لا سيما كتاب " نهج البلاغهٔ " فى خطب أمير المؤمنين عليه السلام، و " الصحيفهٔ السجادية " فى أدعيهٔ سيد الساجدين عليه وعليه أفضل صلوات المصلين، والكتب الأربعهٔ التى عليها المدار فى جميع الأعصار والأمصار:

"الكافى " و " الفقيه " و " التهذيب " و " الاستبصار، " والكتب الثلاثهٔ الجامعهٔ المتفرقات الأخبار ": الوافى " و " الوسائل " و" بحار الأنوار، " وسائر كتب الحديث والتفسير والفقه والاستدلال واللغهٔ والنحو والأصولين والرجال، وكتب الأدعيهٔ سيما " المصباحين "و " عدهٔ الداعى " و " المهج " و " الإقبال " من مصنفات الفرقهٔ ومؤلفات علماء العترهٔ. وكذلك كتب مخالفينا بأسانيد علمائنا.

وكذا جميع مصنفات والدى العلامهٔ القمقام - أعلى الله مقامه فى دار السلام - فى العلوم العقلية والشرعية والأصولية والفروعية، وما برز منى وجرى به قلمى فى التصنيف، وأفرغ عنى فى قالب التأليف، من كتب ورسائل وتعليقات وأجوبهٔ مسائل، مما وجد ومما سيوجد إنشاء الله تعالى، فليأخذ وفقه الله ذلك منى وليروعنى كما أخذته ورويته عن مشايخى الأعلام وأساتيدى الكرام، رفع الله

(مقدمهٔ التحقيق ۶۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، كتاب عدهٔ الداعى لابن فهد الحلى (۱)، كتاب الصحيفهٔ السجادية (۱)، كتاب نهج البلاغهٔ (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)، الكرم، الكرامهٔ (۱)

أقدارهم فى دار المقام.

وطرقنا إلى كتب الأخبار وغيرها من مصنفات علمائنا الأبرار وسائر علماء الإسلام متكثرهٔ، وبكثرهٔ الوسائط صارت واسعهٔ منتشرهٔ لا يكاد يضبط، وكما فى عليه يشرح ويبسط خصوصا مع ضيق المجال وبلبال البال وتواتر الأشغال.

فمنها: ما أخبرنى به قراءهٔ وسماعا وإجازهٔ شيخنا الأعظم وإمامنا المعظم وأستاذنا الأعلم، علامهٔ الزمان ونادرهٔ الأوان، علم الأعلام ومحقق الحقايق والأحكام، المجتهد المحقق والفيلسوف المدقق، العالم العابد والعارف الزاهد، وأفضل المتأخرين بل المتقدمين، والدى وأستاذى ومن إليه فى جميع العلوم استنادى، مولانا محمد مهدى بن أبى ذر بن الحاج محمد النراقى مولدا ومنشأ والكاشانى رياسهٔ ومسكنا والنجفى التجاء مدفنا، صاحب المؤلفات الوافرهٔ والمصنفات الكثيرهٔ الفاخرهٔ، المتجاوزهٔ عددها عن الثلاثين، أفاض الله عليه رواشح الكرم والجود وأعلى مقامه فى دار الخلود.

وقد ارتحل - طاب ثراه - إلى جوار الله سبحانه فى أول ليلهٔ السبت ثامن شهر شعبان المعظم من شهور ألف ومائتين وتسع من الهجرهٔ النبوية. وحمل نفسه الشريف إلى النجف الأشرف، ودفن فى الإيوان الصغير الذى يلى الخلف، وله شباك إلى الرواق المقدس، وعلى المدفن حجر مكتوب فيه اسمه الشريف.

ثم الوالد الأستاذ يروى عن مشايخه الكرام السبعهٔ، الذين هم فى عصرهم فى البلاد بمنزلهٔ الكواكب السبعهٔ فى السبع السداد.

أولهم: الشيخ المحدث الفاضل والفقيه الماهر الكامل والحبر العالم العامل الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحرانى الماحوزى، صاحب كتاب " الحدائق الناضرهٔ " وغيره من المؤلفات الكثيرهٔ الفاخرهٔ، عن شيخه الفاضل الكامل الشيخ حسين بن الشيخ محمد البحرينى الماحوزى، عن شيخه علامهٔ الزمان الشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزى، عن شيخه المحقق الفاضل الشيخ سليمان بن على الأصمعى الماحوزى البحرينى، عن شيخه المحدث البهى الشيخ على بن سليمان

(مقدمهٔ التحقيق ۷۰)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة النجف الأشرف (١)، شهر شعبان المعظم (١)، يوسف بن أحمد بن إبراهيم (١)، سليمان بن عبد الله (١)، على بن سليمان (١)، الكرم، الكرامة (١)، الحج (١)، الوسعة (١)

المقدمى البحرينى، عن شيخه بل شيخ الكل، عمدة المحققين الشيخ بهاء الملة والدين محمد الحارثى الهمدانى العاملى، عن شيخه الجليل ووالده النبيل الشيخ عز الدين الحسين بن عبد الصمد، عن شيخه وأستاذه بل شيخ الكل واستادهم، ممهد قواعد الدين ومقدم المجتهدين، العالم الزاهد المجاهد الشيخ زين الدين على بن أحمد المعروف بابن الحجة والمشهور بالشهيد الثانى، قدس الله أسرارهم ورفعه فى جنان الخلد أقدارهم.

ح وعن شيخنا البهائى عن الشيخ عبد العالى بن الشيخ المحقق الشيخ على بن عبد العالى الكركى الشهير بالمحقق الثانى عن والده.

ح وعن شيخنا الشيخ يوسف – المتقدم ذكره – عن المولى الفاضل العلامة مولانا محمد بن فرج الشهير بملا رفيعا الجيلانى، عن شيخه رئيس المحدثين وشيخ الإسلام والمسلمين، غواص " بحار الأنوار " ومستخرج لآلى المعانى عن أصداف الأخبار، مروج الدين ومحبى شريعة سيد المرسلين، الفاضل الدين التقى مولانا محمد باقر بن محمد تقى الشهير بالمجلسى، طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه.

ح وعن الشيخ سليمان بن عبد الله – المتقدم ذكره – عن السيد الأجل السيد هاشم بن السيد سليمان الكتكانى البحرينى، صاحب المؤلفات الكثيرة، عن الشيخ الفاضل البهى الزاهد التقى الشيخ فخر الدين بن طريح النجفى، صاحب كتاب " مجمع البحرين " فى اللغة، وغيره، عن الفاضل العالم الشيخ محمد بن جابر النجفى، عن السيد الجليل الأمير شرف الدين على بن حجة الله الحسنى الحسينى الشولستانى الغروى، عن السيد الفاضل الكامل الآميرزا محمد بن الأمير على بن إبراهيم الأستر آبادى، صاحب الرجال الكبير المسمى ب " منهج المقال، " عن الشيخ السعيد الشيخ نور الدين على بن عبد العالى الميسى – بكسل الميم – العاملى، عن والده أستاذ الشهيد الثانى، عن الشيخ السعيد وابن عم الشهيد شمس الدين محمد بن محمد بن داود الشهير بابن المؤذن الجزينى – بكسر الجيم وتشديد الزاى المعجمة – عن الشيخ ضياء الدين على بن الشهيد، عن والده الإمام الأعظم

(مقدمة التحقيق ٧١)

صفحهمفاتيح البحث: العلامة المجلسى (١)، كتاب بحار الأنوار (١)، سليمان بن عبد الله (١)، على بن عبد العالى (١)، الحسين بن عبد الصمد (١)، محمد بن محمد بن داود (١)، محمد بن جابر (١)، الحج (١)، الشهادة (٣)، الأذان (١)

والنحرير المؤيد المعظم الأجل الأكمل، ومن انعقدت عليه الخياصر فى العلم والعمل الشيخ شمس الدين أبى عبد الله محمد بن مكى العاملى الجزينى، الشهير بالشهيد الأول، نور الله مرقده وطيب فى دار الكرامة مقعده.

والثانى من مشايخ والدى العلم العلامة قدس سره: الشيخ المجتهد المحقق والأستاد المعتمة المدقق، العالم العريف والفاضل الخطريف، وحيد عصره وفريد دهره، خاتمة الفضلاء ونادرة العلماء، الشيخ الأعظم والإمام المعظم، جم الفضائل والمفاخر آقا محمد باقر البهبهانى مسكنا والأصبهانى مولدا والحائرى خاتمة ومدفنا، عن والده الكامل الأفضل مولانا محمد أكمل، عن الشيخ الأعظم المحدث المجلسى قدس سره.

ح وعن المولى محمد أكل عن العالم المدقق مولانا ميرزا محمد الشروانى صاحب " حاشية المعالم، " عن مولانا التقى النقى المولى محمد تقى المجلسى، عن الشيخ المعمر البهى الشيخ أبى البركات الواعظ الإصبهانى عن المحقق الكركى.

ح وعن الشيخ الأعظم الآقا محمد باقر البهبهانى، عن السيد الأجل الأكمل خاتم المحدثين السيد صدر الدين القمى الهمدانى النجفى شارح " الوافية، " عن العالم العلم العلامة والفاضل المفخم الفهامة، المحقق المدقق آقا جمال الدين محمد بن المحقق الجامع والمدقق البارع الآقا حسين الخوانسارى، عن التقى المجلسى، عن الشيخ أبى البركات عن الكركى.

والثالث من مشايخ والدى طاب ثراه: الشيخ المحدث الفاضل والفقيه النبيه الكامل، العالم العامل الحبر الأوحدى الشيخ محمد مهدى بن الشيخ بهاء الدين الفتونى العاملى النجفى قدس سره، عن شيخه وابن عمه رئيس المحدثين فى عصره المولى أبى الحسن بن محمد

طاهر الفتونى العاملى، المجاور بالنجف الأشرف، المدرس فيه، عن المحدث المجلسى.

ح وعن المولى أبى الحسن عن الشيخ الصالح الحاج محمود الميمندى، عن المحدث المجلسى قدس الله أسرارهم.

(مقدمهٔ التحقيق ۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: مدينهٔ النجف الأشرف (۱)، العلامهٔ المجلسى (۵)، محمد بن مكى العاملى (۱)، جمال الدين (۱)، الحسن بن محمد (۱)، الطهارهٔ (۱)، الكرم، الكرامهٔ (۱)، الحج (۱)، الأكل (۱)

والرابع من مشايخ والدى النحرير قدس سره: المولى الفقيه الدين التقى مولانا محمد جعفر البيدگلى الكاشانى، عن شيخه الأجل المولى أبى الحسن، المتقدم بعض طرقه.

والخامس من مشايخ والدى القمقام رحمهٔ الله عليه: العالم العلم العلامهٔ والفاضل الحبر الفهامهٔ، أعجوبهٔ الدهر وفريد العصر، العالم الربانى مولانا محمد إسماعيل بن محمد حسين المازندرانى أصلا الإصبهانى الخاجوئى مسكنا أسكنه الله فى فراديس الجنان، عن شيخه الأجل الشيخ حسين الماحوزى بطرقه المتقدمهٔ.

والسادس من مشايخ والدى النحرير: الشيخ الفاضل الكامل والعالم الماهر العامل، جامع المنقول والمعقول، حاوى الفروع والأصول، الحبر المؤيد الألمعى مولانا محمد مهدى الهرندى الإصبهانى قدس الله نفسه، عن شيخه الجليل الشيخ حسين الماحوزى.

والسابع من مشايخ والدى العلامهٔ: الشيخ النحرير المحقق والفقيه الجامع المدقق، علامهٔ الزمان الحاج شيخ محمد بن الحاج محمد زمان الكاشانى، النوش آبادى أصلا ومولدا والإصبهانى رياسهٔ ومسكنا والنجفى التجاء ومدفنا، أفاض الله عليه شآبيب الرحمهٔ، عن شيخه الجليل الشيخ حسين الماحوزى.

ح وعن الحاج شيخ محمد عن المولى العالم البهى النقى مولانا محمد قاسم الطبرسى عن المحدث المجلسى.

ومنها: - أى من طرقى - ما أخبرنى به قراءهٔ وسماعا وإجازهٔ استادى الأعظم وشيخى المعظم البحر المتلاطم الأمواج، الذى ملأ ذكر مفاخره جميع الفجاج، طود العلم الناذخ وسنام الفضل الشامخ، ذو النور الزاهر والعقل الباهر والنسب والطاهر والحسب الظاهر، صاحب المقام الرفيع والشأن المنيع، الإمام العالم العابد الزاهد الألمعى اللوذعى الأوحدى، شيخنا وأستاذنا السيد محمد مهدى بن السيد مرتضى الطباطبائى الحسنى الحسينى، الحائرى مولدا والنجفى مسكنا ومدفنا، أفاض الله عليه شآبيب الغفران وأسكنه أعلى فراديس الجنان، عن مشايخه العظام

(مقدمهٔ التحقيق ۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: العلامهٔ المجلسى (۱)، إسماعيل بن محمد (۱)، الحج (۳)، العصر (بعد الظهر) (۱)

الخمس، ثلاثهٔ منهم الفضلاء العلماء النبلاء الأجلاء المذكورين الآقا محمد باقر البهبهانى والشيخ يوسف البحرينى والشيخ محمد مهدى الفتونى.

والآخرون: الفاضلان الكاملان السيد الجليل حسين القزوينى ابن المحقق المدقق المتكلم الحكيم السيد إبراهيم، والمولى النبيل المولى عبد النبى القزوينى أصلا، اليزدى مسكنا، فكلاهما عن السيد إبراهيم المذكور عن المحدث المجلسى.

ومنها: ما أخبرنى به إجازهٔ شيخى العالم العلم العلامهٔ والمجتهد الكامل الفهامهٔ، قدوهٔ المجتهدين وشمس فلك المعالى والفقه والدين، وحيد عصره وفريد دهره، البارع الألمعى، السيد السند المعتمد السيد على بن محمد على، ابن أخت الفاضل البهبهانى - المتقدم ذكره - وصهره، الكاظمينى مولدا والحائرى مسكنا ومدفنا - قدس الله تربته ورفع فى جنان الخلد رتبته - صاحب الشرحين الكبير والصغير على النافع، المسمى أولهما ب " رياض المسائل، " عن خاله العلام الآقا محمد باقر، المتقدم ألقابه الشريفهٔ.

ومنها ما أخبرنى به إجازهٔ الشيخ النبيه والعالم الفقيه، السيد الجليل والمحدث النبيل، العالم العامل والفاضل الكامل، ذو الأخلاق الرضيهٔ والأوصاف المرضيهٔ، كهف الأنام ومرجع الخاص والعالم الميرزا محمد مهدى بن أبى القاسم الموسوى، الشهرستانى مولدا

والحائرى رياسة ومسكنا ومدفنا، طاب الله ثراه ورفع فى العليين مثواه، عن مشايخه الكرام العظام الفخام الآقا محمد باقر البهبهانى والشيخ يوسف البحرينى والشيخ محمد مهدى الفتونى بطرقهم المتقدمة.

ومنها: ما أخبرنى به إجازة شيخ مشايخ عصره وأوحد فقهاء دهره، المجتهد الكامل والبارع الفاضل الشيخ الأعظم والحبر المعظم الأجل الأكمل الشيخ محمد جعفر النجفى روح الله روحه وكثر فى عالم القدس فتوحه، عن شيخيه الكاملين الفاضلين الآقا محمد باقر البهبهانى والسيد محمد مهدى الطباطبائى المتقدم ذكرهما.

ثم الطرق المتقدمة - كما عرفت - إما متصلة بالمحدث المجلسى أو الشهيد الثانى أو

(مقدمة التحقيق ٧٤)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (١)، العلامة المجلسى (٢)، يوم عرفة (١)، على بن محمد (١)، الكرم، الكرامة (١)، الشهادة (١)، الخمس (١)

المحقق الكركى أو الشهيد الأول.

أما الأول: فهو يروى عن والده الجليل بطرقه المتصلة إلى مشايخه، منها ما تقدم واتصل بالكركى.

ح وعن والده التقى المجلسى عن الشيخ البهائى بسنده إلى الشهيد الثانى والكركى.

ح التقى المجلسى عن شيخه العالم العابد الزاهد المحقق المولى عبد الله بن الحسين الشبسترى شارح " القواعد، " عن شيخه الجليل والمجتهد المقدس النبيل، الورع الزاهد والعالم العابد، صاحب الكرامات وجامع المفاخر والسعادات مولانا أحمد بن محمد الأردبيلى أصلا والنجفى خاتمة قدس سره، عن السيد السند على الصايغ شارح " الشرائع " و " الإرشاد، " عن الشهيد الثانى.

ح وعن المولى عبد الله التسترى، عن شيخه النبيل الشيخ نعمة الله بن أحمد بن محمد بن خاتون العاملى، عن أبيه، عن جده، عن الشيخ جمال الدين العاملى عن الشيخ زين الدين بن الحسام، عن السيد الأجل الحسن بن أيوب الشهير بابن يوسف، عن الشيخ السعيد محمد بن مكى الشهيد الأول.

ح وعن المولى التقى المجلسى، عن السيد الحسب السيد حسين بن السيد حيدر الحسينى الكركى، عن الشيخ نور الدين بن حبيب الله، عن السيد مهدى بن السيد محسن الرضوى، عن أبيه، عن الشيخ الفاضل الفقيه المتكلم الشيخ محمد بن أبى الحسن على بن إبراهيم بن حسن بن إبراهيم بن أبى جمهور الإحسائى صاحب كتاب " عوالى اللآلى " وكتاب " المحلى، " عن شيخه السيد شمس الدين محمد بن السيد كمال الدين عن أبيه، عن الشيخ فخر الدين الشهير بالسبيعى شارح " القواعد، " عن الشيخ محمود المشهور بابن أمير الحاج العاملى، عن شيخه العلامة الشيخ حسن بن العشرة عن شيخه الشهيد الأول.

ح وعن ابن أبى الجمهور عن الفاضل حرز الدين الأوالى، عن الشيخ أحمد فخر الدين الأوالى، عن شيخه العلامة الشيخ أحمد بن عبد الله الشهير بابن المتوج

(مقدمة التحقيق ٧٥)

صفحهمفاتيح البحث: العلامة المجلسى (٣)، الشيخ البهائى (١)، محمد بن خاتون العاملى (١)، أحمد بن محمد الأردبيلى (١)، نعمة الله بن أحمد (١)، على بن إبراهيم (١)، أحمد بن عبد الله (١)، حسن بن إبراهيم (١)، الحسن بن أيوب (١)، شمس الدين محمد (١)، جمال الدين (١)، محمد بن مكى (١)، الكرم، الكرامة (١)، الشهادة (٥)، الحج (١)

البحرينى، عن شيخه وأستاذه الشيخ العلام والنحرير القمقام فخر الدين أبى طالب محمد، عن والده الشيخ الأجل الأكمل الأعظم آية الله فى العالمين جمال الملة والحق والدين أبى منصور الحسن بن يوسف بن مطهر الحلى الشهير بالعلامة نور الله مرقده.

وأما الثانى: فهو يروى عن شيخه وأستاذه الشيخ نور الدين على بن عبد العالى الميسى بطريقه المتقدم إلى الشهيد الأول.

ح وعن الشهيد الثانى، عن الشيخ جمال الدين بن خاتون، عن شيخه وشيخ الكل الشيخ على بن عبد العالى الكركى.

وأما الثالث: فهو يروى عن شيخه السعيد وابن عم الشهيد شمس الدين محمد بن محمد بن داود الشهير بابن المؤذن الحزينى، عن الشيخ ضياء الدين على بن الشهيد عن والده الشهيد الأول.

ح وعن المحقق الثانى عن شيخه الإمام الهمام زين الدين على بن هلال الجزايرى، عن شيخه العلامة الزاهد أبى العباس أحمد بن فهد الحلى الأسدى مؤلف " المهذب " و " عدة الداعى، " عن الشيخ زين الدين على الأستر آبادى، عن الشيخ الأجل الشيخ مقداد السيورى الحلى الأسدى، عن الشهيد الأول.

ح وعن ابن فهد الحلى عن شيخه السيد على بن عبد الحميد النيلى وعلى بن يوسف بن عبد الجليل النيلى عن فخر المحققين عن والده الأجل الأكمل والعلامة أحلى.

وأما الرابع: فهو يروى عن مشايخه الكرام الثمانية، وهم: [۱] فخر المحققين محمد بن الحسن بن يوسف بن مطهر الحلى، [۲] والسيد تاج الدين أبو عبد الله محمد بن القاسم بن معية، [۴ – ۳] والسيدان الجليلان الأخوان: السيد عميد الدين عبد المطلب، والسيد ضياء الدين عبد الله، [۵] وسلطان المحققين قطب الملة والدين الرازى البهويهى شارح " المطالع " و " الشمسية " وصاحب " المحاكمات ، ["۶] والسيد الجليل محمد بن الحسن بن زهرة الحسينى الحلبى، [۷] والسيد المعظم نجم الدين

(مقدمة التحقيق ۷۶)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب عدة الداعى لابن فهد الحلى (۱)، على بن عبد الحميد النيلى (۱)، محمد بن القاسم بن معية (۱)، محمد بن الحسن بن يوسف (۱)، أحمد بن فهد الحلى (۱)، على بن عبد العالى (۲)، محمد بن محمد بن داود (۱)، ابن فهد الحلى (۱)، أبو عبد الله (۱)، الحسن بن يوسف (۱)، على بن هلال (۱)، جمال الدين (۱)، محمد بن الحسن (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، الشهادة (۶)، الأذان (۱)

مهناء بن سنان [۸] والشيخ رضى الدين أبو الحسن على بن الشيخ جمال الدين أحمد بن يحيى المعروف بالمزيدى، كلهم عن طود العلم والتحقيق ومن هو بالتقديم على الكل حقيق آية الله فى العالمين أبى منصور الحسن بن يوسف بن مطهر الحلى الشهير بالعلامة.

ولكل من هؤلاء المشايخ الثمانية طرق متكثرة أخرى من غير توسيط العلامة منتهية إلى أرباب العصمة مذكورة فى الإجازات المبسوطة.

ح ولشيخنا الشهيد شيخ آخر، وهو الشيخ الجليل جلال الدين الحسن بن أحمد بن الشيخ الكبير نجيب الدين محمد بن جعفر بن هبة الله بن نما، عن أبيه عن أبيه، عن الشيخ أبى عبد الله الحسين بن أحمد بن طحال البغدادى، عن الشيخ أبى على بن الشيخ الأجل الأعظم، شيخ الطائفة ورئيسهم الشيخ أبى جعفر الطوسى.

ح وعن جلال الدين عن الشيخ الأعظم الأعلم الشيخ نجم الدين أبى القاسم الشهير بالمحقق، عن السيد الجليل فخار بن معد الموسوى، عن الشيخ النبيل الشيخ أبى الفضل شاذان بن جبرئيل القمى نزيل دار هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله، عن الشيخ أبى عبد الله جعفر بن محمد بن أحمد الدوريستى، عن الشيخ الأجل عماد الدين أبى جعفر محمد بن أبى القاسم الطبرى الآملى، عن الشيخ أبى على عن أبيه شيخ الطائفة.

ح وعن الدوريستى عن الشيخ الأعظم الأجل والإمام الهمام الأكمل رئيس الشيعة واستادهم ومرجعهم وسنادهم الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان.

ح وعن الدوريستى عن أبيه، عن الشيخ المهذب وقدوة المذهب الشيخ العالم العامل الكامل الصدوق الشيخ أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى نزيل الرى.

ثم إن شيخنا العلامة الحلى قدس سره يروى عن مشايخه العظام الكرام.

منهم: والده سديد الدين يوسف بن المطهر.

(مقدمة التحقيق ٧٧)

صفحهمفاتيـح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صـلى الله عليه وآله (١)، محمد بن على بن الحسـين بن بابويه (١)، محمد بن جعفر بن هبـة الله (١)، الشـيخ المفيد (قدس سره) (١)، محمـد بن أبى القاسم (١)، جعفر بن محمـد بن أحمد (١)، شاذان بن جبرئيل (١)، الشيخ الصدوق (١)، أحمد بن يحيى (١)، الحسين بن أحمد (١)، الحسن بن يوسف (١)، العلامة الحلى (١)، جلال الدين (٢)، جمال الدين (١)، فخار بن معد (١)، محمد بن محمد (١)، الكرم، الكرامة (١)، الشهادة (١)

ومنهم: نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن الحسن بن يحيى بن سعيد الشهير بالمحقق.

ومنهم: الشيخ مفيد الدين محمد بن الحسن بن الجهم الأسدى الحلى.

ومنهم: الأخوان السيدان السندان العالمان العاملان الزاهدان العابدان.

أحـدهما: نقيب النقبـاء وزبـدة الشـرفاء، صـاحب المقامات العاليـة رضـى الـدين أبو القاسم على، والآخر: فقيه أهل البيت أبو الفضائل جمال الدين أحمد، ابنا السيد السعيد موسى بن جعفر بن محمد بن أحمد بن طاووس.

ومنهم: الفاضل القمقام أستاذ البشر حجة الفرقة الناجية خواجة نصير الدين الطوسى محمد بن محمد بن الحسن.

ومنهم: الشيخ نجيب الدين يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد صاحب " الجامع."

ومنهم: العلامة الفيلسوف العالم الربانى كمال الدين ميثم بن على بن ميثم البحرانى صاحب " شروح نهج البلاغة " وغيرهم.

ولكل من هذه المشايخ العظام طرق متكثرة إلى أصحاب الأصول ومنهم إلى أرباب العصـمة إلى آل الرسول ونحن نقتصر بكل منهم بطريق واحد.

فالشـيخ سديد الدين يروى عن السـيد أحمد العريضـى، عن برهان الدين الهمدانى القزوينى، عن الشيخ منتجب الدين على بن عبد الله بن الحسن بن الحسـين بن على بن بابويه، عن السـيد ضـياء الـدين أبى الرضا فضل الله بن على بن عبيـد الله الراونـدى الكاشانى أصـلا ومدفنا، عن الشيخ أبى على بن الشيخ الأعظم الشيخ أبى جعفر الطوسى شيخ الطائفة.

والمحقق يروى عن الشـيخ نجيب الدين بن نما، عن شـيخه الفاضل المجتهد محمد بن إدريس العجلى الحى صاحب " السرائر، " عن الشيخ عربى بن مسافر، عن إلياس بن هشام، عن الشيخ أبى على عن أبيه شيخ الطائفة.

ح عن ابن إدريس عن خاله الشيخ أبى على عن والده شيخ الطائفة.

(مقدمة التحقيق ٧٨)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن الحسن (ع) (١)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (١)، كتاب نهج البلاغة (١)، يحيى بن الحسن بن سعيد (١)، محمـد بـن الحسن بن الجهم (١)، محمـد بن إدريس العجلى (١)، جعفر بـن الحسـن بن الحسن (١)، موسـى بن جعفر بن محمد (١)، إليـاس بن هشام (١)، محمـد بن محمد بن الحسن (١)، على بن بـابويه (١)، فضـل الله بن على (١)، يحيى بن أحمـد (١)، يحيى بن سعيد (١)، عربى بن مسافر (١)، جمال الدين (١)، على بن ميثم (١)، نجيب الدين (٢)، الحج (١)

ومحمد بن الجهم يروى عن السيد فخار بن معد المتقدم أسناده إلى شيخ الطائفة والمفيد والصدوق.

والسـيدان ابنا طاوس يرويان عن الشـيخ نجيب الدين السوراوى، عن الشيخ حسين بن هبة الله السوراوى، عن الشيخ أبى على عن أبيه شيخ الطائفة.

والخواجة نصير الدين يروى عن والده عن السيد فضل الله الراوندى بسنده المتقدم عن شيخ الطائفة.

والشـيخ كمال الدين يروى عن الشـيخ جمال الدين على بن سـليمان البحرينى، عن شـيخه كمال الدين بن سعادة البحرينى، عن الشيخ نجيب الدين السوراوى بسنده المتقدم عن شيخ الطائفة.

والشيخ يحيى بن سعيد يروى عن المحقق بسنده المتقدم.

ثم هذه الأسانيد كما عرفت ينتهى أكثرها إلى الإمام الأعظم شيخ الطائفة الناجية الشيخ أبى جعفر الطوسى، وبعضها إلى رئيس الشيعة الشيخ المفيد، وبعض آخر إلى قدوة المذهب الشيخ الصدوق على بن الحسين بن بابويه.

ثم بالأسانيد إلى الشيخ الطوسى - كما ذكرتها ومما لم تذكر - عن عدة عن مشايخه المذكورين فى كتب الأخبار بالأسانيد المتصلة فيها بالأئمة الأطهار عليهم صلوات الله آناء الليل وأطراف النهار.

منها عن شيخه مفيد الطائفة، عن شيخه أبى القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، عن شيخه الأعظم ثقة الإسلام ومعتمد الخاص والعام محمد بن يعقوب الكلينى، عن مشايخه المذكورين فى جامعه " الكافى " بأسانيدهم المتصلة بالأئمة صلوات الله عليهم جميعا.

ح وعن الشيخ المفيد عن الشيخ الصدوق عن مشايخه المذكورين فى كتب الأخبار بأسانيدهم المتصلة بالأئمة صلوات الله عليهم جميعا.

ح وعن الشيخ المفيد عن الشيخ الصدوق عن مشايخه المذكورين فى كتب الأخبار بأسانيدهم المتصلة بالأئمة الأخيار.

(مقدمة التحقيق ۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، على بن الحسين بن بابويه (۱)، الشيخ المفيد (قدس سره) (۳)، الشيخ الصدوق (۳)، يحيى بن سعيد (۱)، على بن سليمان (۱)، الشيخ الطوسى (۱)، محمد بن يعقوب (۱)، جمال الدين (۱)، نجيب الدين (۲)، فخار بن معد (۱)، جعفر بن محمد (۱)، الصّلاة (۱)

هذه جملة من الطرق إلى أصحاب الأصول، وباقى الطرق مذكورة فى إجازات أصحابنا، المطولة.

وأعلى طرقى ما أرويه بثالق وسائط عن المحدث المجلسى عن والده التقى، عن الشيخ المعمر الشيخ أبى البركات الواعظ الإصفهانى، عن المحقق الثانى الشيخ على بن عبد العالى الكركى أو عن المحدث المجلسى، عن الشيخ عبد الله بن جابر العاملى عن أبيه أو عن جد والده المذكور كمال الدين درويش محمد بن الشيخ حسن النطنزى، كلاهما عن المحقق الكركى، عن محمد بن داود، عن الشيخ ضياء الدين، عن والده محمد بن مكى الشهير بالشهيد الأول، عن الشيخ جلال الدين، عن نجم الدين أبى القاسم الشهير بالمحقق، عن السيد فخار، عن شاذان، عن الدوريستى، عن شيخنا المفيد، عن الصدوق، أو عن الدورسيتى عن أبيه، عن الصدوق أعلى الله درجاتهم.

وأعلى طرق الصدوق إلى الصادق عليه السلام ما رواه عن أبيه، عن جعفر بن عبد الله الحميرى، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد، عن الإمام بالحق جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام.

وأعلى طرقه، إلى أمير المؤمنين وإمام المتقين وسيد الوصيين على بن أبى طالب عليه صلوات الله رب العالمين: ما يرويه عن أبى محمد الحسن بن محمد بن يحيى عن الشريف أبى عبد الله محمد بن الحسن بن إسحاق بن الحسن بن الحسين بن إسحاق بن موسى بن جعفر عليهما السلام، عن الشيخ المعمر أبى الدنيا على بن عثمان المغربى صاحب أمير المؤمنين، عن أمير المؤمنين عليه السلام.

ولنا طريق آخر أعلى من ذلك إلى أبى الدنيا المذكور، وهو ما أرويه عن والدى العلامة، عن شيخه المحدث الشيخ محمد مهدى الفتونى العاملى أو شيخه الدين المولى جعفر البيدگلى، كلاهما عن الشريف أبى الحسن العاملى، عن الحاج محمود الميمندى، عن السيد نعمة الله الجزايرى، عن شيخه الثقة السيد هاشم بن الحسين الإحسائى، عن أستاذه وشيخه الثقة المقدس الشيخ محمد الحرفوشى، عن

(مقدمة التحقيق ۸۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۲)، الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، العلامة المجلسى (۲)، الحسن بن محمد بن يحيى (۱)، محمد بن الحسن بن إسحاق (۱)، على بن عبد العالى (۱)، عبد الله الحميرى (۱)، على بن أبى طالب (۱)، عبد الله بن جابر (۱)، الشيخ الصدوق (۳)، الحسن بن

الحسين (١)، مسعدة بن زياد (١)، هارون بن مسلم (١)، محمد بن داود (١)، محمد بن مكى (١)، الصّلاة (١)

الشيخ المعمر أبى الدنيا المغربى عن مولانا أمير المؤمنين وساير أئمتنا الطاهرين عليهم صلوات الله إلى يوم الدين.

ثم إن ما أوردناه جملة من الطرق الموصلة إلى أصحاب الأصول. وأما غير الأصول من مصنفات الأصحاب فلنرويها عن أربابها المذكورين وغير المذكورين بالطرق الواصلة إليهم.

وأروى " الصحيفة السجادية " بطرقى المتقدمة عموما عن الشيخ الطوسى.

وأرويها خصوصا بسندى المروى عن شيخى المعظم السيد محمد مهدى الطباطبائى، عن الشهيد الأول، عن السيد النسابة تاج الدين بن معية، عن والده أبى جعفر القاسم، عن خاله تاج الدين أبى عبد الله جعفر بن محمد بن معية، عن والده السيد مجد الدين محمد بن الحسن بن معية، عن الشيخ أبى جعفر محمد بن شهرآشوب المازندرانى، عن السيد عماد الدين أبى الصمصام ذى العقار بن محمد بن معبد الحسينى، عن الشيخ أبى جعفر الطوسى، عن جماعة، عن هارون بن موسى التلعكبرى، عن أبى محمد الحسن بن محمد بن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله بن الحسين بن على بن أبى طالب صلوات الله عليه، المعروف بابن أخى طاهر، عن محمد بن المطهر - والظاهر أنه محمد بن أحمد بن مسلم المطهرى المذكور فى سند الصحيفة المكتوبة فى صدرها، عن أبيه، عن عمى بن المتوكل البلخى، عن أبيه المتوكل بن هارون، عن يحيى بن زيد بن على، عن أبيه زيد بن على، عن أبيه الإمام بالحق سيد الساجدين على بن الحسين عليهما السلام.

وأروى أدعية كتاب " مهج الدعوات " بأسانيدى المتصلة إلى السيد العابد الزاهد السيد رضى الدين على بن طاووس بأسانيدى عن مؤلفيها بأسانيدهم.

وقد أجزت لأخى وقرة عينى - وفقه الله وأبقاه ومن كل سوء حماه ووقاه - رواية جميع ذلك عن مشايخى العظام وأساتيدى الكرام، الذين هم آبائى الروحانيون، جزاهم الله أحسن الجزاء.

(مقدمة التحقيق ٨١)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن الحسين السجاد زين العابدين عليهما السلام (١)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (١)، يوم القيامة (١)، كتاب الصحيفة السجادية (١)، جعفر بن عبد الله بن الحسين (١)، الحسن بن محمد بن يحيى (١)، يحيى بن زيد بن على (١)، شهرآشوب المازندرانى (١)، المتوكل بن هارون (١)، جعفر بن محمد بن معية (١)، هارون بن موسى (١)، الشيخ الطوسى (١)، محمد بن الحسن (١)، محمد بن أحمد (١)، الكرم، الكرامة (١)، الطهارة (١)، الصّلاة (١)، الشهادة (١)

وقد أجزت له أن يروى عنى كل ما سمع منى وجرى به قلمى من مصنفاتى فى العلوم ومؤلفاتى التى برز منى إلى ذلك الزمان وهى تقرب من عشرين مؤلفا، سيما كتاب " مستند الشيعة فى أحكام الشريعة " فى الفقه الاستدلالى، تمت منه كتب العبادات جميعا، وأبواب المكاسب والمتاجر إلى أواخر مباحث الخيارات، والأطعمة والأشربة والصيد والذبايح والمواريث والقضاء وشطر من الشهادات وكذلك من النكاح، وكتاب " مناهج الأحكام " فى أصول الفقه، وكتاب " عوائد الأيام " فى المسائل المهمة الكلية التى يتوقف عليها الفروع، وغير ذلك.

فليرو جميع ذلك وسائر ما سيبرز منى إن شاء الله عنى كيف شاء وأحب لمن أراد وطلب.

وأشترط عليه - أيده الله - ما اشترط على مشايخى من التثبت والاحتياط فى الفتوى والعمل، ليطمئن من الوقوع فى مهاوى العثرة والزلل. ثم أوصية بعمدة ما به النجاة والنجاح مما أوصانى به الوالد الرؤوف العطوف تغمده الله بغفرانه.

فأقول له مخاطبا: يا أخى وقرة عينى وبهجة قلبى! أيدك الله بتأييده وجعلك من خلص عبيده وسلكك فى سلك العلماء لأخيار وصيرك من المقربين الأبرار، وأطال عمرك فى الدنيا بالنعمة والعافية ورزقك فى العقبى مرافقة الأخيار والدرجات العالية.

عليك أولا ـ بتعظيم ربك وتمجيده، والقيام بوظائف شكره وتحميده، وليغلب على لسانك ذكره على سائر الأذكار وعلى جنانك

فكره على سائر الأفكار، وإياك أن تغلب على حبه حب الأغيار، فإن ذلك يوجب السقوط عن مراتب الأخيار وعدم الوصول إلى عالم الأنوار.

وعليك بالقيام بوظائف خدمته والسعى فى امتثال أو امره وإجابة دعوته، فإن حقه عليك عظيم ومنه عليك جسيم ثم عليك التذلل إليه والتضرع والاستكانة لديه، وإظهار الذلة والمسكنة فى بابه، والمبالغة فى إبراز المهانة والفاقة عند جنابه، فإنه يورث عز الدارين والصعود إلى مدارج ترقيات والنشأتين.

(مقدمة التحقيق ۸۲)

صفحهمفاتيح البحث: أصول الفقه (۱)، الوقوف (۱)، الموت (۱)

وعليك ثالثا بتعظيم نبيك وعترته وأئمتك الأطهار من ذريته، فإنهم وسائط الرحمة الإلهية ووسائل النجاة الأخروية.

ورابعا بتعظيم العلماء والفضلاء، وتكريم الصلحاء والأتقياء، والرغبة فى مصاحبتهم وملازمتهم، والشوق إلى مجالستهم ومسادنتهم، فإنه يصفى الباطن وينوره. إياك ومرافقة الجهال والأراذل، ومحادثة من أكثر همه الجاه والمال، فإنه يسود القلب ويكدره.

وعليك خامسا بتوقير المشايخ والمعمرين والبر والإحسان إلى كافة الموحدين.

وإياك سادسا وكسر قلب من القلوب، فإنه أعظم المعاصى وأشد الذنوب.

واتق دعاء المظلوم واللهفان، فإنه أنفذ من السيف والسنان.

واجتهد سابعا فى قضاء حوائج الإخوان بقدر الإمكان، وإغاثة المضطرين واللهفان، سيما الذرية العلوية الذين مودتهم أجر الرسالة والنبوة كما نطق به صريح الكتاب والسنة. ولا تسامح فى صلة الأرحام، فإنها تعمر الديار وتزيد فى الأعمار، كما استفاض تبه الأخبار.

وعليك ثامنا بحفظ نواميس الدين والإيمان وخدمة الشريعة بقدر الإمكان، من ترويج الأحكام ونشر مسائل الحلال والحرام، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإقامة الجماعات ودعوة العباد إلى الطاعات.

وإياك تاسعا أن تعتمد فى أمورك ومقاصدك على غير بك المنان، فإن ذلك يوجب الحقد والحرمان، كما نطق به القرآن، وتطابقت عليه نصوص المطهرين وكلمات أساطين الحكمة والعرفان بل شهد به التجربة والعيان، فاللازم أن تكون فى أمورك واثقا به متوكلا عليه آيسا عن غيره منقطعا إليه، وتكون فى كل ما يرد عليك راضيا بقضائه صابرا على بلائه، بل اجتهد أن تكون فرحانا بكل ما يرد عليك من عالم القضاء من العافية والبلاء، فإن ذلك أجل مقامات أهل الولاء.

وعليك عاشرا بالقناعة والكفاف والتباعد عن التبذير والإسراف، فإنها ذخيرة ليس لها نفاد، وتجارة رابحة لا تتطرقها الكساد.

(مقدمة التحقيق ۸۳)

صفحهمفاتيح البحث: الامر بالمعروف (۱)، صلة الرحم (۱)، القرآن الكريم (۱)، النهى (۱)، الشهادة (۱)، الإقامة (۱)، الظلم (۱)

وإياك ثم إياك والاغترار بتملق أبناء الزمان، وكن من أوثقهم عندك على تحذير {ولا ينبئك مثل خبير} ۱.

واعلم أنه لاـ نجاة إلاـ بتخلية الباطن من رذائل الصفات وتحليته بفضائل الأخلاق والملكات، فملاك الأمر وضامن النجاة هو التخلق بالأخلاق المرضية والتزين بالفضائل الخلقية، فإنها نفس البهجة والسعادة بتصريح النبيين وإجماع المسلمين وإطباق حكماء اليونان والفرس والهند والصين.

ثم عليك بتقديم التروى والتفكر فى كل أمر تريد أن تفعله، فلا تدخل فيه إلا بملاحظة عاقبته. واجتهد فى صرف وقتك فى اكتساب الكمالات النفسية وقطع زمانك فى اقتناء الفضائل العلمية، ولا تصرف عمرك فى غير ذلك إلا فيما تحتاج إليه من أمر المعيشة، فإن ذلك مما رخص فيه فى الشريعة.

هذه هى الوصايا النافعة لك.

وأما الوصية الراجعة إلى، فأن لا تنسانى من الدعاء الخلوات وشرائف الأوقات، وتتفقدنى بالترحم عقيب الصلوات ومحل الاستجابات.

وألزم عليك أن تذكرنى الترحم وطلب الغفران فى الحيات وبعد الممات، وأسأل الله أن يعطيك خير الدارين وسعادة النشأتين بحق نبينا محمد آله سادات الثقلين.

كتبه بيمناه الداثرة، أوتى كتابه بها فى الآخرة، أحمد بن محمد مهدى بن أبى ذر ابن الحاج محمد القمى النراقى الكاشانى مسكنا فى أواخر شهر ذى الحجة الحرام سنة ۱۲۴۴ (ألف ومائتين وأربع وأربعين) من الهجرة النبوية على هاجرها ألف صلاة وتحية حامدا مصليا.

(۱) الفاطر (۳۵)، الآية: ۱۴.

(مقدمة التحقيق ۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: شهر ذى الحجة (۱)، أحمد بن محمد (۱)، الهند (۱)، الموت (۱)، الحج (۱)، الصّلاة (۲)، الوصية (۱)

الفصل الثانى: نحن والكتاب

الفصل الثانى: نحن والكتاب يعد كتاب " عوائد الأيام " واحدا من أهم وأشره مؤلفات الفاضل النراقى وهو يتضمن القواعد الأصولية والفقهية والأساسية، وبعض الموضوعات والفوائد الأدبية والرجالية.

وقد عنى المؤلف فيه إلى طرح مباحث عد الاطلاع عليها والإلمام بها بجهة استنباط الأحكام أمرا لازما، حيث شعر بخلوها فى الكتب السابقة. وعن هذا يقول فى خطبة الكتاب:

"هذا ما استطرفته من " عوائد الأيام " من مهمات أدلة الأحكام وكليات مسائل الحلال والحرام وما يتعلق بهذا المرام، جعلته تذكرة لنفسى ولمن أراد أن يتذكر من إخوانى."

وقد عدة فى فهرس مؤلفاته وذكره باسم " كتاب عوائد الأيام " ۱.

وكذلك أورده فى إجازته لأخيه المولى محمد مهدى النراقى. قال رحمه الله ": وكتاب " عوائد الأيام " فى المسائل الكلية المهمة التى تتوقف عليها الفروع. " ذكره فى كتابه الكبير " مستند الشيعة " وأرجع إليه ۲.

وقد ذكره أصحاب التراجم بهذا الاسم أيضا. وعبر عنه المراغى فى عناوين

(۱) المقدمة: ۸۲.

(۲) مستند الشيعة ۲: ۳۸۹.

صفحه(مقدمة التحقيق ۸۵)

الأصول ب " العوائد " ۱ وكذلك المامقانى فى " الاثنى عشر رسالة " ۲.

تاريخ تأليف العوائد دون النراقى هذا الكتاب فى (۸۸) عائدة وكل منها فى موضوع معين.

فالعائدة الأولى هى فى بيان قوله تعالى أوفوا بالعقود، " والعائدة الأخيرة فى " تصحيح بعض أسماء الرجال."

ورغم أن المؤلف ذكر فى بداية ونهاية أغلب آثاره تاريخ الشروع وخاتمة التأليف، لكنه فى هذه المرة لم يذكر تأريخ الخاتمة، ولم تذكر المصادر التى ترجمت له شيئا عن تأريخ تأليف الكتاب أيضا. لكن النراقى ذكر اسم الكتاب فى فهرس مصنفاته الذى حرره بتاريخ ۱۲۳۸ ه. وكذلك فى إجازته لأخيه المولى محمد مهدى النراقى المؤرخة ۱۲۴۴ ه. وكتب مفهرس مخطوطات مكتبة آية الله المرعشى النجفى فى ذيل التعريف بنسخة من الكتاب:

"تمت العائدة الخمسون منها [لا- يعتبر تعلق بالمضاف بجميع المضاف إليه] على ما كتبه ابن المؤلف شمس المعالى أبو تراب على النراقى على الورقة الولى من النسخة فى يوم الأربعاء ۲۶ شهر رمضان سنة ۱۲۳۹ " ۳.

وجاء فى آخر النسخة المطبوعة حجريا عام ۱۳۲۱ ه. ما نصه:

"هذا آخر ما كتبه المصنف عليه الرحمة والرضوان، ثم وقعت الواقعة العظيمة والمصيبة العميمة بعده بأيام قلائل فى ثانى بيعى حجة

ألف ومأتين وخمسة وأربعين. وتوفى قدس سره أول ليلة الأحد الثالث والعشرين من شهر ربيع الثانى [كذا] من السنة المذكورة، وهى سنة ۱۲۴۵ ه."

(۱) عناوين الأصول: ص ۹۳، ۱۰۵ و ۳۱۳.

(۲) الاثنى عشر رسالة ۱۱۵، ۱۱۸.

(۳) التراث العربى فى خزانة مخطوطات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، ج ۴ ص ۹۵، رقم المخطوطة (۷۱۴۸).

(مقدمة التحقيق ۸۶)

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارک (۱)، الحج (۱)، الموت (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

على أية حال ومثلما يستشف مما يورد فى ديباجة الكتاب، فإنه ليس لهذا الأثر تأريخ شروع أو إتمام محددين. بل أن المؤلف صنف هـذا الأثر طوال دورة نتاجه العلمى، وكان يـدون بين الحين والآخر موضوعا وعائـدة ويلحقها بكتابه وكانت العائدة (۸۸) آخر العوائد حيث تممها رحمه الله فى آخر شهور حياته.

القيمـة العلميـة لعوائـد الأيام بالإضافة إلى الخصوصـيات الفريدة التى توفرت فى مؤلف هذا الكتاب باعتباره واحدا من أعاظم العلماء وأدقهم، فإن لهذا الأثر فى حد ذاته قيمة علمية ميزته عن سائر مؤلفات النراقى، بل لا نظير لهذا الأثر بين مؤلفات سائر العلماء.

ومن تلک الميزات:

أ - ابتكاره مسلكا جديدا فى اختيار الموضوعات ومنهجية البحث والتدوين.

ب - عمد النراقى إلى طرح وتحقيق موضوعات ومسائل وجد أن الإلمام بها ومعرفتها بجهة استنباط الأحكام أمر ضرورى.

ج: تطرقه إلى مباحث جديدة لم يطرقها أحد قبله، كمبحث " ولاية الفقيه " وموضوع " الإسـراف، " واللذين طرحها لأول مرد بشكل مستقل وشامل دراسـة وتحقيقا. وكان صاحب العوائـد أول فقيه يجمع موضوعات والمباحث الخاصة بولاية الفقيه، ويؤكد بأدلة عقلية ونقلية أن للفقيه جميع الخيارات الحكومية التى تمتع بها النبى والأئمة عليهم السلام.

د: ومن خصائص الكتاب تنوع الموضوعات والقواعـد المطروحـة بحثا وتحقيقا، يشـمل القواعـد والفوائـد الأصوليـة والفقهيـة والأدبية والرجالية والحديثية التى يحتاج الفقيه إليه فى طريق الاجتهاد والاستنباط.

ه: تتبعه الوسيع فى الآيـات الكريمـة والأحـاديث الشـريفة، والخوض فى أقـوال الفقهـاء من المتقـدمين والمتـأخرين والمعاصـرين له، والاستفادة من آراء كبار الأدباء والمفسرين وخبراء ساير العلوم، والدقة فى كلماتهم والأمانة فى نقل كلماتهم.

(مقدمة التحقيق ۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الإسراف (۱)

والتدقيق العميق فى النصوص والآراء.

و: النظم الجميل فى ترتيب المباحث والدقـة فى صـياغة التعابير، ورعايـة الإيجاز والاختصار والمتانة فى بيان المطالب خاليا عن التعقيد والغموض.

ولهذا كان هذا الأثر النفيس ومنذ البداية محطا لتوجه فحول العلماء والفقهاء وقبولهم، حيث عنوا إلى دراسته ونقد الآراء الواردة فيه.

وعن منزلة الكتاب وأهميته قال صاحب الروضات:

"وكتاب " عوائـد الأيام " فى مسـتطرفات تمام عمره الشـريف المنعام، من قواعـد الفقهاء الأعلام وقوانينهم التى لابد فيها من الإعلام ومهما كان كل شئ من الدنيا سماعه أعظم من عيانه، فلعمر الحبيب إن هذا الكتاب على عكس قاعدة تكون فى أقرانه " ۱.

وقال المدرس التبريزى:

"عوائد الأيام " من قواعد الفقهاء الأعلام وقوانينهم التى لابد من الإعلام.

والذی یحتوی علی قواعد أصولیة وفقهیة رئیسیة وهو فی موضوعه لم یسبق له مثیل " ۲.

الحواشی علی العوائد ۱ - حواشـی الشیخ الأنصاری علی بعض مباحث العوائد، والتی وردت فی حاشیة نسختین مطبوعتین من الکتاب ۳.

۲ - الرد علی مبحث " تـداخل الأسـباب " باسم: البوارق لکشف معضـلات الحقائق " للآقا محمد حسین بن الآقا محمد علی النجفی بن الآقا محمد باقر الهزار جریبی ۴.

(۱) روضات الجنات ۱: ۹۵.

(۲) ریحانة الأدب ۶: ۱۶۱.

(۳) الذریعة ۱۵: ۳۵۴.

(۴) الذریعة ۱۵: ۳۵۴.

صفحه(مقدمة التحقیق ۸۸)

۳ - حاشیة المیرزا محمد التنکابنی صاحب " قصص العلماء " ۱.

طبعات العوائد قال الشیخ آقا بزرگ الطهرانی ": وقد طبع بإیران فی عام ۱۲۶۶ ه " ۲.

وقال المدرس التبریزی ... " طبع فی إیران المرات عدیدة " ۳.

وقـال المرحوم خان بابا مشار ": طبع أولا فی طهران ۱۲۴۵ ق فی ۲۹۹ صفحة " وثانیا عام ۱۲۶۶ ق، طبعة حجریة، قطع خشتی دونما ترقیم لصفحاتها، وثالثا فی طهران عام ۱۳۲۱ ق، طبعة حجریة، قطع وزیری، فی ۳۰۱ صفحة " ۴.

وقـال عبـد الجبار الرفاعی ": طبع فی طهران عام ۱۲۱۶ ه، وعام ۱۲۴۵ ه فی ۲۹۹ صفحة، وطهران ۱۲۶۶ ه، وطهران ۱۳۲۱ ه فی ۳۰۱ صفحة " ۵.

أقول: لم نعثر علی طبعة " عوائد الأیام - " قبل طبعتنا هذه إلا طبعتین، أولها عام ۱۲۶۶ ه. والأخری عام ۱۳۱۲ ه فی ۲۹۸ صفحة. وبالأوفست عن الطبعة الثانیة طبعتها مکتبة بصیرتی بقم المقدسة ۱۴۰۵ ه، وأما ما قاله الرفاعی من أن الکتاب طبع فی عام ۱۲۱۶ ه فهو سهو بلا ریب، لأن المطبعة لم تکن حینها قد دخلت إیران، وقد صرح نفسه فی مقدمة " معجم المطبوعات العربیة فی إیران " ص ۴۴: إن أول مطبعة أنشئت فی طهران کانت فی عام ۱۲۳۹ ه الموافق ل ۱۸۲۳ وذلک بعنایة وإشراف منوچهر خان معتمد الدولة الگرجی، وعرفت باسم " مطبعة المعتمدی."

وثانیا: أن الکتاب لم یتم تألیفه فی هذا التأریخ فضلا عن طبعه.

وأما سنة ۱۲۴۵ فلعله التبس تاریخ وفاة المؤلف مع تاریخ طبعة الکتاب،

(۱) قصص العلماء: ۱۳۰.

(۲) الذریعة ۱۵: ۳۵۴.

(۳) ریحانة الأدب ۶: ۱۶۱.

(۴) فهرست الکتب العربیة المطبوعة: ۶۴، فهرست مؤلفین الکتب المطبوعة (فارسی): ۴۸۳.

(۵) معجم المطبوعات العربیة فی إیران: ۵۲۶ - ۵۲۵.

(مقدمة التحقیق ۸۹)

صفحهمفاتیح البحث: دولة ایران (۵)، مدینة طهران (۶)، یوم عرفة (۱)، السهو (۱)، الوفاة (۱)

والصحیح هو الطبعة الحجریة فی ۲۹۸ صفحه فی عام ۱۳۱۲ ه.

وقـد طبعت عائـدتان من الکتـاب ضـمن مجموعـة باسم " ثلاث دراسات " فی عام ۱۴۱۰ ه. بتصـحیح آیة الله السـید أبو الفضل المیر

محمدی الزرندی، فی مؤسسة النشر الإسلامی التابعة الجماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم المقدسة.

وهما: العائدة ۱۹ " فی بیان قاعدة نفی العسر والحرج، " والعائدة ۸۸، وهی العائدة الأخیرة - تحت عنوان ": تصحیح المشتبه فی بیان تصحیح بعض أسماء الرجال." ...

ومع الأسف فقد أساء المصحح التصرف ولم یقابلها مع أی مخطوطة وأسقط بعض العبارات وخلط بعض العناوین، وبخلاف قصده وقع المصحح فی أخطاء کثیرة، علمیة ومطبعیة، تدرک بأدنی تأمل.

وطبعت أیضا العائدة ۵۴ باسم " ولایة الفقیه " مستقلة فی بیروت وهی من إعداد السید یاسین الموسوی، ومما یؤسف له أن هذه الطبعة ملئت بالأخطاء المطبعیة وسقطت منها عبارات کثیرة.

وقد أشار مصحح هذه الطبعة فی مقدمته إلی طبعتین سابقتین: الأولی فی مجلة دراسات وبحوث، والثانیة فی إیران ۱.

وقد ترجمت العائدة ۵۴ فی " بیان ولایة الفقیه " إلی الفارسیة، وطبعت مستقلة مرتین: الأولی باسم " حدود واختیارات حاکم اسلامی "حیث تولت وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامی فی إیران طبعها فی الشهر الأخیر من عام ۱۳۶۵ ه. ش.

والثانیة باسم " شؤون الفقیه " قام بترجمتها الدکتور سید جمال الموسوی.

وطبعت فی قم من قبل مرکز التحقیق الإسلامی فی (بنیاد بعثت) مؤسسة البعثة عام ۱۳۶۷ ه. ش.

(۱) ولایة الفقیه: ۷.

(مقدمة التحقیق ۹۰)

صفحهمفاتیح البحث: دولة ایران (۲)، مدینة بیروت (۱)، الحوزة العلمیة (۱)، الجماعة (۱)

فی طول العمل.

والأخ محمد علی النجفی لمساعدته فی تعریب المقدمة، والشیخ محسن نوروزی لمساعدته فی تصحیح التجارب المطبعیة. والإخوة الأعزاء فی " مدیریة التنقیح والنشر التابعة لمرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیة، " حیث بذلوا غایة جهدهم فی إخراج الکتاب بأحسن هیئة.

وخص بالذکر الفاضل الباحث الشیخ محمد مهدی عادل نیا، لمساعدته فی جمیع مراحل العمل منذ البدایة حتی ختام تنظیم الفهارس.

جزاهم الله خیر الجزاء.

ونسأل الله أن یتقبل منا، ویغفر لنا خطایانا، ویوفقنا لما یحب ویرضی، إنه ولی التوفیق. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین.

مرکز الأبحاث والدراسات الاسلامیة قسم احیاء التراث الاسلامی علی أوسط الناطقی قم المقدسة شعبان المعظم ۱۴۱۶ ه.

(مقدمة التحقیق ۹۵)

صفحهمفاتیح البحث: شهر شعبان المعظم (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

الصفحة الأولی من نسخة " ب"

صفحه(مقدمة التحقیق ۹۷)

الصفحة الأخیرة من نسخة " ب"

صفحه(مقدمة التحقیق ۹۸)

الصفحة الأولی من إجازة المولی احمد لأخیه المولی محمد مهدی النراقی، الملقب ب (آقا بزرک)

صفحه(مقدمة التحقیق ۹۹)

الصفحة الأخیرة من إجازة المولی احمد لأخیه المولی محمد مهدی النراقی الملقب ب (آقا بزرک)

صفحه(مقدمة التحقیق ۱۰۰)

الصفحة الأولى من نسخة "ج"

صفحه(مقدمة التحقيق ۱۰۱)

الصفحة الأخيرة من نسخة "ج"

صفحه(مقدمة التحقيق ۱۰۲)

ترجمة النراقيان بخط المولى أحمد النراقی

صفحه(مقدمة التحقيق ۱۰۳)

الكتب الصادرة عن مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ۵۰ عوائد الأيام للفاضل المحقق المولی أحمد النراقی (۱۱۸۵ - ۱۲۴۵ ه)

مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية

صفحه(۱)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على ما أنعم، والشكر له على ما ألهم، والصلاة على باعث إيجاد العالم، محمد سيد العرب والعجم، وعلى المعصومين من أهل بيته سادات الأمم، صلى الله عليه وعليهم وسلم.

وبعد، يقول الأذل الأحقر، أحمد بن محمد مهدی بن أبی ذر، سامحهم الله يوم العرض الأكبر: هذا ما استطرفته من "عوائد الأيام" من مهمات أدلة الأحكام، وكليات مسائل الحلال والحرام وما يتعلق بهذا المرام.

جعلته تذكرة لنفسی، ولمن أراد أن يتذكر من إخوانی، وما توفيقی إلا بالله.

(۳)

صفحهمفاتيح البحث: أحمد بن محمد (۱)، الشكر (۱)، الصّلاة (۱)

عائدة ۱: فی بيان قوله تعالى ": أوفوا بالعقود"

عائدة (۱) فی بيان قوله تعالى:

أوفوا بالعقود قال الله سبحانه(: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ()۱).

قد اشتهر عند الفقهاء الاستدلال بهذه الآية الكريمة، فی تصحيح العقود، و لزومها. وبه يجعلون الأصل فی كل عقد عرفی، وكل إيجاب وقبول، اللزوم.

واستشكل جماعة فی دلالتها، فاللازم تحقيق مدلولها، حتى يعلم دلالتها، و عدمها.

ونذكر أولا: طائفة من كلام المفسرين، واللغويين فی تفسير الآية، ومعنى العقد والعهد.

قال صاحب الكشاف فی تفسيرها: يقال وفى بالعهد، وأوفى به، ومنه (والموفون بعهدهم) (۲) والعقد: العهد الموثق، شبه بعقد الحبل ونحوه، ومنه قول الحطيئة:

(۱) المائدة: ۱.

(۵)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)

أقوال المفسرين واللغويين حول آية الوفاء

عائدة (۱) فی بيان قوله تعالى:

أوفوا بالعقود قال الله سبحانه(: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ()۱).

قـد اشـتهر عنـد الفقهاء الاسـتدلال بهـذه الآيـهٔ الکريمـهٔ، فی تصـحيح العقود، و لزومها. وبه يجعلون الأصل فی کل عقـد عرفی، وکل إيجاب وقبول، اللزوم.

واستشکل جماعهٔ فی دلالتها، فاللازم تحقيق مدلولها، حتی يعلم دلالتها، و عدمها.

ونذکر أولا: طائفهٔ من کلام المفسرين، واللغويين فی تفسير الآيهٔ، ومعنی العقد والعهد.

قال صاحب الکشاف فی تفسـيرها: يقال وفی بالعهـد، وأوفی به، ومنه (والموفون بعهدهم) (۲) والعقد: العهد الموثق، شـبه بعقد الحبل ونحوه، ومنه قول الحطيئهٔ:

(۱) المائدهٔ: ۱.

(۵)

صفحهمفاتيح البحث: الکرم، الکرامهٔ (۱)

قوم إذا عقـدوا عقدا لجارهم * شدوا العناج وشدوا فوقه الکربا (۱) وهی: عقود الله التی عقدها علی عباده، وألزمها إياهم، من مواجب التکليف. وقيل: هی ما يعقدون بينهم من عقود الأمانات، ويتحالفون عليه، و يتماسحون من المبايعات ونحوها.

والظاهر أنها عقود الله عليهم فی دينه، من تحليل حلاله، وتحريم حرامه، و أنه کلام قدم مجملا، ثم عقب بالتفصيل، وهو قوله(: أحلت لکم)(۲) (۳).

انتهی.

أقول: الظاهر اتحاد ما جعله ظاهرا مع ما ذکره أولا، ويحتمل أن يکون مراده من الأول: ما اختص بالواجبات من التکاليف، وما أوجب عليهم فعله. وما جعله ظاهرا يکون أعم.

ومراده من عقود الأمانات: عهودها من الودايع الماليهٔ وغيرها من أسرارهم التی يأتمنون فيها بعضهم بعضا.

والتخصيص بما يتحالفون عليه، لحصول الشد والاستيثاق المأخوذين فی معنی العقد.

والمراد بالتماسح، المصافقهٔ، حيث کانت ذلک فی المبايعات (۴) لشدها و استيثاقها. فمراد القائل: العهود التی تکون للزوم عرفا.

وقال الشيخ أبو علی الطبرسی فی مجمع البيان: يقال: وفی بعهده وفاء، و أوفی إيفاء، بمعنی.

(۱) العناج والکرب حبال إضافيـهٔ يشـد بها أسـفل وأعلی الـدلو لاسـتحکام شـدها بالحبل الکبير وعدم تعفنه. انظر الصـحاح ۱: ۳۳۰ و ۲۱۲، والقاموس المحيط ۱: ۲۰۸ و ۱۲۷. والمراد بالبيت: أن عقد القوم وعهدهم لجارهم عفد وعهد مستحکم من جهات عديدهٔ، وغير قابل للنقض. والبيت فی ديوان الحطيئهٔ: ۱۶.

(۲) المائدهٔ: ۱.

(۳) الکشاف ۱: ۶۰۰.

(۴) أی: أن التسامح کان جاريا فی المبايعات.

(۶)

صفحهمفاتيح البحث: کتاب مجمع البيان للطبرسی (۱)

ثم قـال: والعقود: جمع عقـد، بمعنی المعقود، وهو أوکـد العهود. والفرق بين العهـد والعقـد: أن العقـد فيه معنی الاستيثاق والشـد، ولا يکون إلا بين متعاقـدين، والعهـد قد ينفرد به الواحد. إلی أن قال: (أوفوا بالعقود) أی بالعهود، عن ابن عباس، وجماعهٔ من المفسـرين. ثم اختلف فی هذه العهود علی أقوال:

أحـدها: أن المراد بهـا: العهود التی کـان أهـل الجاهليـهٔ عاهـد بعضـهم بعضـا فيها علی النصـرهٔ، والمؤازرهٔ، والمظاهرهٔ، علی من حاول ظلمهم، أو بغاهم سوءا. وذلک هو معنی الحلف، عن ابن عباس، ومجاهد، والربيع بن أنس، وقتادهٔ، والضحاک، والسدی.

وثانيها: أنها العهود التى أخذ الله سبحانه على عباده للإيمان به (١)، وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم، عن ابن عباس [أيضا. و] (٢) فى رواية أخرى قال: هو ما أحل وحرم، وما فرض، وما حد فى القرآن كله (أى: فلا تتعدوا فيه ولا تنكثوا) (٣).

ويؤيده قوله تعالى: (والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) إلى قوله تعالى(: سوء الدار ()(۴).

وثالثها: أن المراد بها: العقود التى يتعاقدها الناس بينهم، ويعقدها المرء على نفسه، كعقد الأيمان، وعقد النكاح، وعقد العهد، وعقد البيع، وعقد الحلف، عن ابن زيد، وزيد ابن أسلم.

ورابعها: أن ذلك أمر من الله سبحانه لأهل الكتاب بالوفاء بما أخذ به ميثاقهم بالعمل (۵) بما فى التوريهٔ والإنجيل فى تصديق نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم)، وما جاء به من عند

(١) كذا، وفى المصدر: بالإيمان به، والأنسب: كالإيمان به.

(٢) أثبتناه من المصدر.

(٣) بدل ما بين القوسين فى " ج "، " ب "، " ه: " فلا يتعدوا فيه ولا ينكثوا. وما أثبتناه من " ح " والمصدر.

(۴) الرعد ١٣: ٢۵.

(۵) فى المصدر: من العمل.

(٧)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، عبد الله بن عباس (٣)، أهل الكتاب (١)، القرآن الكريم (١)، البيع (١)، الجهل (١)، الجماعهٔ (١)

الله، عن ابن جريح، وأبى صالح.

وأقوى هذه الأقوال قول ابن عباس: أن المراد بها عقود الله، التى أوجبها على العباد فى الحلال والحرام والفرائض والحدود.

ويدخل فى ذلك جميع الأقوال الأخر، فيجب الوفاء بجميع ذلك إلا ما كان عقدا فى المعاونهٔ على أمر قبيح، فإن ذلك محظور بلا خلاف (١). انتهى.

ومثله قال الطريحى فى مجمع البحرين (٢).

أقول: مراده من قول ابن عباس، الذى جعله أقوى، هو الذى نقله عنه منفردا، وهو القول الثانى. ووجه دخول الرابع فيه ظاهر.

وأما وجه دخول الأول: فلأنه العهد على النصرهٔ على من حاول ظلمهم، و كانوا يحلفون عليه، كما يدل عليه قوله: وهو الحلف.

ولا شك أن النصرهٔ على من ظلم وبغى سوء، مما أوجبه الله سبحانه، سيما مع الحلف عليه، فإنه أمر راجح شرعا، بل واجب، فيجب بالحلف.

ووجه دخول الثالث: أن المراد (٣) ليس كل عقد يعقده المرء على نفسه و لو اختراعا، بل العقود المجوزهٔ شرعا، المرخص فيها بلسان الشرع، مثل البيع والنذر، والنكاح، واليمين، كما يدل عليه تصريحه بدخوله فى قول ابن عباس، فإنه صرح بأن قول ابن عباس هو عقود الله التى أوجبها على العباد، ولا شك أن ما يخترعه المرء ليس كذلك. ويشعر بذلك أيضا أمثلته التى ذكرها للثانى (۴).

(١) مجمع البيان ٣: ١۵١.

(٢) مجمع البحرين ٣: ١٠٣.

(٣) يعنى: المراد من القولين، القول الثالث، وقول ابن عباس الذى اختاره وادعى دخول باقى الأقوال فيه.

(۴) كذا، والأصح: الثالث، فإنه لم يذكر للقول الثانى أمثلهٔ، ولعله سماه بالثانى باعتبار أن المدخول فيه أول، وهذا الذى يدعى دخوله ثانى، وإن كان بحسب ترتيب الأقوال التى ذكرها أولا ثالثا.

(٨)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن عباس (۵)، البيع (۱)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)

وأما الاستثناء الذى ذكره بقوله ": إلا ما كان عقدا فى المعاونة على أمر قبيح " فهو غير مناف للتخصيص بالعقود المرخص فيها من الشرع، لأن فيها أيضا ما يكون كذلك، كالبيع للظلمة، وبيع الخمر وآلات اللهو، والنذر فى المعاصى وأمثالها، فإن المراد حينئذ: المرخص نوعها فى الشرع.

فإن قلت: قوله سبحانه(: والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ()۱) يدل على حسن الوفاء لكل عهد، وإن كان مما يخترعه العباد، فهو أيضا يكون من عهود الله سبحانه.

قلنا: المستفاد منه حسن الوفاء بكل عهد، الذى لا كلام فيه، فيكون عهد (۲) الله سبحانه حسن الوفاء، فيجب الوفاء بذلك العهد (۳)، أى اعتقاد حسنه، فيكون كعهده (۴) فى سائر المستحبات، فيدل المراد (۵) على وجوب الوفاء بهذا العهد من الله، ولازمه حسن الوفاء بكل عهد ولو كان مخترعا، لا وجوبه.

ومن ذلك يظهر: أن ما جعله أقوى لا يدل على صحة كل عقد يخترعه العباد بينهم أيضا، بل يدل على وجوب الوفاء بكل عقد عقده الله سبحانه، فلو كانت صحة كل عقد اخترعوه أيضا ثابتة من الله بغير هذه الآية، تدل تلك الآية (۶) على وجوب الوفاء بمقتضاه (۷)، لا أن هذه الآية تكون دالة على صحته.

وقال البيضاوى: الوفاء: هو القيام بمقتضى العقد، وكذلك الايفاء.

والعقد: العهد الموثق.

(۱) المعارج ۷۰: ۳۲.

(۲) فى " ب "، " ج: " عقد.

(۳) فى " ب "، " ج: " العقد.

(۴) فى " ب "، " ج: " كعقده.

(۵) كذا، ويعنى: الآية.

(۶) يعنى آية الوفاء.

(۷) أى: مقتضى العقد.

(۹)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۲)

ثم نقل شعر الحطيئة المتقدم، فقال: وأصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال. ولعل المراد بالعقود: ما يعم العقود التى عقدها الله سبحانه على عباده، و ألزمها إياهم من التكاليف، وما يعقدون بينهم من عقود الأمانات، والمعاملات، و نحوها مما يجب الوفاء به، أو يحسن، إن حملنا الأمر على المشترك بين الوجوب والندب (۱). انتهى.

ويحتمل أن يكون مراده من " ما يعقدون بينهم " العقود المرخصة فيها شرعا.

وقال الراغب على ما نقل عنه: العقود: باعتبار المعقود والعاقد ثلاثة أضرب: عقد بين الله وبين عباده، وعقد بين الله ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر. إلى أن قال: وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجبا (۲).

وقال فى الصافى بعد ذكر الآية: القمى عن الصادق (عليه السلام): أى بالعهود (۳).

أقول: الإيفاء والوفاء بمعنى، والعقد: العهد الموثق، ويشملها هنا كل ما عقد الله على عباده، وألزمه إياهم، من الإيمان به وملائكته (۴) وكتبه ورسله و أوصياء رسله، وتحليل حلاله، وتحريم حرامه، والإتيان بفرائضه وسننه، و رعاية حدوده وأوامره ونواهيه، وكل ما يعقده المؤمنون على أنفسهم لله، وفيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات الغير المحظورة.

والقمى عن الجواد (عليه السلام "): أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عقد عليهم لعلى (عليه السلام) بالخلافة فى عشرة مواطن، ثم أنزل الله (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) التى عقدت عليكم لأمير المؤمنين (عليه السلام). (۵) انتهى.

(۱) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ۲: ۱۳۲ (۲) نقله عنه فى روح المعانى ۶: ۴۹، وتفسير المراغى ۶: ۴۳، وراجع: المفردات: ۴۶۳ مادة " عهد."

(۳) تفسير القمى ۱: ۱۶۰، وفى " ب: " بالمعهود.

(۴) فى المصدر، وبملائكته.

(۵) تفسير الصافى ۲: ۵.

(۱۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۲)، الإمام محمد بن على الجواد عليهما السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، كتاب أنوار التنزيل للبيضاوى (۱)

المعانى التى ذكروها للعقود

وقال المحقق الأردبيلى فى آيات الأحكام ": الوفاء والإيفاء: القيام بمقتضى العقد والعهد، والعقد: العهد المشدد بين اثنين فكل عقد عهد، دون العكس.

لعدم لزوم الشدة والاثنينية.

ثم قال بعد نقل كلام صاحب الكشاف: ويحتمل كون المراد: العقود الشرعية الفقهية، ولعل المراد أعم من التكاليف والعقود التى بين الناس و غيرها كالإيمان، فالإيفاء بالكل واجب، فالآية دليل وجوب الكل، فمنها يفهم أن الأصل فى العقود اللزوم (۱). انتهى.

وقال فى القاموس فى معنى العقد: عقد الحبل والبيع، والعهد، يعقده:

شده وعنقه إليه لجأ، والحاسب حسب، والعقد: الضمان، والعهد، والجمل الموثق الظهر.

وقال فى معنى العهد: العهد: الوصية، والتقدم إلى المرء فى الشئ، والموثق، واليمين، وقد عاهده، والذى يكتب للولاة، من عهد إليه أوصاه، والحفاظ، ورعاية الحرمة، والأمان، والذمة، والالتقاء، والمعرفة، ومنه عهدى فيه بموضع كذا (۲). وقريب منه فى الصحاح (۳) وغيره (۴).

ومن جميع ما ذكرنا ظهر: أنه يلزم فى العقد: الاستيثاق والشد، وأن للعهد معانى متكثرة، وأن المعانى التى ذكروها للعقود فى الآية هى ستة، بل ثمانية:

الأول: مطلق العهود.

والثانى: عهود أمير المؤمنين (عليه السلام).

والثالث: عهود الجاهلية على النحو المتقدم.

(۱) زبدة البيان فى أحكام القرآن: ۴۶۲.

(۲) القاموس المحيط ۱: ۳۲۷ و ۳۳۱.

(۳) الصحاح ۲: ۵۱۰ و ۵۱۵.

(۴) لسان العرب ۳: ۲۹۶ و ۳۱۱.

(۱۱)

صفحهمفاتیـح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السـلام (۱)، الأکل (۱)، الجهل (۱)، الوصیهٔ (۱)، الوجوب (۱)، کتاب أحکام القرآن للجصاص (۱)

نقل أقوال العلماء فی الاستدلال بآیهٔ الوفاء

والرابع: العقود التی بین الله سبحانه وبین عباده، إما التکالیف والواجبات خاصهٔ، أو مطلق ما حده وشرعه لهم.

والخامس: العقود التی بین الناس، والمراد منها یحتمل أن یکون: العقود المتداولـهٔ بینهم، المقررهٔ لهم من الشـرع، أی: العقود الفقهیـهٔ، وأن یکون مطلقها ولو کان باختراعهم.

والسادس: جمیع ذلک.

ثم إن فقهائنا الأخیار – رحمهم الله – فی کتبهم الفقهیهٔ بین تارک للاستدلال بتلک الآیهٔ، لزعم إجمالها.

وبین حامل لها علی المعنی الأعم، فیستدل بها علی حلیهٔ کل ما کان عقدا لغهٔ أو عرفا، وترتب ثمرته التی أرادها واضعوه، إلا ما خرج بدلیل، بل علی لزوم الوفاء بالجمیع (۱).

وبین حامـل لهـا علی العقود المتداولـهٔ فی الشـریعهٔ، من البیع، والنکـاح، والإجـارهٔ، والصـلح، والهبـهٔ، والمزارعـهٔ، والمساقـاهٔ، والسـبق، والرمایهٔ، وغیرها مما ذکرها الفقهاء، فیستدل بها علی إثبات هذه العقود، ویتمسک بها فی تصحیح هذه إذا شک فی اشتراط شئ فیها، أو وجود مانع عن تأثیرها، ونحو ذلک، لا تصحیح عقد برأسه (۲).

ومنهم من ضم مع العقود المتداولهٔ، سائر ما عقده الله سبحانه علی عباده أیضا، فحمل الآیهٔ علی کل ما عقده الله سبحانه، سواء کان من العقود المتداولهٔ أو غیرها، وهو کسابقه فی محط الاستدلال.

ویظهر من بعضـهم أیضـا احتمـال حملهـا علی العقود التی یتعاقـد النـاس بعضـهم مع بعض مطلقـا، سواء کان من العقود المتداولـهٔ فی الکتب الفقهیهٔ أم لا.

(۱) کالحلی فی السرائر ۳: ۱۴۹، وصاحب مفاتیح الأصول فیها: ۵۴۶.

(۲) کالفاضل المقداد فی کنز العرفان ۲: ۷۱، والأردبیلی فی زبدهٔ البیان ۲: ۴۶۳.

(۱۲)

صفحهمفاتیح البحث: صلح (یوم) الحدیبیهٔ (۱)، البیع (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)

بیان الوجوه المحتملهٔ فی آیهٔ الوفاء

ومحط الاستدلال حینئذ کالأول.

ثم إن منهم من یفسـر الأـمر بالإیفـاء علی لزوم نفس العقـد ووجوب الاـلتزام به (۱)، إلاـ إذا تحقق مـا یرفع لزومه شـرعا، فیکون منافیا لجواز العقد. (۲) ومنهم من یفسـره بالعمل علی مقتضـی العقـد ما دام باقیا، فلا ینافی کون بعض العقود جائزا، کالشـرکهٔ، والمضاربهٔ، ونحوهما (۳).

ومنهم من یفسره بوجوب اعتقاد لزوم اللازم وجواز الجائز (۴).

ومنهم من حمله علی الرخصهٔ ونفی الحظر (۵).

وبعض هذه الوجوه فی الإیفاء مختص ببعض محامل العقود.

وتوضیح المقام: أن الآیهٔ الشریفهٔ علی ما هو نظر الفقهاء یحتمل وجوها:

الأـول: أن یکون المراد بـالعقود العموم (۶)، والأـمر بالإیفاء لوجوب القیام بالمعقود دائما حتی یرد المزیل الشـرعی، فتـدل الآیـهٔ علی

وجوب العمل على مقتضى كل عقد يعقدونه، مطابقا لحكم العقل بحسن الوفاء بالعهد (۷)، فيكون إيجابا للوفاء بكل عهد وشرط، إلا ما خرج بالدليل.

فيكون معنى الآيـة: أنه يجب الوفاء بكل عهـد موثق بينكم وبين الله، كالنـذر وأشباهه، أو من الله إليكم، كالإيمان به المعهود فى عالم الـذر و بعـده، وأداء أمانـة التكليـف الـتى حملهـا الإنسـان، أو بين أنفسـكم، بعضـكم مع بعض، كـالبيع وأشـباهه، أو بين أنفسـكم مع أنفسكم، كالالتزامات

(۱) فى " ج "، " ه‍: " الإلزام به.

(۲) كالكركى فى جامع المقاصد ۸: ۳۲۶، والشهيد الثانى فى الروضة البهية ۴: ۴۲۴.

(۳) كالعلامة فى مختلف الشيعة: ۴۸۴، والفاضل المقـداد فى كنز العرفان ۲: ۷۱، والأردبيلى فى مجمع الفائـدة ۱: ۱۷۲، والبحرانى فى الحدائق ۲۲: ۱۵۹.

(۴) كالميرزا القمى فى غنائم الأيام: ۶۳۷.

(۵) كما فى غنائم الأيام: ۶۳۷.

(۶) فى " ج " قد تقرأ: العهود.

(۷) فى " ه‍ " زيادة: وإلا.

(۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: عالم الذر (۱)، الوجوب (۱)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلى (۱)

على النفس من غير جهة النذر.

فيكون الأصل وجوب الوفاء بكل عهد موثق، خرج ما خرج بالدليل، كالشـركة، والمضاربة، ومثلهما، فإنها وإن كانت صـحيحة بسـبب الإجماع، أو قوله تعالى(: تجارة عن تراض ()۱) وداخلة تحت عموم الآية، إلا أنها ليست بلازمة بالدليل الخارجى.

وكالمغاوسة وشركة الوجوه والأبدان، فإنها محظورة رأسا من الخارج.

فكـل ما ينـدرج فى تجارة عن تراض، يثبت صـحته منه ولزومه بتلك الآيـة. و ما لا ينـدرج فيه، يثبت صـحته ولزومه معا بها، بل يثبت الصحة واللزوم فى جميع العقود بهذه الآية، خرج ما خرج من الصحة واللزوم، وبقى الباقى.

وعلى هـذا الاحتمال لا يجب تتبع أحوال العرف فى كل عقـد، فى أن بنائهم فيه على اللزوم أو الجواز. وتثمر الآيـة فى العقد المجهول الحال بخصوصه شرعا أو عرفا، ويثبت منها أصل الرخصة والإيجاب واللزوم، إلا أن يثبت المنع من الخارج.

الثانى: أن يكون المراد بالعقود: العموم، ويكون المراد بالإيفاء: وجوب القيام بمقتضـى العقـد والعهـد ما دام المتعاقـد أو العاهد (۲) - إذا كـان واحـدا - بـاق على العهـد، فمـا لم يرجعـا أو أحـدهما، يكون الوفـاء واجبـا. ومع رجوعهما أو أحـدهما وفسـخ العهـد، يرتفع الوجوب.

وذلك كما فى الشركة مثلا، فإن المرءين إذا اشتركا فى رأس مال (۳)، وشرطا أن يكون الربح بينهما بالمناصفة، فإن أصل العقد وإن كان جائزا يجوز لكل منهما الرجوع، إلا أنهما ما لم يرجعا يجب عليهما الوفاء بالشـرط. وعلى هـذا فلا تفيـد الآيـة لزوم العقـد بالمعنى المتعارف وإن أفادت صحة كل عقد.

(۱) النساء ۴: ۲۹.

(۲) فى " ج "، " ب: " المتعاقدان أو العاهد.

(۳) فى " ج "، " ب: " المال، وفى " ه‍: " ماله.

(۱۴)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)، التجارة (۲)، الوجوب (۲)

الثالث: أن يكون المراد بالعقود: العموم، ويكون المراد بالإيفاء: وجوب العمل بمقتضى العقد، بمعنى: اعتقاد لزوم اللازم، وجواز الجائز، وحلية الحلال، وحرمة الحرام. وعلى هذا فيكون المراد: أن ما بينا لكم جوازه من العقود، وميزنا (۱) اللازمة منها من الجائزة، والراجحة من المرجوحة، فأوفوا بها على مقتضاها، فاعتقدوا لزوم اللازمات، واعملوا بمقتضاها، وجواز الجائزات، واعملوا بمقتضاها، وما لم يتبين لكم من العقود التى بينكم، فما يقتضيه العرف من اللزوم والجواز، فاعملوا فيها كذلك. فيكون الأمر بالنسبة إلى العقود المعلومة حالها شرعا من باب الإرشاد والأمر بالمعروف، وبالنسبة إلى غيرها من باب التأسيس والتقرير، على ما هو مقتضى العقد عندهم، فيجب حينئذ تتبع أحوال العرف، وأن أى عقد عندهم لازم، وأيا منه جائز.

الرابع: أن يكون المراد بالعقود: العقود التى يتعاقدها الناس بينهم، سواء كانت من العقود المنصوصة فى الشرع، أو غيرها.

ويكون المراد بالأمر بيان الصحة، وترتب الثمرة التى كانت منظورة للمتعاقدين. يعنى، كل ما تتعاقدون عليه بينكم فقد أجزته، ورتبت عليه الثمرة التى يريدونها منه، فصار شرعيا.

فيكون الأمر من باب دفع الخطر، وإثبات محض الرخصة، وجواز ما يفعلون. ويكون فى العقود المجوزة شرعا بخصوصها من باب التأكيد، أو التناسى، وفى غيرها من باب التأسيس.

ويلزمه أن يصير كل ما كان عندهم على وجه اللزوم لازما، وعلى وجه الجواز جائزا. وهذا أيضا يحتاج إلى تتبع أحوال العرف فى اللزوم والجواز فيما يعلم حاله من الشرع.

الخامس: أن يكون المراد بالعقود: العقود التى يتعاقدها الناس، غير العقود

(۱) فى "ه: "ميزتم.

(۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: الامر بالمعروف (۱)

علة استدلال الفقهاء بآية الوفاء

المتداولة الفقهية، ويكون المراد بالأمر ما ذكر فى الرابع.

السادس: أن يكون المراد: العقود الفقهية، والأمر للزوم (۱)، ويكون المعنى: أن ما جوزناه لكم، وحللناه، ورتبنا عليه الثمرة من العقود، يجب عليكم الوفاء بمقتضاه، مثل أن عقد البيع صححه الشارع، وجوزه، ورتب عليه الثمرة التى أرادها بقوله(: أحل الله البيع ()۲).

ومثل عقد المضاربة الذى جوزه بقوله(: تجارة عن تراض منكم ()۳).

ثم قال: أوفوا به، يعنى: يجب الوفاء على مقتضاه من الفعل، بمعنى استمرار ملكية الطرفين لما ملكاه، فهذا يثبت اللزوم فى جميع العقود المجوزة.

السابع، والثامن، والتاسع: أن يكون المراد بالعقود: أحد الثلاثة الأخيرة، و بالامر: العمل بمقتضى العقد ما كان باقيا، فلا يثبت اللزوم.

العاشر: أن يكون المراد: العقود الفقهية، ويكون المراد بالوفاء: اعتقاد اللزوم فى اللازمات، والجواز فى الجائزات.

ومما ذكرنا تظهر احتمالات أخر أيضا.

ثم لا يخفى: أن استدلال الفقهاء بتلك الآية، إما يكون لتصحيح عقد برأسه، وجعله لازما، أى: ما كان عقدا ولم يبلغ من الشرع صحته ولزومه بخصوصه. وهذا عند من يقول ببقاء العقود على العموم المطلق، أو بحمله على جميع ما يعقده الناس بينهم مطلقا.

أو يكون فى تصحيح العقود الشرعية خاصة إذا شك فى شرطية شرط، أو مانعية مانع. أو يكون فى إثبات أصالة اللزوم فى العقود الشرعية خاصة. وهذان عند من يخصص العقود بالشرعية.

واستشكل الأول: باستلزامه خروج الأكثر، إذ أكثر ما يسمى عقدا مما

(۱) فى " ب "، " ج: " اللزوم.

(۲) البقرة ۲: ۲۷۵.

(۳) النساء ۴: ۲۹.

(۱۶)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۲)، التجارة (۱)

لا يجب الوفاء به إجماعا، والباقى فى جنب المخرج كالمعدوم.

وأجيب عنه، بأن لزوم تخصيص الأكثر إنما هو لو سلمنا أكثرية العقود غير المتداولة فى الشرع، وإنما هو إذا أريد بعموم العقود العموم النوعى، وهو خلاف التحقيق، بل المراد هو العموم الأفرادى، فإذا لوحظت الأفراد، فلا ريب أن أفراد العقود المتداولة أكثر من أفراد غيرها، سيما فى مثل البيع والإجارة والنكاح.

واستشكل الثانى: بأنه لو خصت العقود بتلك العقود المتداولة، فلا بد من أن تكون هى العقود المتداولة فى زمان الشارع، وكل ما انتفى فيه شئ محتمل الشرطية، أو وجد فيه محتمل المانعية، لا يعلم كونه من العقود المتداولة فى ذلك الزمان، فلا يصح التمسك بالآية فى موضع من المواضع، ولا فى خصوص إثبات لزوم بعض ما يعلم لزومه خارجا أيضا، وهذا مخالف لسيرة العلماء، وطريقتهم المسلوكة بينهم، بلا خلاف يظهر بينهم فى ذلك أصلا، من جهة استنادهم إليها فى محل النزاع والوفاق.

وأجيب عنه: بأن الألف واللام للعهد، والإشارة إلى جنس العقود المتداولة فى ذلك الزمان، المعهودة المضبوطة الآن فى كتب فقهائنا، كالبيع والإجارة و نحو ذلك، لا خصوص أشخاص كل عقد عقد متداول فيه، مع كيفياتها المخصوصة والمتداولة فيه. ولا ريب فى أن مواضع استدلالاتهم بتلك الآية الشريفة داخلة فى جنس تلك العقود وفى أفرادها وإن جهل اشتراكها معها فى الخصوصيات، وذلك لا يقدح فى دخولها فى تلك العقود (۱).

نعم يرد على الثانى: أنه لم يثبت حقيقة شرعية فى العقد، والأصل عدم المخصص، فيجب إبقاؤه على المعنى اللغوى.

ثم نقول: إن ما تقدم فى معنى الأمر بالوفاء – سوى التزام (۲) ما عقدوا، و

(۱) كما فى مفاتيح الأصول: ۵۴۳، وغنائم الأيام: ۶۳۵.

(۲) فى " ج: " سواء إلزام.

(۱۷)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۱)، البيع (۱)، الجنابة (۱)

الكلام فى صحة التمسک بآية الوفاء

عاهدوا عليه، ووجوب العمل بما تعاهدوه – لا يخلو عن تجوز فى هيئة الأمر أو مادته. فتعين حمله على وجوب العمل بما عهدوا إليه، الذى هو معنى لزوم العقد. فيثبت بالآية أصالة لزوم كل ما يصدق عليه العهد والعقد لغة أو عرفا إلا ما خرج، ويصح تصحيح العقد برأسه وجعله لازما بها. وكذا التمسك بصحة ما شك فى شرطه أو وجود مانعه ولزومه. وكذا التمسك بلزوم ما علم صحته شرعا وشك فى لزومه.

فيقال: إنه يحكم بلزوم عقد المعاوضة مثلا لو لم نقل بدخوله فى البيع، و عقد الصلح الابتدائى لو خصصنا الصلح الوارد فى الأخبار بما كان لرفع التنازع، كما يدل عليه تعريفهم للصلح، وعقد إسقاط حق غير مالى، كحق الرجوع فى الطلاق مثلا بعوض شئ آخر، وعقد المبايعة بالفارسية أو المضارع لو لم نقل بكونه بيعا عرفا، أى: لو لم نقل بثبوت معنى البيع (۱) عرفا، واقتصرنا فيه على موضع

الإجماع.

وكذا يحكم بلزوم ما كان من العقود المتداولة، ولكن شك فى انتفاء شرطه، أو وجود مانعه، كعقد البيع بالفارسية إذا قلنا بكونها بيعا عرفا.

وكذا يحكم بأصالة لزوم جميع العقود المجوزة فى الشرع، كالإجارة، والمراهنة، والمزارعة، والشركة، والمضاربة، ما لم يعلم جوازه من الخارج.

وهذا بخلاف ما لو خصت بالمتداولة، فإنه يمكن الاستدلال بالآية فى الأخير خاصة، أو مع الثانى بالتقريب المتقدم فى دفع الإشكال الوارد على الطائفة الثانية.

هذا غاية ما يمكن أن يقال فى تتميم الاستدلال بالآية الكريمة فى لزوم جميع العقود فى المطالب الفقهية.

ومع ذلك ففى صحة التمسك به كلام من وجوه:

(۱) فى " ب "، " ج: " للبيع.

(۱۸)

صفحهمفاتيح البحث: صلح (يوم) الحديبية (۳)، الكرم، الكرامة (۱)، البيع (۳)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

الأول: أنه وإن كان مقتضى الجمع المحلى باللام كونه مفيدا للعموم، ولكن يخدشه فى الآية أمران:

أحدهما: أنا قد ذكرنا فى كتبنا الأصولية (۱): أن الثابت من أصالة الحقيقة إنما هو إذا لم يقترن بالكلام - حين التكلم به - ما يوجب الظن بعدم إرادة الحقيقة، أى لم يقترن به ما يظن كونه قرينة للصرف عن الحقيقة، بل لم يقترن ما يصلح لكونه قرينة.

ومما لا شك فيه: أن تقدم طلب بعض أفراد الماهية أو الجمع المحلى على الطلب (۲) باللفظ الدال على الماهية، أو بالجمع (۳)، مما يظن معه إرادة الأفراد المتقدمة، ولا أقل من صلاحية كونه قرينة لإرادتها، ألا ترى أنه إذا قال مولى - فى داره عشرون بيتا، وله عشرون ثوبا - لعبده: اكنس كل يوم البيت الفلانى، والفلانى، والفلانى، إلى خمسة بيوت مثلا، واغسل كل يوم الثوب الفلانى، والفلانى، إلى خمسة أثواب، ثم قال له فى يوم: اكنس البيوت واغسل الثياب، ثم اذهب إلى السوق، يظن، بل يفهم إرادة البيوت والثياب المعهودة، دون العموم.

وعلى هذا فنقول: إن تلك الآية فى سورة المائدة، وهى على ما ذكره المفسرون آخر السور المنزلة (۴) فى أواخر عهد النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) (۵)، ولا شك أن قبل نزولها قد علم من الشارع وجوب الوفاء بطائفة جمة من العقود، كالعقود التى بين الله سبحانه وبين عباده، من الإيمان به وبرسله وكتبه، والإتيان بالصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وغيرها، بل بعض العقود التى بين الناس بعضهم مع

(۱) انظر مناهج الأحكام: ۱۴، الفصل الرابع فى الحقيقة والمجاز.

(۲) فى " ه: " على طلب الطلب.

(۳) فى " ج: " أو الجمع، وفى " ه: " أو بالجميع.

(۴) فى " ب "، " ج " زيادة: أو من المنزلة.

(۵) قال أبو ميسرة: المائدة من آخر ما نزل ليس فيها منسوخ (الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ۶: ۳۰، و نقله عنه وعن ابن عمر وضمرة بن حبيب وعطية بن قيس فى الدر المنثور ۲: ۲۵۲.

(۱۹)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، سورة المائدة (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۴)، الوجوب (۱)، القرآن الكريم (۱)

بعض، كالبيع والنكاح والإجارة والرهن وأمثالها.

وتقدم طلب الوفاء بتلك العقود يورث الظن بإرادتها من قوله: (أوفوا بالعقود) خاصة، أو يصلح قرينة لإرادتها، فلا يمكن التمسك بأصالة الحقيقة في إرادة جميع الأفراد من الجمع المحلي. مضافا إلى أن قوله تعالى(: وأحلت لكم بهيمة الأنعام ()۱) إلى آخره، تفصيل لبعض العقود أيضا كما مر في كلام بعض المفسرين (۲) وهذا أيضا مما يضعف الحمل على العموم.

وثانيهما: أنه إذا ورد أمر بطلب شئ لم يرد طلبه أولا، يكون هذا الأمر الوارد للتأسيس وإذا أمر به أولا، ثم ثانيا، يكون الثاني للتأكيد. ولو ورد أمر بطلب بعض أفراد عام أولا، ثم ورد أمر آخر بطلب ما ظاهره العموم، يجب أن يحمل على التخصيص بما طلب أولا حتى يكون تأكيدا، أو بغيره حتى يكون تأسيسا.

وأما حمله على العموم - فيكون تأسيسا وتأكيدا معا - فغير جائز، كما في استعمال المشترك في معنييه، لأن كل ما يدل على عدم جوازه، يدل على عدم جوازه أيضا. ولا شك أنه كان وجوب الوفاء بعقود كثيرة معلوما قبل نزول تلك الآية، فلا يمكن حملها على العموم، إلا أن يحمل على باب التناسي، ولكنه وإن كان جائزا، إلا أنه أيضا خلاف الأصل، كالتخصيص في العقود، فترجيح أحدهما يحتاج إلى دليل، فتأمل.

الثاني: أنه قد عرفت اتفاقهم على اشتراط الاستيثاق والشدة (۳) في معنى العقد، وأنه العهد الموثق، وهو المفهوم من لفظ العقد، فلو أبقينا العقود على العموم أيضا، لما دل إلا على وجوب الوفاء بالعهود الموثقة، لا كل عهد، ففي كل عهد يراد إثبات لزومه شرعا لا بد أولا من إثبات استحكامه واستيثاقه وشدته،

(۱) المائدة ۵: ۱.

(۲) كما في كلام صاحب الكشاف المتقدم في ص ۶.

(۳) في "ج: " والشد.

(۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الرهان (۱)، الظنّ (۱)، الوجوب (۲)

ولا يثبت ذلك إلا بعد ثبوت اللزوم الشرعي، لمنع كون غير ما ثبت لزومه شرعا موثقا.

فلا يمكن الاستدلال بالآية إلا في التمسك بنفي الاشتراط أو المانعية، فيما كان فردا من العقود اللازمة، لا مطلقا، وهذا يكفي فيه أصالة الاشتراط والمانعية، من غير حاجة إلى التمسك بالآية.

ولو جوزنا حصول التوثيق بغير الشرع أيضا، وقلنا بكفاية التوثيق العرفي، فلا يفيد فيما هم بصدده أصلا، لأنهم يريدون إثبات لزوم مثل قول المتعاقدين:

عاوضت فرسي مع بقرك، من الموجب، وقبلت المعاوضة، من القابل، لو لم نقل بكونه بيعا. ومثل إيجاب إسقاط حق الرجوع بعوض، أو صلحه لو لم ندرجه في عموم الصلح، وأمثال ذلك. ونحن لا نسلم التوثيق في أمثال ذلك عرفا لولا اللزوم الشرعي، بل هو نفس العهد وتوثيقه. وصيرورته عقدا إنما يكون باقتران أمر آخر معه يوجب توثيقه شرعا أو عرفا، ومع ثبوت الشرعي لا احتياج إلى التمسك بالآية.

ولا يتوهم: أن بناء المتعاهدين (۱) وقصدهم عدم الرجوع، وتكلمهم بلفظ قاصدا منه البقاء على مقتضى العهد يكون توثيقا له.

لأن ذلك هو العهد، إذ ما لا يقصد فيه الإتيان به البتة ليس عهدا، فحصول التوثيق يحتاج إلى أمر آخر، وعلى المستدل إثبات التوثيق عرفا.

الثالث: أن بعد ما علمت من اتفاقهم على كون العقد هو العهد الموثق، أقول:

قد عرفت أن للعهد معاني متكثرة، كالوصية، والأمر، والضمان، واليمين، وغير ذلك، وشئ منها لا يصدق على ما هم بصدد إثبات

لزومه أو صحته فی المباحث الفقهیة.

(۱) فی " ب "، " ج " و " ح: " المتعاقدین.

(۲۱)

صفحهمفاتیح البحث: صلح (یوم) الحدیبیة (۱)، یوم عرفة (۱)

ولو سلمنا أن للعهد معنی یلائم ذلک أیضا، فإرادة ذلک المعنی من العهد - الذی هو معنی العقد فی الآیة - غیر معلوم، بل لا سبیل إلی إثباته.

فیمکن أن یکون المراد من العقود: الوصایا الإلهیة الموثقة، أی المشددة فی ثبوتها، أی التکالیف اللازمة، فإنها وصایا منه سبحانه إلی عباده، کما ورد فی الآیات المتکثرة، کقوله سبحانه(: ووصینا الإنسان بوالدیه حسنا ()۱) و(ما وصی به نوحا ... وما وصینا به إبراهیم وموسی وعیسی ()۲) إلی غیر ذلک.

ویمکن أن یکون المراد منها: مطلق الوصایا ویمکن أن یکون منها:

الأوامر، والإیمان، والضمانات.

وبالجملة: إثبات کون المراد من العهود المأخوذ فی معنی العقود فی الآیة معنی یصدق علی مثل: عاوضت فرسی ببقرک، أمر مشکل جدا، وبدون ذلک لا یصح الاستدلال بالآیة فیما هم بصدده.

الرابع: أنه قد عرفت أن معنی العقد لغة: الجمع بین الشیئین بحیث یعسر الانفصال بینهما، وإذا کان ذلک معناه اللغوی حقیقة، فیکون المراد منه فی الآیة الشریفة معناه المجازی، وإذا کان کذلک، فتتسع دائرة الکلام ومجال الجدال فی التمسک بالآیة کما لا یخفی.

ومن جمیع ذلک ظهر ضعف التمسک بتلک الآیة الشریفة فی إثبات لزوم بعض ما یعدونه عقدا فی الکتب الفقهیة. وحیث انحصر الدلیل علی أصالة لزوم کل عقد بتلک الآیة، فتکون تلک الأصالة غیر ثابتة، بل الأصل عدم اللزوم، إلا أن یثبت لزوم عقد بدلیل خاص، کالبیع وأمثاله.

وعلی الله التوکل والاعتصام، وعلی نبیه وآله الصلاة والسلام.

(۱) العنکبوت ۲۹: ۸.

(۲) الشوری ۴۲: ۱۳.

(۲۲)

صفحهمفاتیح البحث: یوم عرفة (۱)، الجدال (۱)، الصّلاة (۱)

عائدة ۲: فی وجوب تعظیم شعائر الله

عائدة (۲) فی وجوب تعظیم شعائر الله قد تکرر فی کتب الفقهاء، الحکم بوجوب تعظیم شعائر الله، وبه یتمسکون فی أحکام کثیرة من الوجوب والحرمة، کحرمة بیع المصحف و کتب الحدیث من الکفار، ودخول الضرائح المقدسة علی غیر طهر، وأمثال ذلک.

والأصل فیه: قوله تعالی وسبحانه فی سورة الحج بعد ما ذکر طائفة من مناسک الحج(: ومن یعظم شعائر الله فإنها من تقوی القلوب لکم فیها منافع إلی أجل مسمی ثم محلها إلی البیت العتیق ()۱).

ولا بد فی تحقیق معناه من ذکر نبذة من کلام اللغویین والمفسرین فی معنی الشعائر وتفسیر الآیة: فنقول:

قال فی القاموس فی مادة الشعر: وکسحاب: الشجر الملتف، وما کان من شجر فی لین من الأرض، یحله الناس، یستدفئون به شتاء، ویستظلون [به] (۲) صیفا، کالمشعر.

(۱) الحج ۲۲: ۳۲، ۳۳.

(۲) أثبتناه من المصدر.

(۲۳)

صفحهمفاتیح البحث: سورة الحج (۱)، الحج (۲)، الوجوب (۱)، البیع (۱)

تحقیق معنی " الشعائر " من کلام اللغویین والمفسرین

عائدة (۲) فی وجوب تعظیم شعائر الله قد تکرر فی کتب الفقهاء، الحکم بوجوب تعظیم شعائر الله، وبه یتمسکون فی أحکام کثیرة من الوجوب والحرمة، کحرمة بیع المصحف و کتب الحدیث من الکفار، ودخول الضرائح المقدسة علی غیر طهر، وأمثال ذلک.

والأصل فیه: قوله تعالی وسبحانه فی سورة الحج بعد ما ذکر طائفة من مناسک الحج(: ومن یعظم شعائر الله فإنها من تقوی القلوب لکم فیها منافع إلی أجل مسمی ثم محلها إلی البیت العتیق ()۱).

ولا بد فی تحقیق معناه من ذکر نبذة من کلام اللغویین والمفسرین فی معنی الشعائر وتفسیر الآیة: فنقول:

قال فی القاموس فی مادة الشعر: وکسحاب: الشجر الملتف، وما کان من شجر فی لین من الأرض، یحله الناس، یستدفئون به شتاء، ویستظلون [به] (۲) صیفا، کالمشعر.

(۱) الحج ۲۲: ۳۲، ۳۳.

(۲) أثبتناه من المصدر.

(۲۳)

صفحهمفاتیح البحث: سورة الحج (۱)، الحج (۲)، الوجوب (۱)، البیع (۱)

وککتاب: جل الفرس، والعلامة فی الحرب والسفر (۱)، وما وقیت به الخمر، والرعد (۲)، والشجر، ویفتح. والموت، وما تحت الدثار من اللباس، وهو یلی شعر الجسد، ویفتح. الجمع، أشعرة، وشعر.

إلی أن قال: والشعیرة: البدنة المهداة، الجمع: شعائر.

إلی أن قال: وشعار الحج: مناسکه وعلاماته. والشعیرة والشعارة والمشعر:

معظمها (۳). أو شعائره: معالمه التی ندب الله إلیها، وأمر بالقیام بها (۴). انتهی.

وقال فی الصحاح: والشعیرة: البدنة تهدی، والشعائر: أعمال الحج، و کل ما جعل علما لطاعة الله. قال الأصمعی: الواحد شعیرة. قال: وقال بعضهم: شعارة. والمشاعر: مواضع المناسک.

إلی أن قال: والشعار: ما ولی الجسد من الثیاب. وشعار القوم فی الحرب:

علامتهم لیعرف بعضهم بعضا. والشعار بالفتح: الشجر. یقال: أرض کثیرة الشعار. وأشعر الهدی، إذا طعن فی سنامه الأیمن حتی یسیل منه دم، لیعلم أنه هدی (۵). انتهی.

وقال ابن الأثیر فی النهایة: قد تکرر فی الحدیث ذکر الشعائر. وشعائر الحج: آثاره وعلاماته. جمع: شعیرة.

وقیل: هو کل ما کان من أعماله، کالوقوف، والطواف، والسعی، والرمی، والذبح، وغیر ذلک.

وقال الأزهری: والشعائر: المعالم التی ندب الله إلیها وأمر بالقیام علیها.

ومنه سمی المشعر الحرام لأنه معلم للعبادة وموضع.

(۱) فی " ب "، " ح: " والشعر.

(۲) فی " ب "، " ج "، " ح: " والرمل.

(۳) فی ترتیب القاموس ۲: ۷۲۰، موضعها بدل معظمها.

(۴) القاموس المحيط ۲: ۶۱.

(۵) الصحاح ۲: ۶۹۸.

(۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: إبن الأثير (۱)، الحج (۲)، الطواف، الطوف، الطائفة (۱)، اللبس (۱)، الحرب (۲)

ومنه الحديث: أن جبرائيل قال له ": مر أمتك حتى يرفعوا أصواتهم بالتلبية، فإنها من شعائر الحج (" ۱).

ومنه الحديث: أن شعار أصحاب النبی كان فی الغزو: يا منصور أمت (۲).

أی علامتهم التی كانوا يتعارفون بها (۳). وقد تكرر ذكره فی الحديث.

ومنه إشعار البدن، وهو أن يشق أحد جنبی سنام البدنة حتی يسيل دمها، و يجعل ذلك علامة تعرف بها أنها هدی (۴). انتهی.

وقال الطبرسی فی مجمع البيان فی بيان الشعائر: والشعائر علامات مناسك الحج الذی يشعر بما جعلت له.

وقال: (ومن يعظم شعائر الله) أی: معالم دين الله، والأعلام التی نصبها لطاعته.

ثم اختلف فی ذلك فقيل: هی مناسك الحج كلها، عن ابن زيد.

وقيل، هی البدن، وتعظيمها استسنامها (۵)، عن مجاهد.

وعن ابن عباس فی رواية مقسم (۶): والشعائر جمع شعيرة، وهی البدن إذا أشعرت، أی أعلمت عليها، بأن يشق سنامها من الجانب الأيمن، ليعلم أنها هدی، فالذی يهدی مندوب إلی طلب الأسمن والأعظم.

وقيل: شعائر الله دين الله كله، وتعظيمها التزامها، عن الحسن (۷).

(فإنها) أی: فإن تعظيمها، لدلالة (يعظم) عليه، ثم حذف المضاف و

(۱) مسند أحمد ۲: ۳۲۵، غريب الحديث للهروی ۲: ۶۵.

(۲) سنن أبی داود ۳: ۷۴، أورده فی الهامش نقلا عن المنذری.

(۳) فی المصدر زيادة: فی الحرب.

(۴) النهاية ۲: ۴۷۹.

(۵) فی المصدر: استسمانها، وسنم البعير وأسنم - بالبناء للمفعول -: عظم سنامه (المصباح المنير: ۲۹۱).

(۶) الدر المنثور ۴: ۳۵۹.

(۷) انظر أحكام القرآن للجصاص ۳: ۲۴۲.

(۲۵)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب مجمع البيان للطبرسی (۱)، عبد الله بن عباس (۱)، الحج (۲)، كتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، كتاب غريب الحديث لابن قتيبة (۱)، كتاب سنن أبی داود (۱)، كتاب أحكام القرآن للجصاص (۱)، الحرب (۱)

أقام المضاف إليه مقامه، فقال: (فإنها من تقوی القلوب) أضاف التقوی إلی القلوب، لأن حقيقة التقوی: تقوی القلوب.

وقيل: أراد صدق النية.

(لكم فيها) أی: فی الشعائر (منافع)، فمن تأول أن الشعائر الهدی، قال: إن منافعها ركوب ظهورها وشرب ألبانها إذا احتيج إليها، و هو المروی عن أبی جعفر (عليه السلام) (۱)، وهو قول عطاء ابن أبی رباح، ومذهب الشافعی (۲).

وعلی هذا فقوله: (إلی أجل مسمی) معناه: إلی أن ينحر.

قيل: إن المنافع من رسلها ونسلها وركوب ظهرها وأصوافها و أوبارها. (إلی أجل مسمی) أی: إلی أن يسمی هديا، فبعد ذلك تنقطع المنافع، عن مجاهد وقتادة والضحاك (۳).

والقول الأول أصح، لأن قبل أن تسمى هديا لا تسمى شعائر.

ومن قال: إن الشعائر مناسك الحج، قال: المراد بالمنافع التجارة إلى أجل مسمى، إلى أن يعود من مكة.

ومن قال: إن الشعائر: دين الله، قال: (لكم فيها منافع) أى: الأجر والثواب. والأجل المسمى: القيامة (ثم محلها إلى البيت العتيق).

ومن قال: إن شعائر الله: هى البدن، قال: معناه: أن محل الهدى والبدن: الكعبة.

وقيل (۴): محلها الحرم كله.

(۱) الكافى ۴: ۴۹۳ / ۱، الفقيه ۲: ۳۰۰ / ۱۴۹۱ و ۱۴۹۳، التهذيب ۵: ۲۲۰ / ۷۴۲، الوسائل ۱۰: ۱۳۳ أبواب الذبح ب ۳۴ و ۳ و ۵.

(۲) الأم ۲: ۲۱۶، والمهذب فى فقه الشافعى ۱: ۲۳۶، ونقل قول عطاء الطبرى فى تفسيره ۱۷: ۱۱۵.

(۳) انظر التفسير الكبير ۲۳: ۳۳ وجامع البيان ۱۷: ۳۳.

(۴) انظر التفسير الكبير ۲۳: ۳۴.

(۲۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، مدينة مكة المكرمة (۱)، الحج (۱)، التصديق (۱)، الذبح (۱)

وقال أصحابنا: إن كان الهدى للحج، فمحله منى. وإن كان للعمرة المفردة، فمحله مكة قبالة الكعبة بالجزورة، ومحلها حيث نحرها.

(۱) ومن قال: إن الشعائر: مناسك الحج، قال: معناه ثم محل الحج والعمرة الطواف بالبيت العتيق، وأن منتهاها إلى البيت العتيق، لأن التحلل يقع بالطواف، والطواف يختص بالبيت.

ومن قال: إن الشعائر: هى الدين كله، فيحتمل أن يكون معناه: أن محل ما اختص منها بالإحرام هو البيت العتيق، وذلك الحج والعمرة فى القصد له، والصلاة فى التوجه إليه.

ويحتمل أن يكون معناه: أن أجرها على رب البيت العتيق (۲). انتهى.

وقال البيضاوى: (ذلك ومن يعظم شعائر الله) دين الله، أو فرائض الحج ومواضع مناسكه، أو الهدايا، لأنها من معالم الحج، وهو أوفق بظاهر ما بعده.

وتعظيمها أن تختار حسانا سمينا غالية الأثمان.

وقال: (فإنها من تقوى القلوب) فإن تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب.

وقال: (ولكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق) أى:

لكم فيها منافع، درها ونسلها وصوفها وظهرها إلى أن تنحر، ثم وقت نحرها منتهية إلى البيت، أى: ما يليه من الحرم.

إلى أن قال: والمراد على الأول: لكم فيها منافع دينية تنتفعون بها إلى أجل مسمى، هو الموت، ثم محلها منتهية إلى البيت العتيق الذى ترفع إليه الأعمال، أو يكون فيه ثوابها، وهو البيت المعمور أو الجنة.

وعلى الثانى (لكم فيها منافع) التجارات فى الأسواق إلى وقت

(۱) فى المصدر: حيث يحل نحرها.

(۲) مجمع البيان ۷ - ۸: ۸۳، وانظر التبيان ۷: ۳۱۴.

(۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة مكة المكرمة (۱)، الحج (۵)، الموت (۱)، الطواف، الطوف، الطائفة (۱)، التجارة (۱)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)، كتاب التبيان للشيخ الطوسى (۱)

المراجعة، ثم وقت الخروج منها منتهية إلى الكعبة بالإحلال بطواف الزيارة (۱).

انتهى.

وقال في الصافي: (ومن يعظم شعائر الله) أعلام دينه (فإنها من تقوى القلوب) القمي قال: تعظيم البدن وجودتها (٢).
وفي الكافي: عن الصادق (عليه السلام "): إنما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة، فإذا بلغ البدنة فلا تضاعف، لأنه أعظم ما يكون، قال الله تعالى: (ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب (") ٣).
وعنه عليه السلام في قصة حجة الوداع ": وكان الهدى الذي جاء به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أربعة وستين أو ستة وستين، وجاء على عليه السلام بأربعة وثلاثين أو ستة وثلاثين (" ۴).
(لكم فيها منافع إلى أجل مسمى): في الكافي والفقيه عن الصادق (عليه السلام) في هذه الآية قال ": إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير أن يعنف عليها، وإن كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها (" ۵).
(ثم محلها إلى البيت العتيق) القمي قال (۶): البدن يركبها المحرم من موضعه الذي يحرم فيه، غير مضر بها، ولا معنف عليها، وإن كان لها لبن يشرب من لبنها إلى يوم النحر (٧). انتهى.
أقول: رواية الكافي ما رواه بإسناده إلى الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): في

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ۴: ۵۴.
(٢) تفسير القمي ٢: ٨۴.
(٣) الكافي ۴: ٣٩۵ / ۴، الوسائل ٩: ٢۴٣ أبواب كفارات الصيد ۴۶ ح ١.
(۴) الكافي ۴: ٢۴٧ / ۴، التهذيب ۵، ۴۵۴ / ١۵٨٨، الوسائل ٨: ١۵٣ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ۴.
(۵) الكافي ۴: ۴٩٢ / ١، الفقيه ٢: ٣٠٠ / ١۴٩٣، التهذيب ۵: ٢٢٠ / ٧۴٢، الوسائل ١٠: ١٣٣ أبواب الذبح ب ٣۴ ح ۵.
(۶) تفسير القمي ٢: ٨۴.
(٧) تفسير الصافي ٣: ٣٧٨.
(٢٨)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (٢)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (١)، حجة الوداع (١)، الطواف، الطوف، الطائفة (١)، كتاب أنوار التنزيل للبيضاوى (١)، الحج (١)، الصيد (١)، الذبح (١)

ذكر الوجوه المستفادة " من شعائر الله " ومختار القوم منها

قول الله عز وجل: (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى) قال ": إن احتاج " إلى آخره، ورواية الفقيه مثلها أيضا، إلا أنه رواها عن أبي بصير. هذا.
وسائر ما ذكره سائر المفسرين أيضا يقرب مما نقل، وفيه كفاية للمطلوب.
ثم أقول: إن المستفاد من جميعها أن المراد ب (شعائر الله) يحتمل وجوها أربعة:
الأول: البدن خاصة.
الثاني: مناسك الحج وأعماله كلها.
الثالث: مواضع مناسكه ومعالمه.
الرابع: علامات طاعة الله وأعلام دينه.
والمعنى الصالح للتمسك بالآية في وجوب تعظيم شعائر الله على ما يستدل به القوم هو الرابع، دون غيره من الثلاثة الأول، فالتمسك بها يتوقف على تعيين ذلك المعنى، ولا دليل (١) على تعيينه إلا عموم اللفظ، من حيث كونه جمعا مضافا.
ومع ذلك يخدشه أمران:

أحدهما: أنه إنما يفيد لو كان (الشعائر) جمعا للشعار بمعنى مطلق العلامة، وهو غير ثابت، لاحتمال كونه جمعا للشعيرة التى هى البدنة.

وثانيهما: أن عموم الجمع المضاف إنما هو فى الأفراد المنسوبة إلى المضاف إليه، والمضاف إليه هنا وإن كان هو الله، ولكنه لما لم يصح يحتاج إلى تقدير لا يتعين أن يكون هو دين الله، أو طاعته، أو عبادته، أو أمثال ذلك، بل يمكن أن يكون هو طاعته المخصوصة (٢)، أى: الحج، فإن أدنى ملابسة كافية فى الإضافة.

هذا مع أن ظاهر المقام لا يلائم التعميم، بل يناسب أحد الثلاثة - كما مر فى

(١) فى " ح: " ولا يدل.

(٢) فى " ب: " الطاعة المخصوصة.

(٢٩)

صفحهمفاتيح البحث: أبو بصير (١)، الحج (٢)، الوقوف (١)، الوجوب (١)

رد القول بأن " شعائر الله " يدل على العموم

قول الله عز وجل: (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى) قال ": إن احتاج " إلى آخره، ورواية الفقيه مثلها أيضا، إلا أنه رواها عن أبى بصير. هذا.

وسائر ما ذكره سائر المفسرين أيضا يقرب مما نقل، وفيه كفاية للمطلوب.

ثم أقول: إن المستفاد من جميعها أن المراد ب (شعائر الله) يحتمل وجوها أربعة:

الأول: البدن خاصة.

الثانى: مناسك الحج وأعماله كلها.

الثالث: مواضع مناسكه ومعالمه.

الرابع: علامات طاعة الله وأعلام دينه.

والمعنى الصالح للتمسك بالآية فى وجوب تعظيم شعائر الله على ما يستدل به القوم هو الرابع، دون غيره من الثلاثة الأول، فالتمسك بها يتوقف على تعيين ذلك المعنى، ولا دليل (١) على تعيينه إلا عموم اللفظ، من حيث كونه جمعا مضافا.

ومع ذلك يخدشه أمران:

أحدهما: أنه إنما يفيد لو كان (الشعائر) جمعا للشعار بمعنى مطلق العلامة، وهو غير ثابت، لاحتمال كونه جمعا للشعيرة التى هى البدنة.

وثانيهما: أن عموم الجمع المضاف إنما هو فى الأفراد المنسوبة إلى المضاف إليه، والمضاف إليه هنا وإن كان هو الله، ولكنه لما لم يصح يحتاج إلى تقدير لا يتعين أن يكون هو دين الله، أو طاعته، أو عبادته، أو أمثال ذلك، بل يمكن أن يكون هو طاعته المخصوصة (٢)، أى: الحج، فإن أدنى ملابسة كافية فى الإضافة.

هذا مع أن ظاهر المقام لا يلائم التعميم، بل يناسب أحد الثلاثة - كما مر فى

(١) فى " ح: " ولا يدل.

(٢) فى " ب: " الطاعة المخصوصة.

(٢٩)

صفحهمفاتيح البحث: أبو بصير (١)، الحج (٢)، الوقوف (١)، الوجوب (١)

كلام البيضاوى - لكون المقام مقام بيان أعمال الحج.

بل ما بعد هذه الآية وهو قوله: (لكم فيها منافع) إلى آخره، يعين إرادة أحد هذه الثلاثة، إذ لا يوافق قوله تعالى: (لكم فيها منافع) إلى

قوله سبحانه: (إلى البيت العتيق) إرادة التعميم من شعائر الله إلا بارتكاب أمور كثيرة مخالفة للأصل من تقدير وتخصيص، كما مر فى كلام الطبرسى.

بل فى الروايتين اللتين مر ذكرهما فى كلام الصافى عن الكافى والفقيه تصريح بتفسير قوله تعالى: (لكم فيها منافع) إلى آخره، بما لا يوافق إلا أحد الثلاثة.

بل فى بعض الأخبار: إشعار بإرادة البدن خاصة من الشعائر، وهو ما رواه فى الكافى باسناده عن ابن عمار، قال، قال أبو عبد الله (عليه السلام "): إذا رميت الجمرة فاشتر هديك إن كان من البدن أو من البقر، وإلا فاجعله كبشا سمينا فحلا، فإن لم تجد فموجوء من الضأن، فإن لم تجد فتيسا فحلا، فإن لم تجد فيها تيسر عليك، وعظم شعائر الله، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ذبح من أمهات المؤمنين بقرة بقرة، ونحر بدنة (" ۱).

هذا، ولكن الظاهر من قوله سبحانه بعد هذه الآيات(: والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ()۲) عدم اختصاص الشعائر بالبدن، حيث إن الظاهر من لفظة (من) هو التبعيض.

وظهر بذلك ضعف ما يستفاد من كلام جمع من الفقهاء من حمل شعائر الله على العموم.

ثم لو سلمنا حمله على العموم وإرادة جميع أعلام دين الله، فلا دلالة فى الآية على وجوب تعظيمها، بل غاية ما يستفاد منها هو الرجحان وكونه من تقوى القلوب، وأين هو من الوجوب؟!

(۱) الكافى ۴: ۴۹۱ / ۱۴، الوسائل ۱۰: ۹۸ أبواب الذبح ب ۸ ح ۴.

(۲) الحج ۲۲: ۳۶.

(۳۰)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، أبو عبد الله (۱)، الحج (۲)، الوجوب (۱)، الذبح (۱)

المختار فى معنى التعظيم لشعائر الله

نعم ظاهر الأمر فى رواية ابن عمار المتقدمة: هو الوجوب، فلو ثبت التعميم لكانت حسنا فى إثبات الوجوب.

ولكن فمع ذلك كله، وتسليم العموم، وإفادة الوجوب، لا يثبت من الآية ولا الرواية إلا وجوب التعظيم، وأما وجوب جميع أنواع التعظيم – وهو المفيد فى مواضع الاستدلالات – فلا، إذ الأمر بالمطلق لا يدل على وجوب جميع أفراده. فيحصل الإجمال، أو وجوب نوع ما من التعظيم. ومن ذلك ظهر ضعف ذلك الاستدلال رأسا.

نعم: قد ثبت بالعقل والنقل حرمة الاستخفاف والإهانة بأعلام دين الله مطلقا، وانعقد عليها الإجماع، بل الضرورة، بل يوجب فى الأكثر الكفر.

وترك التعظيم قد يكون بما يكون إهانة واستخفافا، وقد لا يكون كذلك، كما أن ترك تعظيم شخص تارة يكون بضربه أو الإعراض عنه الموجب للاستخفاف، وأخرى بعدم استقباله أو القيام له، فما كان من الأول يكون حراما لإيجابه الإهانة، دون ما كان من الثانى.

ثم الأمور الموجبة للإهانة أيضا على قسمين: قسم يكون إهانة مطلقا، كسب شخص ونحوه. وقسم قد يكون إهانة وقد لا يكون، ويختلف بالقصد، والمناط هو حصول الإهانة. هذا.

ثم لا يخفى: أن مطلق التعظيم لشعائر الله، أى: جميع أفراده بجميع أفرادها وإن لم يثبت وجوبه، ولكن استحبابه ورجحانه – لأجل أنه من شعائر الله، ومنسوب إليه – مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه، والظاهر انعقاد الإجماع عليه. وقوله (عليه السلام "): لكل امرئ ما نوى ("۱) يدل عليه. بل يستفاد من تضاعيف أخبار كثيرة أخرى أيضا، وفحوى: رجحان تعظيم البدن أو مطلق مناسك الحج يشعر به. والله هو الموفق.

(۱) التهذیب ۴: ۱۸۶ / ۵۱۹، وج ۱: ۸۳ / ۲۱۸، الوسائل ۱: ۳۴ أبواب مقدمـة العبادات ب ۵ ح ۷، سنن أبی داود ۲: ۶۵۱ / ۲۲۰۱ ب ۱۱.

(۳۱)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۴)

عائدة ۳: فی تقسیم الإذن

عائدة (۳) فی تقسیم الإذن ینقسم الإذن إلی: صریح، وفحوی، وشاهد حال.

والمراد بالأول: ما دل علیه اللفظ بمعناه المطابقی، کقول القائل: صل فی داری، واشرب من مائی، وکل من مائدتی.

وبالثانی: ما دل علیه اللفظ بمدلوله الالتزامی، من باب مفهوم الموافقة، نحو: کن عندنا ضیفا فی دارنا إلی الغد. فإن ذلک یدل بالالتزام علی الرخصة فی صلوته فی داره، والتوضؤ من مائه وأوانیه.

وبالثالث: ما کانت هناک حالة تشهد بالإذن فی أمر، کالمصادقة التامة بین شخصین، الدالة علی إذن کل منهما فی أکل الآخر من بیته.

والضابط فیه: أنه إذا لوحظت تلک الحالة یقطع بالإذن، وبأنه لو استأذن المالک فی ذلک، لأذن له فیه. کما أن الاتحاد فی الدین، وعدم تصور الضرر، وعدم المعاداة واللجاج، یشهد بالإذن لکل أحد فی الشرب من ماء قناته والتوضؤ منه.

فالأولان إذن بلسان القال، إما مطابقة أو التزاما. والثالث إذن بلسان الحال. والحال حالة للآذن، أو مرابطة (۱) بینه وبین المأذون له، ناطقة بلسان

(۱) مرابطة بمعنی: رابطة.

(۳۳)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۱)، الضرر (۱)، الشهادة (۲)، الأکل (۱)

أقسام الإذن وتفصیله

عائدة (۳) فی تقسیم الإذن ینقسم الإذن إلی: صریح، وفحوی، وشاهد حال.

والمراد بالأول: ما دل علیه اللفظ بمعناه المطابقی، کقول القائل: صل فی داری، واشرب من مائی، وکل من مائدتی.

وبالثانی: ما دل علیه اللفظ بمدلوله الالتزامی، من باب مفهوم الموافقة، نحو: کن عندنا ضیفا فی دارنا إلی الغد. فإن ذلک یدل بالالتزام علی الرخصة فی صلوته فی داره، والتوضؤ من مائه وأوانیه.

وبالثالث: ما کانت هناک حالة تشهد بالإذن فی أمر، کالمصادقة التامة بین شخصین، الدالة علی إذن کل منهما فی أکل الآخر من بیته.

والضابط فیه: أنه إذا لوحظت تلک الحالة یقطع بالإذن، وبأنه لو استأذن المالک فی ذلک، لأذن له فیه. کما أن الاتحاد فی الدین، وعدم تصور الضرر، وعدم المعاداة واللجاج، یشهد بالإذن لکل أحد فی الشرب من ماء قناته والتوضؤ منه.

فالأولان إذن بلسان القال، إما مطابقة أو التزاما. والثالث إذن بلسان الحال. والحال حالة للآذن، أو مرابطة (۱) بینه وبین المأذون له، ناطقة بلسان

(۱) مرابطة بمعنی: رابطة.

(۳۳)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۱)، الضرر (۱)، الشهادة (۲)، الأكل (۱)

الحال من جانب صاحب المال بقولها: ادخل الدار، واشرب من الماء، واستند إلی الحائط، وأمثال ذلک.

وهذه الحالة: قد تكون أمرا عدمیا، كعدم الضرر، والعداوة واللجاج، الدال علی الإذن فی الاستناد إلی الحائط. وقد تكون وجودیا، كالسخاء التام المعلوم من شخص.

وقد تكون مرابطة خاصة، كالمرابطة الحاصلة بین صدیقین متعارفین، یعرف كل منهما صاحبه وصداقته، وإما عامة، كموادة أهل الإیمان بعضهم لبعض وإن لم یتعارفوا.

والإذن فی كل من المتعارفین والمتناكرین فعلیة، فإن الصدیق الذی لا یعلم الصدیق صداقته، مأذون فعلا فی دخول داره، من حیث دخوله فی الأصدقاء، وفعلیة الإذن لهم.

والحاصل: أن هذا الصدیق الذی لا یعلم الصدیق صداقته، مأذون بالفعل فی نفس الأمر، وإن كان یعلم – الآذن أو غیره أنه مندرج تحت المأذونین – بالقوة، فلا یعتبر – فی كون شخص مأذونا بشاهد الحال فی تصرف فی ملک غیره – علم المالک ولا غیره بكونه من أهل الرابطة الموجبة للإذن، بل یكفی كونه منهم واقعا، وعلم المأذون له به، لیصح التصرف شرعا.

فلو كان شخص صدیقا لآخر، ولم یعلم ذلک الآخر بصداقته له، ولكن علم أنه راض بدخول كل صدیق له فی دخول داره، فنقول: ذلک الشخص مأذون بشاهد الحال فی دخول داره، لأن شاهد الحال ناطق (۱) بالإذن لكل صدیق، وهذا أیضا صدیق.

ولا یشترط فیه علم المالک بصداقته، بل نقول: إنا نعلم حینئذ قطعا أن ذلک الشخص یقول بلسان الحال: لو كنت صدیقا لی فادخل فی

(۱) فی "ب: " لأن الحال ناطقة.

(۳۴)

صفحهمفاتیح البحث: الصدق (۳)، الشهادة (۱)، الضرر (۱)

تحقیق فی أن الإذن بأقسامه مؤثرة شرعا

داری، والمفروض أنه صدیقه.

نعم: لو فرض كون شهادة حالة مختصا بصورة علم المالک، لاختصت الإذن فیها أیضا.

وقد یحصل التعارض بین شهادة الحالین، كما إذا زعم زید أن عمرا عدوه، وكان هو فی نفس الأمر من أصدق أصدقائه، فالحالة المعلومة تشهد بعدم الإذن له فی دخول داره، والحالة النفس الأمریة تشهد بالإذن له فیه، ولكن المعلوم بالشهادة الأولی لیس إلا المنع من الدخول لو كان كذا واقعا، ولما لم یكن كذا واقعا، تبقی الشهادة الثانیة بلا معارض، فیعمل بها، بل یحصل هنا حالة مركبة شاهدة بالإذن كما یأتی.

وتحقیق المقام: أن الإذن الحاصلة فی كل من الأقسام الثلاثة – الصریح، والفحوی، وشاهد الحال – مؤثرة شرعا فی ما تشترط فیه الإذن، ومقبولة و تترتب علیها الآثار.

أما الأول: فظاهر.

وأما الثانی: فلكون المعانی المفهومة التزاما كالمفهومة مطابقة فی التأثیر، لأن مناط الأحكام: علی الفهم والعلم، دون الدلالات المطابقیة.

وأما الثالث: فلأن المفروض حصول العلم بالإذن بسبب شهادة تلک الحال، ولم یثبت أنه یشترط فی تأثیر الإذن كونها معلومة بلفظ دال، فإنه ورد أنه:

"لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه (" ١) ولم يقيد بأنه تجب أن تكون معلومية طيب نفسه بلفظ، فالثلاثة معتبرة شرعا، مترتب عليها ما يترتب على الإذن.

ولكن قد يحصل المعارض (٢) لكل من الثلاثة، ومعارضه أيضا إما يكون صريحا، أو فحوى، أو شاهد الحال. وصورة التعارض المقصود ذكرها ستة:

(١) مسند أحمد ٥: ٧٢، سنن الدارقطني ٣: ٢٦ / ٩١، عوالي اللآلي ٣: ٤٧٣ / ٣.

(٢) في " ج: " وقد تحصل المعارضة.

(٣٥)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (٧)، كتاب مسند أحمد بن حنبل (١)، كتاب سنن الدارقطني للدارقطني (١)

ذكر صور تعارض كل من أقسام الإذن مع الآخر

داري، والمفروض أنه صديقه.

نعم: لو فرض كون شهادة حالة مختصا بصورة علم المالك، لاختصت الإذن فيها أيضا.

وقد يحصل التعارض بين شهادة الحالين، كما إذا زعم زيد أن عمرا عدوه، وكان هو في نفس الأمر من أصدق أصدقائه، فالحالة المعلومة تشهد بعدم الإذن له في دخول داره، والحالة النفس الأمرية تشهد بالإذن له فيه، ولكن المعلوم بالشهادة الأولى ليس إلا المنع من الدخول لو كان كذا واقعا، ولما لم يكن كذا واقعا، تبقى الشهادة الثانية بلا معارض، فيعمل بها، بل يحصل هنا حالة مركبة شاهدة بالإذن كما يأتي.

وتحقيق المقام: أن الإذن الحاصلة في كل من الأقسام الثلاثة - الصريح، والفحوى، وشاهد الحال - مؤثرة شرعا في ما تشترط فيه الإذن، ومقبولة و تترتب عليها الآثار.

أما الأول: فظاهر.

وأما الثاني: فلكون المعاني المفهومة التزاما كالمفهومة مطابقة في التأثير، لأن مناط الأحكام: على الفهم والعلم، دون الدلالات المطابقية.

وأما الثالث: فلأن المفروض حصول العلم بالإذن بسبب شهادة تلك الحال، ولم يثبت أنه يشترط في تأثير الإذن كونها معلومة بلفظ دال، فإنه ورد أنه:

"لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه (" ١) ولم يقيد بأنه تجب أن تكون معلومية طيب نفسه بلفظ، فالثلاثة معتبرة شرعا، مترتب عليها ما يترتب على الإذن.

ولكن قد يحصل المعارض (٢) لكل من الثلاثة، ومعارضه أيضا إما يكون صريحا، أو فحوى، أو شاهد الحال. وصورة التعارض المقصود ذكرها ستة:

(١) مسند أحمد ٥: ٧٢، سنن الدارقطني ٣: ٢٦ / ٩١، عوالي اللآلي ٣: ٤٧٣ / ٣.

(٢) في " ج: " وقد تحصل المعارضة.

(٣٥)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (٧)، كتاب مسند أحمد بن حنبل (١)، كتاب سنن الدارقطني للدارقطني (١)

الأول: تعارض الإذن الصريحة مع مثلها، وذلك كما إذا قال عمرو: كل من كان صديقي، فهو مأذون في دخول داري، وقال لزيد الصديق: لا تدخل داري.

وهذا على أقسام: لأن عمرا: إما يعلم بصداقة زيد، أو لا يعلم.

فعلى الأول: يخصص زيد من بين الأصدقاء، ولا يجوز له الدخول.

وعلى الثانى: إما أن نعلم أن نهى زيد لأجل زعم عدم صداقته، أو لا نعلم السبب.

فعلى الأول: يقدم الإذن العام، لأنا نعلم أن علة النهى عدم الصداقة بزعمه، وهو منتف واقعا، فكذا النهى، لانتفاء المعلول بانتفاء علته، بل نقول:

لم يتعلق النهى بزيد أصلا، لعدم تحقق علته فيه. وأيضا شاهد الحال هنا يعاضد الإذن العام، ويوجب القطع بالإذن، ولا يعارض الظن القطع أبدا.

وأيضا نقول: بعد العلم بعلية عدم الصداقة نعلم تقييد نهيه قطعا، فيكون معناه: لا تدخل إن كنت كما زعمت. (۱) وعلى الثانى (۲): أيضا يقدم الإذن العام، لأن نهيه لكونه أمرا حادثا، يكون معلولا لعلة قطعا، فهو إما عدم الصداقة بزعمه، أو أمر آخر.

فإن كان الأول: يكون النهى منتفيا فى المورد - كما عرفت - قطعا.

وإن كان الثانى: يكون متحققا.

وليس استناده إلى أحدهما معلوما بدليل، ولا موافقا لأصل، فلا يعلم تحققه، فلا مخصص للإذن العام.

فإن قلت: تحقق النهى معلوم، فرفعه يحتاج إلى دليل.

قلنا: المعلوم التلفظ بالنهى. وأما تعلقه بزيد، فغير معلوم، لأنه إن كان

(۱) هذا إشارة إلى قوله: إذا زعم زيد أن عمرا عدوه، المتقدم فى ص ۳۵، والمعنى: لا تدخل إذا كنت عدوى.

(۲) أى: إذا لا نعلم سبب النهى عن الدخول.

(۳۶)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الصدق (۱)، الشهادة (۱)، الظنّ (۱)، النهى (۶)، السب (۱)، الجواز (۱)

معلولا لعدم الصداقة، لم يتعلق فى آن بزيد أصلا، حتى يحتاج رفعه إلى دليل.

مع أن إطلاق النهى أيضا غير معلوم، بل عدمه معلوم، لأن بعد زعم عدم الصداقة لا يمكن الحكم بأن معناه لا تدخل دارى سواء كنت صديقا أو لا.

وأيضا زعم عدم الصداقة حال مقترنة مع اللفظ، صالحة لكونها قرينة على التقييد، وقد أثبتنا فى الأصول: أنه لا يحمل اللفظ على الحقيقة إذا كان كذلك.

وها هنا قسم آخر: وهو أن لا يعلم زيد أن عمرا يعلم صداقته أو لا يعلم، و حكمه حكم ما لا يعلم (۱)، لأصالة عدم العلم، ولا أقل من احتمال عدمه، فتحتمل علية (۲) زعم عدم الصداقة للنهى، لاستواء الأصل بالنسبة إلى العلل، فلا يعلم تعلق النهى بزيد، ويبقى الإذن العام بلا معارض.

وبعد الإحاطة بما ذكرنا يعلم حكم التعارض لو فرضنا المثال على عكس ما ذكر، أى: جعلنا المنع (۳) عاما والإذن خاصا.

الصورة الثانية: تعارض الصريح مع الفحوى، مثل أن تقول: لا يصل غير صديقى فى دارى، وقال لزيد: كن ضيفى فى دارى إلى الغد، وكان هو غير صديق له واقعا. وهذا أيضا ينقسم إلى الأقسام السابقة، والتقديم للنهى الصريح العام فى الجميع، إلا فى صورة علم عمرو بعدم صداقة زيد، فتقدم الفحوى، لكونها خاصة.

الصورة الثالثة: تعارض الصريح مع شاهد الحال، مثل أن يعلم من حال زيد، أنه راض بدخول كل صديق له فى داره، وقال لزيد: لا تدخل. ومنه ما إذا قال لزيد: ادخل دارى، وعلمنا أنه لا يرضى بدخول غير الصديق فى داره، وكان زيد فى المثال الأول صديقا، وفى الثانى عدوا. وهذا أيضا كسابقيه ينقسم إلى الأقسام المتقدمة، وحكم كل قسم ما ذكر.

(١) كذا، والأنسب: ما لم يعلم.

(٢) في " ح: " فيحمل عليه.

(٣) في " ج: " جعلنا النهي.

(٣٧)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (١)، الشهادة (١)، النهي (٣)

وقد يكون حينئذ المنع الصريح عاما، ومدلول شاهد الحال خاصا، كما إذا قال أحد: لا يدخل غير صديقي في داري، ويكون بينه وبين زيد حالات تشهد بأنه يرضى بدخوله فيها، وكان في الواقع غير صديق.

وحينئذ إن كانت شهادة الحال: أنه يرضى بالدخول لزعم الصداقة - أي:

تشهد الحال بأنه زعمه صديقا له، وبتوسطه تشهد بالإذن بالدخول - فيقدم المنع، إذ لم تثبت من الحال الإذن، مع كونه غير صديق في الواقع، أي ليست (١) الحال بحيث تدل على أن زيدا لو استأذنه مع بيان حاله من عدم الصداقة يأذن له، فلا تكون الإذن معلومة.

وإن كانت الحال تشهد بأنه يرضى بالدخول، ولو لم يكن صديقا - كما قد يتفق بين أهل النفاق - فتقدم شهادة الحال، لكونها خاصة.

وإن كانت تشهد: بأنه يرضى بالدخول، ولكن لم يعلم أنه هل لزعم الصداقة حتى لا يجوز له الدخول حيث إنه غير صديق، أو لا حتى يجوز، و حينئذ أيضا يقدم المنع، إذ القدر المعلوم من شاهد الحال مع ملاحظة النهي المذكور ليس إلا الإذن في الدخول لو كان صديقا.

وأيضا حصل التعارض بين شاهد الحال والمنع الصريح، ولأجل تطرق الاحتمال في شاهد الحال، لا تكون دلالته في خصوص المورد قطعية، فلولا ترجيح المنع يتساقطان، ويبقى أصالة عدم الإذن بحالها.

الصورة الرابعة: تعارض الفحوى مع الفحوى، وحكمه حكم تعارض المفهومين، ومع عدم الترجيح تبقى أصالة عدم الإذن معمولا بها.

ولهذه الصورة قسم آخر: وهو أن يكون هناك إذن أو منع صريح، وكانت هناك حالة صالحة للمنع عن مقتضى الصريح، إذنا كان أو منعا، ولكن لم تعلم شهادته بالمنع عن مقتضاه وإثباتها لخلافه.

(١) في " ه "، " ج "، " ح: " بسبب، بدل ليست.

(٣٨)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (٩)، المنع (١)، النهي (١)، الجواز (٢)

وذلك كما إذا قال لزيد: ادخل داري، وكان هو فاسقا أو أجنبيا له.

فإن علم الإذن بالحال، فلا شك في العمل بمقتضى الصريح.

وإن علم خلافه، كأن علمنا أنه يزعم أن زيدا عادل، أو من أقربائه، ولم يكن كذلك واقعا، فلا يحكم حينئذ بمقتضى الصريح، فنمنع زيدا عن الدخول، لما مر من أن الإذن أو المنع الصريح أمر حادث، وله علة في الواقع لا محالة، و يمكن أن تكون العلة زعم العدالة، أو القرابة، وأن تكون غيرهما، فإن كان الأول فهو منتف في المورد، فلا يعلم تعلق الحكم الصريح بالمورد.

وأيضا لكونه مورد الحكم الصريح فرع كونه مطلقا، أي: ادخل سواء كنت فاسقا أو عادلا، وهذا غير متصور في المورد، لزعم العدالة.

وأيضا الإطلاق إنما يحكم به لأصالة الحقيقة، وهي غير جارية فيما نحن فيه كما مر.

وكذا إذا كان المنع صريحا أيضا، ولكن حينئذ وإن لم يحكم بالمنع لأجل التصريح، ولكن المنع الأصلي يكون باقيا.

ومن هذا القسم: ضمان المشتري المقبوض بالبيع الفاسد بإذن البائع (١)، إذا كان البائع جاهلا بالفساد وزعم الصحة، حيث إن الفساد حالة صالحة لعدم الإذن، والبائع زعم انتفائه.

الصورة الخامسة: تعارض الفحوى مع شاهد الحال. ويظهر حاله مما مر في تعارض الصريح مع شاهد الحال، إذ لا فرق بين الصريح

والفحوى إلا في كون دلالة أحدهما بالمنطوق، والآخر بالمفهوم، وهو غير موجب للاختلاف فيما نحن فيه.

الصورة السادسة: تعارض الحالين في الشهادة، كأن يكون شخص صديقا لزيد، وكان سارقا، فإن الأول يشهد بالإذن في الدخول، والثاني بالمنع.

والتحقيق: أن المعتبر هو الحالة المركبة، أي: ملاحظة الصديق السارق،

(۱) يعني: ضمان المشتري بالبيع الفاسد المقبوض بإذن البائع.

(۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۱)، الشهادة (۴)، السرقة (۱)

تتمة، فيما لم يثبت فيه تأثير مطلق الإذن

فيتبع ما تشهد به تلك الحالة، دون كل حالة بانفرادها.

ومن هذه الصورة ما لو كان زيد صديقا لعمرو وزعم عداوته، أو كان عدوا وزعم صداقته، فإن مقتضى الواقع في الأول الإذن، وفي الثاني المنع، ومقتضى الزعم بالعكس.

والتحقيق: ما مر من جعل الحالة مركبة، وفرض الاستئذان معها من عمرو، أو من العرف (۱)، فيقال: هل تأذن لمن تزعم عداوته، وكان صديقا واقعا؟ أو لمن كان عدوا واقعا وتزعم صداقته (۲)، فما يحكم به هذه الحالة (۳) فهو المشهود به.

والحكم في الصورتين للواقع، دون الزعم بشهادة العرف والعادة، وحكم الحدس والوجدان، والقطع بأن مناط الرضى وعدمه: الأمور الواقعية، دون الزعمية.

تتمة:

قد عرفت أن كلا من الأقسام الثلاثة للإذن - أي: الصريح، والفحوى، و شاهد الحال - معتبر شرعا، مؤثر فيما يؤثر فيه مطلق الإذن.

وأما ما لم يثبت تأثير مطلقه فيه، بل كان أمرا مخالفا للأصل، لم يثبت تحققه إلا مع الإذن الصريح مثلا، أو مع الفحوى، أو توقف مضافا إلى الإذن على أمر آخر أيضا، فلا يكفي في ثبوته مجرد ثبوت الإذن بأحد الثلاثة أيها كان، بل يقتصر فيه على القدر الثابت.

مثلا: يثبت بالإجماع والأخبار جواز التصرف في مال الغير وأكله بمجرد رضاه وإذنه، فكل ما علم ذلك يحكم بإباحة التصرف، سواء علم بالإذن الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال، بخلاف ما إذا علم رضى البايع ببيع ماله بثمن معين، كما إذا كان له مال قيمته عشرون دينارا، وكان أراد بيعه في الأمس بهذه

(۱) في "ح: "المعرف، وفي "ب: "ومن العرف.

(۲) في "ب: "هل يأذن لمن يزعم ... ويزعم.

(۳) أي: في هذه الحالة.

(۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الشهادة (۲)، البيع (۱)، الأكل (۱)، الجواز (۱)

القيمة، ولم يكن راغب شراء، فباعه غيره بغير توكيل منه ولا إذن صريح بمائة دينار، فلا يحكم بلزوم البيع ما لم يصرح بالإجازة على القول بصحة الفضولي، ولا يترتب سائر آثار البيع عليه (۱).

وكذا: إذا شهد الحال بأن فلانا راض بطلاق زوجته، ولكن لا يطلقها لأجل صداقها، فطلقها غيره في غيبته، وأدى الصداق من نفسه، فإنه لا يجوز للزوجة التزويج بالغير بعد العدة.

والسر: أنه لم يعلم ترتب هذه الآثار على الوقوع بمجرد الرضى.

وعلى هذا فما يوجد فى كلام بعضهم (۲) فى بحث الوقف، من تجويز بعض التغييرات فى الوقف، أو بيعه مع تعطله، استنادا إلى دلالة شاهد الحال على رضى الواقف بذلك حين الوقف، لا وجه له، لاقتضاء الوقف عدم الجواز، ولأن الوقف – بعد تحقق الوقف – ليس ملكا للواقف حتى يؤثر رضاه فى جواز التصرف، ولأن الرضى بالبيع من غير تصريح لا يؤثر فى اللزوم. ولذا لو وقف على أكبر أولاده، أو ذكور أولاده الذكور، وحصلت للأصغر أو ذكور أولاده الإناث حالة نقطع بأن الواقف راض بأكله منه، لا نجوزه.

وأغرب من ذلك، ما قيل: من جواز صرف منافع الوقف فى غير الموقوف عليه، إذا كان بحيث لو علم الواقف حاله لكان راضيا بصرفها فيه (۳).

ولو جاز أمثال ذلك، وأثرت دلالة شاهد الحال على الرضى فيها، لأثرت دلالته على عدم الرضا أيضا، فلو كان الزوج سئ الخلق، مغلول اليد، مؤذيا للزوجة غاية الإيذاء، لزم أن يحكم بفساد النكاح، لدلالة شاهد الحال على عدم رضاها حال العقد بالنكاح لو علمت بالحال.

والله الهادى إلى الرشاد فى جميع الأحوال.

(۱) أى: لا يترتب شئ من آثار البيع عليه.

(۲) انظر مختلف الشيعة: ۴۸۹، الرياض ۲: ۳۱ والمسالك ۱: ۳۵۱ (۳) انظر التنقيح الرائع ۲: ۳۲۱.

(۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۴)، الزوجة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، البيع (۳)، الجواز (۲)

عائدة ۴: فى نفى الضرر والضرار

عائدة (۴) فى نفى الضرر والضرار قد شاع استدلال الفقهاء فى كثير من المسائل الفقهية بنفى الضرر والضرار، وتحقيق المقام فى ذلك يستدعى رسم أبحاث:

البحث الأول:

فى نقل الأخبار الواردة فى ذلك المضمار.

وهى كثيرة:

الأول: ما رواه العلامة فى التذكرة، وابن الأثير فى نهايته، وهو قوله عليه السلام ": لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام (" ۱).

والثانى: صحيحة البزنطى، عن حماد، عن المعلى بن خنيس، عنه عليه السلام، قال ": من أضر بطريق المسلمين شيئا فهو له ضامن " .(۲)

والثالث: صحيحة الكنانى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال ": من أضر بشئ من

(۱) التذكرة ۱: ۵۲۲، النهاية ۳: ۸۱، والرواية موجودة فى الفقيه ۴: ۲۴۳ / ۷۷۷، وعنه فى الوسائل ۱۷: ۳۷۶ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱۰، مرسلة بعنوان: قال (أى النبى صلى الله عليه وآله)، و فى التهذيب ۷: ۱۴۶ / ۶۵۱، وفى مجمع البحرين ۳: ۳۷۳، وحكى رواية الخدرى لها فى عوالى اللآلى ۱: ۳۸۳.

(۲) التهذيب ۹: ۱۵۸ / ۶۵۱، الوسائل ۱۳: ۳۳۹ أحكام الهبات ب ۶ ح ۴.

(۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: إبن الأثير (۱)، المعلى بن خنيس (۱)، الضرر (۳)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)

البحث الأول: الأخبار الواردة فى نفى الضرر والضرار

عائدة (۴) فی نفی الضرر والضرار قد شاع استدلال الفقهاء فی کثیر من المسائل الفقهیة بنفی الضرر والضرار، وتحقیق المقام فی ذلک یستدعی رسم أبحاث:

البحث الأول:

فی نقل الأخبار الواردة فی ذلک المضمار.

وهی کثیرة:

الأول: ما رواه العلامة فی التذکرة، وابن الأثیر فی نهایته، وهو قوله علیه السلام ": لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام (" ۱).

والثانی: صحیحة البزنطی، عن حماد، عن المعلی بن خنیس، عنه علیه السلام، قال ": من أضر بطریق المسلمین شیئا فهو له ضامن " .(۲)

والثالث: صحیحة الکنانی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال ": من أضر بشئ من

(۱) التذکرة ۱: ۵۲۲، النهایة ۳: ۸۱، والروایة موجودة فی الفقیه ۴: ۲۴۳ / ۷۷۷، وعنه فی الوسائل ۱۷: ۳۷۶ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱۰، مرسلة بعنوان: قال (أی النبی صلی الله علیه وآله)، و فی التهذیب ۷: ۱۴۶ / ۶۵۱، وفی مجمع البحرین ۳: ۳۷۳، وحکی روایة الخدری لها فی عوالی اللآلی ۱: ۳۸۳.

(۲) التهذیب ۹: ۱۵۸ / ۶۵۱، الوسائل ۱۳: ۳۳۹ أحکام الهبات ب ۶ ح ۴.

(۴۳)

صفحهمفاتیح البحث: إبن الأثیر (۱)، المعلی بن خنیس (۱)، الضرر (۳)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)

طریق المسلمین فهو له ضامن."

ومعنی ذلک (۲) الحدیث وسابقه - والله سبحانه أعلم - أن من أضر فی الطریق علی أحد بشئ فهو له ضامن، علی أن تکون لفظتا (الباء (و (من) بمعنی (فی) ویکون المجرور متعلقا بقوله: (أضر) ویکون (الطریق) ظرفا للإضرار.

ویحتمل أن یکون ظرفا للشئ، ویکون المجرور متعلقا بمحذوف، ویکون المعنی: من أضر شیئا کائنا فی طریق المسلمین، أو بشئ کائن فیه، فهو له ضامن، ومآل المعنیین واحد.

ویمکن أن یکون المجرور بیانا للشئ، وتکون (الباء) فی الحدیث السابق أیضا بمعنی (من) ویکون المعنی: من أضر بشئ من الطریق، بأن ینصب فیه میزابا، أو حفر فیه بئرا، أو وضع فیه حجرا، أو رش فیه ماءا، أو غیر ذلک مما یوجب الضرر علی المسلمین، فهو ضامن لما یتلف بسبب ذلک الضرر.

والفرق بین ذلک (۳) المعنی وسابقیه: أن هذا أخص منهما، لاختصاصه بما کان الضرر بسبب إحداث أمر فی الطریق، وعمومهما.

ویؤید ذلک المعنی: ما رواه المشایخ الثلاثة بإسنادهم عن الحلبی، وفیه "، کل شئ یضر بطریق المسلمین فصاحبه ضامن لما یصیبه " .(۴)

ویمکن أن یکون المراد هو الأخیر، ولکن یکون معنی قوله ": هو ضامن " أنه ضامن لما أضر به من الطریق، لا لما تلف لأجل ذلک. ولکن ذلک بعید، لعدم استعمال الضمان فی مثل ذلک، بل عدم صحة إطلاقه، ومخالف لما فهمه جمیع

(۱) الکافی ۷: ۳۵۰ / ۳، الفقیه ۴: ۱۱۵ / ۳۹۵، التهذیب ۱۰: ۲۳۱ / ۹۱۱، وص ۲۳۰ / ۹۰۵، الوسائل ۱۹: ۱۷۹ أبواب موجبات الضمان ب ۸ ح ۲.

(۲) و (۳) کذا فی الموضعین، والأنسب فیهما: هذا (۴) الکافی ۷: ۳۴۹ / ۲، الفقیه ۴: ۱۱۵ / ۳۹۶، التهذیب ۱۰: ۲۲۳ / ۸۷۸، الوسائل ۱۹: ۱۸۱ أبواب موجبات الضمان ب ۹ ح ۱.

(۴۴)

صفحهمفاتیح البحث: الضرر (۲)

الأصحاب من الحدیثین.

الرابع: روایة طلحة بن زید، عن الصادق (علیه السلام)، قال ": إن الجار کالنفس غیر مضار ولا آثم (" ۱).

ولعل المراد منه: أن الرجل کما لا یضار نفسه، ولا یوقعها فی الإثم، أو لا یعد علیها الأمر إثما، کذلک ینبغی أن لا یضار جاره، ولا یوقعه فی الإثم، ولا یعد علیه الأمر إثما.

الخامس: روایة عقبة بن خالد، عن الصادق (علیه السلام) قال ": قضی رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) بالشفعة بین الشرکاء فی الأرضین والمساکن، وقال (صلی الله علیه وآله وسلم): لا ضرر ولا ضرار (۳ (") ۳).

السادس: روایة هارون بن حمزة الغنوی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی رجل شهد بعیرا مریضا وهو یباع، فاشتراه رجل بعشرة دراهم، فجاء وأشرک فیه رجلا بدرهمین، بالرأس والجلد، فقضی أن البعیر برئ، فبلغ ثمنه دنانیر، قال: فقال:

"لصاحب الدرهمین خمس ما بلغ، فإن قال: أرید الرأس والجلد فلیس له ذلک، هذا الضرر، وقد أعطی حقه إذا أعطی الخمس" .(۴)

السابع: موثقة ابن بکیر، عن زرارة، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال ": إن سمرة بن جندب کان له غدق فی حائط لرجل من الأنصار، وکان منزل الأنصاری بباب البستان، وکان یمر به إلی نخلته ولا یستأذن.

فکلمه الأنصاری أن یستأذن إذا جاء، فأبی سمرة، فلما أبی جاء

(۱) الکافی ۵: ۳۱ / ۵، وص ۲۹۲ / ۲، التهذیب ۷: ۱۴۶ / ۶۵۰، الوسائل ۱۷: ۳۱۹ أبواب إحیاء الموات ب ۱۲ ح ۲، وفیه: ولا إثم.

(۲) فی " ح " والفقیه: ولا إضرار.

(۳) الکافی ۵: ۲۸۰ / ۴، الفقیه ۳: ۴۵ / ۱۴۵، التهذیب ۷: ۱۶۴ / ۷۲۷، الوسائل ۱۷: ۳۱۹ أبواب الشفعة ب ۵ ح ۱.

(۴) الکافی ۵: ۲۹۳ / ۴، التهذیب ۷: ۷۹ / ۳۴۱، وص ۸۲ / ۳۵۱، الوسائل ۱۳: ۴۹ أبواب بیع الحیوان ب ۲۲ ح ۱.

(۴۵)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۲)، هارون بن حمزة الغنوی (۱)، عقبة بن خالد (۱)، طلحة بن زید (۱)، سمرة بن جندب (۱)، الضرر (۱)، الخمس (۱)

الأنصاری إلی رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم)، فکا إلیه، فأخبره (۱) الخبر، فأرسل إلیه رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) وخبره بقول الأنصاری وما شکاه، وقال، إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبی، فلما أبی، ساومه حتی بلغ به من الثمن له ما شاء الله، فأبی أن یبیعه، فقال: لک بها غدق مذلل فی الجنة، فأبی أن یقبل، فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) للأنصاری: اذهب فاقلعها وارم بها إلیه، فإنه لا ضرر ولا ضرار (" ۲).

الثامن: روایة ابن مسکان عن زرارة، عن أبی جعفر (علیه السلام) وهی أیضا واردة فی واقعة سمرة مع الأنصاری، وهی أن سمرة بن جندب کان له غدق، وکان طریقه إلیه فی جوف منزل رجل من الأنصار، وکان یجئ ویدخل إلی عذقه بغیر إذن من الأنصاری، فقال الأنصاری: یا سمرة لا تزل تفجأنا علی حال لا نحب أن تفجأنا علیها، فإذا دخلت فاستأذن، فقال: لا أستأذن فی طریقی، و هو طریقی إلی عذقی. قال: فشکاه الأنصاری إلی رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم)، فأرسل إلیه رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم)، فأتاه، فقال له: إن فلانا قد شکاک، وزعم أنک تمر علیه وعلی أهله بغیر إذنه، فاستأذن علیه إذا أردت أن تدخل، فقال: یا رسول الله، أستأذن فی طریقی إلی عذقی؟! فقال له رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم): خل عنه، ولک مکانه غدق فی مکان کذا وکذا، فقال: لا. قال: فلک اثنان، قال: لا أرید (فلم یزل یزیده) (۳) حتی بلغ عشرة أعذاق، فقال: لا. فقال: لک عشرة فی مکان کذا وکذا، فأبی، فقال: خل عنه ولک مکانه غدق فی الجنة، فقال: لا أرید. فقال له:

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إنك رجل مضار، ولا ضرر ولا ضرار (۴) على المؤمن.

قال: ثم أمر بها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقلعت، ثم رمى بها إليه.

وقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): انطلق،

(۱) في المصادر: وخبره، وهو أنسب.

(۲) الكافي ۵: ۲۹۲ / ۲، الفقيه ۳: ۱۴۷ / ۶۴۴، التهذيب ۷: ۱۴۶ / ۶۵۱، الوسائل ۱۷: ۳۴۱ أبواب إحياء الموات ب ۱۲ ح ۳.

(۳) في " ب "، " ج: " فجعل صلى الله عليه وآله يزيده.

(۴) في " ح: " لا إضرار.

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۹)، سمرة بن جندب (۱)، الضرر (۱)

البحث الثاني: بيان معنى الضرر والضرار والإضرار

فاغرسها حيث شئت (" ۱).

التاسع: رواية الحذاء، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وهي أيضا واردة في واقعة سمرة وقريبة من سابقتيها، إلا أنه ليس فيها لفظا الضرر والضرار، بل فيها: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: ما أراك يا سمرة إلا مضارا، اذهب يا فلان، فاقطعها، و اضرب بها وجهه (" ۲).

العاشر: مكاتبة محمد بن الحسين، عن أبي محمد (عليه السلام)، وفي آخرها:

"فوقع (عليه السلام): يتقي الله عز وجل، ويعمل في ذلك بالمعروف، ولا يضار بأخيه المؤمن (" ۳).

الحادي عشر: رواية أخرى لعقبة بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

"قضى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بين أهل المدينة في مشارب النخل: أنه لا يمنع بقع البئر، و قضى بين أهل البادية: أنه لا يمنع فضل ماء، ليمنع به فضل كلاء، فقال: لا ضرر ولا ضرار (" ۴).

واعلم: أن فخر المحققين قد ادعى تواتر الأخبار على نفي الضرر والضرار في مبحث الرهن. (۵) البحث الثاني:

في بيان معنى الضرر والضرار.

في القاموس: ضره، وبه، وأضره، وضاره مضارة وضرار (۶).

(۱) الكافي ۵: ۲۹۴ / ۸، الوسائل ۱۷: ۳۴۱ أبواب إحياء الموات ب ۱۲ ح ۴.

(۲) الفقيه ۳: ۵۹ / ۸، الوسائل ۱۷: ۳۴۰ أبواب إحياء الموات ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۱۵۰ / ۶۵۹، الكافي ۵: ۲۹۳ / ۵، التهذيب ۷: ۱۴۶ / ۶۴۷، الوسائل ۱۷: ۳۴۳ أبواب إحياء الموات ب ۱۵ ح ۱، وفيها: ولا يضر.

(۴) الكافي ۵: ۲۹۳ / ۶، وفيه نفع الشئ، الوسائل ۱۷: ۳۳۳ أبواب إحياء الموات ب ۷ ح ۲.

(۵) إيضاح الفوائد ۲: ۴۸.

(۶) القاموس المحيط ۲: ۷۷.

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، محمد بن

الحسين (١)، عقبة بن خالد (١)، الرهان (١)، المنع (٢)، الضرر (٣)

وفي الصحاح: الضر خلاف النفع، وقد ضره وضاره بمعنى، والاسم:

الضرر. إلى أن قال: والضرار المضارة (١).

وفي النهاية الأثيرية: وفيه: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، الضر: ضد النفع، ضره يضره ضرا وضرارا، وأضر به يضر إضرارا، فمعنى قوله: لا ضرر:

أي لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئا من حقه. والضرار: فعال من الضر. أي:

لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه. والضرر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنين. والضرر: ابتداء الفعل، والضرار: الجزاء عليه. وقيل: الضرر: ما تضر به صاحبك، وتنتفع أنت به. والضرار: أن تضره من غير أن تنتفع. وقيل: هما بمعنى، والتكرار للتأكيد (٢). انتهى.

وفي المصباح: الضر: بفتح الضاد مصدر ضره يضره من باب قتل، إذا فعل به مكروها. وأضر به يتعدى بنفسه ثلاثيا، وبالباء رباعيا. والاسم: الضرر. وقد يطلق على نقص في الأعيان. وضاره مضارة وضرارا: بمعنى ضره (٣). انتهى.

وقيل: الضرر: هو الاسم. والضرار: هو المصدر، فيكون منهيا عن الفعل الذي هو المصدر، وعن إيصال الضرر الذي هو الاسم.

أقول: إن الوارد في الأحاديث ثلاثة ألفاظ: الضرر، والضرار، والإضرار.

وتلك الألفاظ الثلاثة وإن كانت مختلفة بحسب المعنى اللغوي، على ما يستفاد من أكثر كلماتهم، ولكنه ليس اختلافا يختلف به الحكم المعلق عليها، بل الاختلاف في بعض الأوصاف للمعنى غير متعلق كثيرا بما يتعلق به الحكم. فإن الضرر - سواء كان اسما أو مصدرا - يكون مآل المنفي بقوله ": لا ضرر " متحدا، و يرجع إليه معنى الإضرار.

(١) الصحاح ٢: ٧١٩.

(٢) النهاية لابن الأثير ٣: ٨١.

(٣) المصباح المنير ٢: ٣٦٠.

(۴) نضد القواعد الفقهية: ١٧، قوانين الأصول ٢: ٥٢ - ٥٣، وانظر لسان العرب ۴: ۴٨٢.

(۴٨)

صفحهمفاتيح البحث: القتل (١)، الضرر (١١)، كتاب نضد القواعد الفقهية للمقداد السيوري (١)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمي (١)، إبن الأثير (١)

وأما الضرار: فهو إن كان بمعنى الضرر كما قيل، فواضح. نعم يختلف في الجملة لو لم يكن بمعناه، بل أخذت فيه المجازات، أو الاثنينية، ولكن الظاهر من الرواية السادسة: عدم اعتبار شئ منهما فيه.

وبالجملة: الأمر في ذلك سهل جدا، لظهور المعنى.

ثم لا يخفى أن الضرر - كما مر - خلاف النفع، وهو بحكم العرف واللغة في الأموال: تلف شئ من مال شخص، أو من مال نفسه، عينا كان أو منفعة، بلا منفعة أو عوض له، وإن كان فعل الغير، فهو إتلاف شخص شيئا من مال شخص أو نفسه.

وبعبارة أخرى، الضرر: هو إخراج ما في يد شخص من الأعيان أو المنافع بلا عوض له. فكل ما كان صرفه وإتلافه لجلب نفع أو عوض حاصل لم يكن ضررا. والنفع والعوض أعم من أن يكون دينيا أو دنيويا، في الآخرة أو الدنيا.

والنفع في الأموال: هو حصول زيادة مالية عينية، أو منفعة، أو إيصال تلك الزيادة، إذا كان النفع من فعل الغير.

والحاصل: أن كل عمل أو حكم صدر من أحد في ماله أو في مال غيره. فإما لا يحصل بسببه تبديل أو تغيير في ماله، أو يحصل، ولكن ما حصل بعوضه - من عين أو نفع أخروي أو دنيوي - مما يساويه عرفا وعادة، فهو ليس مما فيه نفع ولا ضرر.

وأن كان ما حصل بإزائه مما يزيد على ما بإزائه بحسب المتعارف، فتلك الزيادة تسمى نفعا.

وإن نقص عنه، یسمی ذلک النقص ضررا، وکذا إن لم یحصل بإزائه شئ.
وکذا کل عمل أو حکم یوجب نقص ما فی ید شخص، من عین أو منفعۀ، فهو ضرر، أو اضرار وإن لم یکن تصرفا فی ماله. وکل عمل أو حکم یوجب حصول شئ عینی أو نفعی له فهو نفع له وإن لم یکن بسبب تصرف فی ماله.
(۴۹)
صفحهمفاتیح البحث: الأکل (۱)، الضرر (۵)

البحث الثالث: بیان معنی نفی الضرر والإضرار

وعلی هذا، فلو کان لأحد متاع، قیمته عشرون دینارا، فباعه أو باعه غیره بخمسۀ عشر دینارا فقد أضره. ولو باعه بخمسۀ وعشرین، فقد أوصل إلیه النفع. ولو باعه بعشرین، لم یضره ولم ینفعه، إلا إذا أراد المالک بیعه، فباعه الغیر بهذا المبلغ بلا أجرۀ، فإن نفس ذلک البیع منفعۀ حاصلۀ للمالک من الغیر.
ولو منعه مانع عن بیع متاعه، فهو لیس إضرار، بل منع عن نفع.
وکذا لو کان له ملک لیس له نفع کقناۀ بائرۀ، وأراد إصلاحها، ومنعه مانع، فإنه مانع عن تحصیل النفع، لا أنه أضر به. بخلاف ما لو کان له قناۀ دائرۀ، فأرسل إلیها ماءا، وخربت لأجله، فإنه ضرر. وکذا لو منعه عن تنقیۀ بئر منها حتی خربت سائر الآبار.
ولو صرف بعض ماله فی سبیل الله بنیۀ القربۀ، فهو غیر ضار بنفسه، لأن ما بإزائه من درجات الآخرۀ أضعاف ما صرف من المال. بخلاف ما لو أعطاه فقیرا، لأجل الریاء وأمثاله، ولم ینفعه نفعا ودنیویا أیضا، فإنه قد أضر بنفسه. وهکذا.
البحث الثالث:
قال البدخشی فی بیان نفی الضرر والضرار: الضرر والمضارۀ ممنوعا منه شرعا.
وتحقیق ذلک: أن النفی هاهنا بمعنی النهی، بقرینۀ أن أصل الضرر واقع (۱). انتهی.
أقول: الحدیث یحتمل معان ثلاثۀ: أحدها: ما ذکره من حمل النفی علی النهی ویکون المراد: تحریم الضرر والضرار.
وثانیها: أن یکون النفی باقیا علی حقیقته، ویکون المعنی: لا ضرر ولا ضرار مجوزا ومشروعا فی دین الإسلام. والحاصل أن الله تعالی لم یجوز لعباده ولم یشرع لهم ضررا ولا ضرارا، ومآل ذلک أیضا إلی الأول، إذ
(۱) شرح البدخشی " مناهج العقول فی شرح منهاج الوصول " ۳: ۱۷۲.
(۵۰)
صفحهمفاتیح البحث: سبیل الله (۱)، البدخشی (۲)، المنع (۱)، النهی (۱)، الضرر (۵)، البیع (۲)، الریاء (۱)
مفاده تحریم الضرر.
وثالثها: أن یکون النفی باقیا علی حقیقته، ویکون المراد نفی ماهیۀ الضرر والضرار فی دین الإسلام، ویکون المعنی: لا ضرر ولا ضرار موجودا، ومتحققا فی دین الإسلام، أی: لیس من أحکام دین الإسلام ما یوجب ضررا أو ضرارا، فکل ما کان فیه ضرر، فلیس منها.
ومحصله: أن الله سبحانه لم یرض لعباده بضرر لا من جانبه ولا من جانب بعضهم بعضا، فکل ما کان متضمنا لضرر، فهو لیس مما یرضی الله به، ولیس من أحکامه.
ثم إنه لا شک فی أن مقتضی أصالۀ الحقیقۀ: هو الحمل علی المعنی الأخیر، لأن الأول یوجب حمل الأخبار علی المعنی الإنشائی، والثانی حمل نفی الجنس الذی هو حقیقۀ فی نفی الحقیقۀ علی نفی الوصف، وکل منهما خلاف الأصل مع أن قوله (صلی الله علیه وآله وسلم "): فی الإسلام " کما فی الحدیث الأول، لا یتلائم مع المعنی الأول أصلا، فیکون المعنی الثالث متعینا.
وأما الضرر الواقع: فهو لا یصلح قرینۀ للأول، لأن المراد من الضرر الواقع إن کان مطلق الضرر فیکون کذلک، ولکن قرینۀ المقام،

وهو كون النبى (صلى الله عليه وسلم) فى مقام بيان أحكام الدين والإسلام، بل خصوص الرواية الأولى تدل على نفى الضرر والضرار فى الإسلام من حيث هو إسلام، وليس مثل هذا الضرر بواقع.

وإن كان ما قيل من مثل القصاص والديات والتقاص وتضمين الغاصب و نحوها، فمع منع كون مثلها ضررا، بل هى جائزة، للضرر الواقع على الغير، فجوازها ينافى المعنيين الأولين أيضا. والتوجيه بالتخصص مشترك.

هذا، مع أن المعنيين الأولين يختصان بضرر العباد بعضهم بعضا، مع أنا نرى الفقهاء يستدلون بنفى الضرر على الأعم من ذلك، مثلا يقولون بعدم وجوب الحج مع العلم بالضرر أو ظنه فى الطريق، تمسكا بنفى الضرر، وأمثال ذلك.

فظهر مما ذكر: أن الموافق للأصل والأوفق بكلمات القوم، هو المعنى

(۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، القصاص (۱)، المنع (۱)، الأكل (۱)، الضرر (۹)، الظنّ (۱)

البحث الرابع: الضرر والضرار نكرتان منفيتان يفيدان العموم

الثالث، أى: الحمل على نفى ماهية الضرر ووجوده فى الإسلام، ويلزمه أن كل حكم يتضمن ضررا أو ضرارا، لم يكن من أحكام الإسلام، وإلا تحقق الضرر فى الإسلام.

والحكم: أعم من الوجوب، والحرمة، والاستحباب، والكراهة، والإباحة. فلا يتحقق تحريم، ولا كراهة، ولا وجوب، ولا استحباب ولا إباحة، يستلزم ضرر شخص من الأشخاص، فكل ما كان كذلك لا يكون حكما للشارع.

بل يستفاد من تلك الأحاديث: أن عدم الضرر، وعدم كون الحكم المتضمن للضرر حكما شرعيا، حكم شرعى يجب اتباعه والأخذ به.

البحث الرابع:

لما كان الضرر والضرار نكرتان منفيتان، فيفيدان العموم.

فعلى المعنى الأول: يكون النهى عن جميع أفراد الضرر.

وعلى الثانى: نفى لتجويز كل فرد منه.

وعلى الثالث: يكون نفيا لوجوده (۱) كذلك.

ويكون المعنى: أنه لا ضرر ماليا بوجه من الوجوه، ولا بدنيا، ولا عرضيا، ولا غير ذلك من المضار، متحققا فى أحكام الشرع، فيدل نفى الضرر على أن كل حكم يتضمن أو يستلزم ضررا أو ضرارا، فهو ليس من أحكام الشرع والإسلام، فلا يجب اتباعه.

ومن هذا تظهر كيفية الاستدلال فى المسائل الفقيه بتلك الأخبار، فإنه يستدل بها على نفى كون ما يوجب ضررا أو ضرارا حكما شرعيا، وأما تعيين أصل الحكم فموقوف على دليل آخر.

مثلا: إذا كانت المبايعة مما يوجب ضررا على البائع بسبب الغبن، فيحكم

(۱) فى " ج: " نفيا للجنس.

(۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۳)، النهى (۱)، الأكل (۱)، الضرر (۷)، الوجوب (۱)

البحث الخامس: نفى الضرر والضرار دليل لا أصل

بتلك الأخبار على عدم كون لزوم تلك المبايعة من أحكام الشرع، وأما أن الحكم هو خيار البائع، أو فساد المبايعة، أو ضمان المشترى للتفاوت، فهو يحتاج إلى عناية أخرى.

البحث الخامس:

قد ظهر مما ذكر: أن نفى الضرر والضرار فى الأحكام الشرعية، من الأصول والقواعد الثابتة بالأخبار المستفيضة، المعتضدة بعمل الأصحاب، الموافقة للاعتبار، المناسبة للملة السمحة السهلة، المعاضدة بنفى الحرج والعسر والمشقة، كما ورد فى الكتاب (۱) والسنة (۲)، فهذا أصل من الأصول كسائر القواعد والأصول الممهدة، ودليل شرعي يستدل به في موارده.

ن لم يكن له معارض، فالأمر واضح. وإن كان، بأن يدل دليل آخر على ثبوت حكم شرعى يلزم منه ضرر، فيعمل فيهما بمقتضى التعارض والترجيح.

وقد يعارض نفى الضرر نفسه، بأن يكون الأمر مرددا بين حكمين يستلزم كل منهما ضررا على أحد، فالحكم الترجيح إن كان، وإلا فالتوقف، أو التخيير.

ولا يخفى أن مرادنا من كون نفى الضرر والضرار من الأصول: أنه من الأدلة الشرعية، لا أنه أصل كأصل البراءة والاستصحاب، وأصل الحقيقة، و أمثالها، حتى لا يعارض دليلا أصلا.

والتوضيح: أنهم قد يقولون: إن القاعدة الفلانية من قبيل الدليل، دون الأصل، حتى لا يعارض دليلا (۳).

(۱) وهو قوله تعالى: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) الحج ۲۲: ۷۸، وقوله تعالى: (ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له) الأحزاب ۳۳: ۳۸.

(۲) الكافى ۳: ۴ / ۲، وص ۳۳ / ۴، التهذيب ۱: ۳۶۳ / ۱۰۹۷، الاستبصار ۱: ۷۷ / ۲۴۰، الوسائل ۱: ۳۲۷ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵.

(۳) فى " ح " زيادة: أصلا.

(۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۳)، الضرر (۴)، الإختيار، الخيار (۱)، الوضوء (۱)

ومرادهم من الأصل هنا: كل ما يثبت، لولا الدليل على خلافه. وبعبارة أخرى: ما يدل على ثبوت شئ لولا الدليل على خلافه، ومن الدليل: ما يدل على ثبوت شئ مطلقا.

والفرق: أن الأول لا يعارض دليلا أصلا، سواء كان موضوع الدليل أعم من موضوعه مطلقا، أو من وجه، أو أخص. والثانى: يعارض مع الأدلة، ويعمل حين التعارض بما يقتضيه التعادل والترجيح.

مثلا-قوله (عليه السلام "): كل ماء طاهر " دليل على طهارة الماء. فإذا ورد ": كل شئ نجس " يتعارضان، والأول أخص مطلقا، فيخصص الثانى به.

وإذا ورد ": كل شئ ملاق للنجاسة نجس " يتعارضان بالعموم من وجه، و محل التعارض: الماء الملاقى للنجاسة، فيعمل فيه بمقتضى التراجيح.

وإذا ورد ": كل ماء ملاق للنجاسة نجس " يكون أخص مطلقا من الأول، فتخصصه.

وأما قوله (عليه السلام "): كل ماء لم يعلم نجاسته فهو طاهر: أو " كل ماء طاهر حتى يعلم أنه نجس " فهو دليل على أصالة طهارة الماء، لا على طهارته، فهو دليل على الأصل (۱)، ولا يعارض شيئا من المذكورات، فإن كلا منها دليل شرعى عام، شامل للماء مطلقا، أو الماء الملاقى للنجاسة، فهو يكون معلوم النجاسة، فيكون خارجا عن مدلول كل ماء لم تعلم نجاسته، ويكون الماء معلوم النجاسة حينئذ.

ويعلم كون شئ من باب الدليل أو الأصل، بكونه مقيدا بعدم الدليل على خلافه ومطلقا، فإن كان مقيدا، فهو من باب الأصل، كأصل

البراءة والحقیقة و أمثالهما، فإنه لیس هناک دلیل دال علی براءة ذمة کل أحد من التکالیف، ولا علی کون کل لفظ مستعملا فی معناه الحقیقی، بل الثابت: هو براءة الذمة ما لم یعلم الشغل، والاستعمال فی الحقیقة ما لم یعلم التجوز، ولو کان هناک دلیل

(۱) فی " ج: " فهو الأصل.

(۵۴)

صفحهمفاتیح البحث: الطهارة (۵)، النجاسة (۲)

علی أن کل لفظ حقیقة مطلقا، لکان ذلک معارضا مع قرائن المجازیة.

وإن کان مطلقا فهو الدلیل، نحو قوله ": لا ضرر ولا ضرار."

فإن قیل: هو أیضا مقیدة لا محالة بقید لولا الدلیل علی خلافه.

قلنا: نعم، ولکن کل ما یعارضه أیضا مقید بذلک، فلا یمنع هذا القید من التعارض.

البحث السادس:

قد أشرنا فیما سبق إلی أن نفی الضرر والضرار إنما یصلح دلیلا لنفی الحکم إذا کان موجبا للضرر، وأما إثبات حکم وتعیینه فلا، بل التعیین محتاج إلی دلیل آخر.

ومن هذا یظهر فساد ما ارتکبه بعضهم (۱)، من الحکم بضمان الضار والمتلف بحدیث نفی الضرار، فإن عدم کون ما ارتکبه حکما شرعیا لا یدل علی الضمان، بل ولا علی الجبران مطلقا، کما قیل (۲).

نعم لو قیل: إن معنی الحدیث: لا ضرر بلا جبران، لدل علی تحقق الجبران، وهو أیضا لا یثبت ضمان الضار، لإمکان الجبران من بیت المال، أو فی الآخرة، أو فی الدنیا من جانب الله سبحانه، بأن یفعل ما ینتفع من استضر به بقدر ما استضر أو أزید.

نعم: إذا کان حکم بحیث یکون لولاه لحصل الضرر، أی کان عدمه موجبا للضرر مطلقا، وانحصر انتفاء الضرر بثبوت الحکم الفلانی، یحکم بثبوته بدلیل نفی الضرر. ولکن الثبوت حینئذ أیضا لیس بنفی الضرر خاصة، بل به و بالانحصار بذلک. وهذا موجب للتعیین فی غیر هذا المورد أیضا، کما إذا کان

(۱) انظر الوافیة للفاضل التونی: ۱۹۳ – ۱۹۴.

(۲) القائل هو المحقق القمی فی قوانین الأصول ۲: ۴۸.

(۵۵)

صفحهمفاتیح البحث: المنع (۱)، الضرر (۷)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)، کتاب الوافیة للفاضل التونی (۱)

هناک احتمالات ثلاثة مثلا، وکان اثنان منها موجبا للضرر، یحکم بتعیین الثالث لولا دلیل آخر غیر الأصل علی انتفائه. وکذا إذا کان أحدها موجبا للضرر، والآخر نافیا لدلیل شرعی آخر غیر الأصل، فیحکم بتعیین الثالث إذا لم یکن علی نفیه دلیل غیر الأصل.

وأما الأصل: فهو غیر صالح للنفی هناک، لأن بطلان غیره دلیل علی ثبوته.

بقی هاهنا أمر آخر: وهو أن الضرر – کما مر – هو ما لم یکن بإزائه عوض، والعوض – کما أشرنا إلیه – یعم الأخروی أیضا، والعوض الدنیوی مما یمکن درک وجوده أو انتفائه، بخلاف الأخروی، وعلی هذا فکیف یمکن فهم أن الضرر الذی یتضمنه الحکم الفلانی لا عوض له، حتی یکون ضررا لا ـ ودفعه: أن الضرر هو الذی لم یکن بإزائه عوض معلوم أو مظنون، و احتمال العوض لا ینفی صدق الضرر، مع أن العوض الأخروی معلوم الانتفاء بالأصل.

فإن قیل: هذا ینفع إذا لم یکن الحکم المتضمن للضرر داخلا فی عموم دلیل شرعی، وأما إذا کان داخلا فیه – سیما إذا کان من باب الأوامر وأمثاله – یثبت العوض، ویلزمه عدم تعارض نفی الضرر مع عموم (۱)، مع أنه مخالف لکلام القوم.

مثلا إذا ورد: إذا استطعتم حجوا، وإذا دخل الوقت صلوا، یدل بعمومه علی الأمر بالحج والصلاة فی کل وقت حصلت الاستطاعة أو

دخل الوقت وإن تضمن ضررا كليا، والأمر يدل على العوض فلا يكون ضررا.

قلنا: الأمر تعلق بالحج والصلاة، ولازمه تحقق الأجر المقابل لماهية الحج والصلاة، المتحقق فى حالة عدم الضرر أيضا، وأما حصول عوض فى مقابل

(۱) فى " ه "، " ح: " عمومه.

(۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: مواقيت الصلاة (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، التصديق (۱)، الحج (۲)، الصّلاة (۲)، الضرر (۵)

البحث السابع: تحديد الضرر المنفى

الضرر وأجر له، فلا دليل عليه.

نعم لو كان نفس الضرر مما أمر به، يحكم بعدم التعارض، وعدم كونه ضررا، كما فى قوله ": إذا ملكتم النصاب فزكوا " وأمثاله.

البحث السابع:

تحديد الضرر المنفى موكول إلى العرف، أى: ما يسمى ضررا عرفا، فما لا يكون كذلك - وإن كان فيه نقص شئ كمثقال حنطة - لا يعد ضررا، وليس منفيا، ولا يعارض نفيه أدلة ثبوت الأحكام، بل الضرر قد يختلف باختلاف الأشخاص و (۱) الأموال، والبلاد، والأزمنة، وفى الأحكام المتعارضة، مثلا:

إذا كان أحد فى الصلاة عند زرع كثير له، وأراد أحد أخذ سنبلة واحدة من زرعه، فلا يقال: إنه ضرر منفى، فيعارض(لا تبطلوا أعمالكم ()۲) بخلاف ما لو أخذ نصف ما ذرعه، وأمثاله.

وعلى الفقيه ملاحظة ذلك فى الموارد. ولكن بعد صدق الضرر عرفا لا يتفاوت قليله وكثيره فى كونه منفيا، وكون نفيه معارضا لأدلة الأحكام.

وأما ما قيل (۳): من تعين أخف الضررين عند التعارض، فهو لا يستفاد من حديث نفى الضرر، فإن كان تقديم أخفهما قاعدة ثابتة بدليل آخر، أو دل عليه دليل فى مورد خاص، فيتبع، وإلا فلا وجه له.

البحث الثامن:

من موارد تعارض نفى الضرر مع دليل آخر: ما لو استلزم تصرف أحد فى ملكه تضرر الغير، فإنه يعارض ما دل على جواز التصرف فى المال، مثل قوله (صلى الله عليه وآله وسلم):

(۱) فى "ه، ح: " فى بدل و.

(۲) محمد ۴۷: ۳۳.

(۳) القائل هو المحقق القمى فى قوانين الأصول ۲: ۵۰.

(۵۷)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الضرر (۸)، الصّلاة (۱)، الجواز (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)

البحث الثامن: موارد تعارض نفى الضرر مع دليل آخر

الضرر وأجر له، فلا دليل عليه.

نعم لو كان نفس الضرر مما أمر به، يحكم بعدم التعارض، وعدم كونه ضررا، كما فى قوله ": إذا ملكتم النصاب فزكوا " وأمثاله.

البحث السابع:

تحدید الضرر المنفی موكول إلی العرف، أی: ما یسمی ضررا عرفا، فما لا یكون كذلك - وإن كان فیه نقص شئ كمثقال حنطة - لا یعد ضررا، ولیس منفیا، ولا یعارض نفیه أدلة ثبوت الأحكام، بل الضرر قد یختلف باختلاف الأشخاص و (۱) الأموال، والبلاد، والأزمنة، وفی الأحكام المتعارضة، مثلا:

إذا كان أحد فی الصلاة عند زرع كثیر له، وأراد أحد أخذ سنبلة واحدة من زرعه، فلا یقال: إنه ضرر منفی، فیعارض(لا تبطلوا أعمالكم ()۲) بخلاف ما لو أخذ نصف ما ذرعه، وأمثاله.

وعلی الفقیه ملاحظة ذلك فی الموارد. ولكن بعد صدق الضرر عرفا لا یتفاوت قلیله وكثیره فی كونه منفیا، وكون نفیه معارضا لأدلة الأحكام.

وأما ما قیل (۳): من تعین أخف الضررین عند التعارض، فهو لا یستفاد من حدیث نفی الضرر، فإن كان تقدیم أخفهما قاعدة ثابتة بدلیل آخر، أو دل علیه دلیل فی مورد خاص، فیتبع، وإلا فلا وجه له.

البحث الثامن:

من موارد تعارض نفی الضرر مع دلیل آخر: ما لو استلزم تصرف أحد فی ملكه تضرر الغیر، فإنه یعارض ما دل علی جواز التصرف فی المال، مثل قوله (صلی الله علیه وآله وسلم):

(۱) فی " ه، ح: " فی بدل و.

(۲) محمد ۴۷: ۳۳.

(۳) القائل هو المحقق القمی فی قوانین الأصول ۲: ۵۰.

(۵۷)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، الضرر (۸)، الصّلاة (۱)، الجواز (۱)، كتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)

"الناس مسلطون علی أموالهم (" ۱) والتعارض بالعموم من وجه، فقد ترجح أدلة نفی الضرر بما مر من المعاضدات، وقد یرجح الثانی.

وقیل: لو استلزم التصرف فی ملكه تضرر الغیر، فهل هذا من الضرر المنفی أم لا؟ مقتضی العمومات ذلك، وما ذكره الأصحاب مثل العلامة فی التحریر، فی كتاب إحیاء الموات، حیث قال: للرجل أن یتصرف فی ملكه وإن استضر جاره (۲)، إلی آخر ما قال، فالظاهر: أنه لا ینافی ما ذكرنا، فإن المراد من نفی الضرر: نفیه رأسا، فلا یكفی فی نفیه انتفاؤه من الخارج (۳) إذا تضرر المالك أیضا بعدم التصرف، بل هو أولی بالمراعاة.

نعم لو أمكن دفع الضرر عنهما جمیعا، لزم العمل علیه، فترك إضرار الجار لم یعلم وجوبه مع تضرر نفسه، فلاحظ الروایات الواردة فی حكایة نخلة سمرة، فإن رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) أراد الجمع بین الحقین، بأن یستأذن سمرة فی الدخول، أو یبیع نخلته بأعلی القیم، أو نحو ذلك، ولم یرض، فحكم بقلعها ورمیها. فإن تصرف سمرة كان فی ملكه، ولكن بحیث یتضرر الأنصاری.

فظهر: أن التصرف فی ملك نفسه إذا أوجب تضرر الجار مع إمكان رفعه بحیث لا یحصل ضرر له، منفی حرام.

نعم لو كان التصرف بقصد الإضرار، فهو حرام، وإن لم یمكنه رفعه عن جاره بنحو آخر، فهو أحد محتملات حكایة سمرة (۴). انتهی.

أقول: وجه التردد فی كون التصرف فی ملكه، المستلزم لضرر الغیر من الضرر المنفی أم لا: أن النسبة بین دلیل نفی الضرر، وعمومات جواز التصرف

(۱) السنن الكبری ۶: ۱۰۰، سنن الدارقطنی ۳: ۲۶ حدیث ۹۱، تذكرة الفقهاء ۱: ۴۸۹، عوالی اللآلی (۳) ۲۰۸.

(۲) التحریر ۲: ۱۳۶.

(۳) كذا.

(۴) هذا الكلام بطوله للمحقق القمى فى قوانين الأصول ٢: ٥٠.

(٥٨)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، الضرر (٥)، الجواز (١)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (١)، كتاب تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى (١)، كتاب سنن الدارقطنى للدارقطنى (١)

فى المال عموم من وجه، فيكون أحدهما مخصصا قطعا، ولكنه لما لم يكن معلوما، يحصل التردد فى عموم كل منهما وشموله للمورد، ومقتضى عمومات نفى الضرر وإن كان نفى ذلك أيضا، ولكن مقتضى عمومات جواز التصرف فى المال، خلافه.

وكلام العلامة فى التحرير أعم من أن يكون تصرف الرجل فى ملكه لدفع الضرر عن نفسه، أو لجلب النفع، فحمله على الأول والحكم بعدم المنافاة لكون هذا الضرر أيضا منفيا، لا وجه له، بل يمكن أن يكون كلامه مبينا على ترجيح عمومات التصرف، أو إسقاط المتعارضين والرجوع إلى أصالة جواز التصرف، أو غير ذلك.

وقوله: نعم لو أمكن دفع الضرر عنهما جميعا لزم العمل عليه، هذا صحيح إذا لم يكن ما يرفع به الضرر عنهما مما كان مخالفا لدليل آخر غير الأصل على ما مر، ومع ذلك إذا كان ما يرفع به الضرر متعددا، يلزم الحكم بالتخيير بين جميع ما ينتفى به الضرر.

وقوله: فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أراد الجمع بين الحقين، الظاهر أنه تفريع على قوله: نعم لو أمكن دفع الضرر. وعلى هذا فكان اللازم أن يأمره رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالاستيذان أو البيع، لأنه مقتضى لزوم العمل بما يرفع الضرر عنهما دون القلع، لأنه ضرر على سمرة.

وقوله: نعم لو كان التصرف بقصد الإضرار إلى آخره، فهو كذلك، والإجماع يدل عليه، والأخبار والآيات الواردة فى موارد مختلفة تثبته (١).

ومنه يظهر: أن هذا التصرف - أى بقصد الإضرار - خارج عن عمومات جواز التصرف فى الملك، بل مطلق ما كان متعلقا بهذا القصد، وكان المقصود منه الإضرار، يكون حراما.

(١) فى النسخ: مثبته.

(٥٩)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (٢)، الضرر (٩)، البيع (١)

البحث التاسع: تحقيق فى معنى نفى العسر والحرج والضرر

وهذا هو السبب فى أمر النبى بقلع نخلة سمرة، حيث إنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لما أمره بالاستئذان، أو البيع ولم يقبل، علم (صلى الله عليه وآله وسلم) أن قصده من بقاء ملكه هنا ليس إلا الإضرار، إذ لو كان القصد الانتفاع به، لتحقق بالاستئذان أيضا، ولذا قال (صلى الله عليه وآله وسلم):

"ما أراك إلا رجلا مضارا " أو " أنك رجل مضار " وهذا الإبقاء ليس واجبا، فأمر بقلعه.

وأما تضرر سمرة بالقلع، فيمكن أن يكون هذا بخصوصه خارجا عن الضرر المنفى بالعموم، لوجه خاص فيه، فإن العمومات تخصص بتخصيص الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، سيما مع ما ظهر من سمرة من عدم قبول نخيلات الجنة بعوض هذا النخل، المنبئ عن نفاقه، أو عدم اعتقاده، فتأمل.

البحث التاسع:

قيل فى تحقيق (نفى العسر والحرج) و (نفى الضرر) ما عبارته ذلك بعد التلخيص وحذف بعض الزوائد: إن معنى نفى العسر والحرج والضرر فى كلام الله ورسوله وخلفائه، أما فى الأولين: فهو أنه تعالى لا يرضى للعباد بالعسر والحرج، ولا يجعل عليهم ما يوجبها. وأما

فی الضرر: فهو أنه تعالی أیضا لا یفعل ما یضر العباد به، أو لا یرضی بإضرار بعض عباده بعضا، فیجوز لمن یتضرر دفع الضرر عن نفسه، ولا یجب تحمله عن الضار، ویحرم علی الضار إیصال الضرر. ویمکن إجراء المعنیین فی العسر والحرج أیضا.

وقد تداول الاستدلال فی جمیع تلک الموارد: أما فی عدم إضرار الله تعالی بعباده، کما فی وضع المؤن فی الزکاة، وأما فی عدم جواز إضرار العباد بعضهم بعضا فکثیر. وکذلک العسر والحرج.

أما المنفی عن فعله تعالی: کما فی القعود فی الصلاة والإفطار فی الصوم للمریض. وأما عن فعل الغیر: فکما فی تکلیف الوالدین ما یوجب الحرج علی الولد.

(۶۰)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الزکاة (۱)، الضرر (۴)، البیع (۱)، الصّلاة (۱)، السب (۱)، الجواز (۱)

ثم إن تلک المذکورات، إما ترد علی التکلیف الثابت نوعها، أو علی نفس التکلیف، فتنفیه رأسا.

ثم الإشکال فی هذا المقام من وجهین:

الأول: أن نفی المذکورات بعنوان العموم کیف یجامع ما نشاهد من التکلیف بالجهاد، والحج، والصیام فی الأیام الحارة، والجهاد الأکبر، وأمثالها؟

والثانی: أنا نری الشارع لم یرض لنا فی بعض التکالیف بأدنی مشقة، کما نشاهد فی أبواب التیمم. ونری عدم السقوط فی کثیر منها بأکثر من ذلک.

وکذلک الکلام فی الضرر المنفی، فإنا نری التکلیف بالخمس، والزکاة، و صرف المال فی الحج، وفی إنفاق الوالدین، وغیرهما، مع ما فیه من الضرر، و کذا نری عدم الرضی بالضرر فیما هو أقل من ذلک.

والذی یقتضیه النظر بعد القطع بأن التکالیف الشاقة والمضار الکثیرة واردة فی الشریعة: أن المراد بنفی العسر والحرج والضرر: نفی ما هو زائد علی ما هو لازم لطبائع التکالیف الثابتة بالنسبة إلی طاقة أوساط الناس المبرئین عن المرض والعذر، الذی هو معیار مطلقات (۱) التکالیف. بل هی منفیة من الأصل إلا فیما ثبت، وبقدر ما ثبت.

والحاصل أنا نقول: إن المراد أن الله تعالی لا یرید بعباده العسر، والحرج، والضرر، إلا من جهة التکالیف الثابتة بحسب أحوال متعارف (۲) الأوساط، وهم الأغلبون، فالباقی منفی، سواء لم یثبت أصله أصلا، أو ثبت، ولکن علی نهج لا یستلزم هذه الزیادة.

ثم إن ذلک النفی: إما من جهة تنصیص الشارع، کما فی کثیر من أبواب الفقه من العبادات، وغیرها، کالقصر فی السفر والخوف فی الصلاة، والإفطار فی الصوم، ونحو ذلک. وإما من جهة التعمیم، کجواز العمل بالاجتهاد للغیر

(۱) فی " ج: " مطلق.

(۲) فی " ه: " المتعارف.

(۶۱)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۲)، الخوف (۱)، الضرر (۲)، الصّلاة (۱)، الصیام، الصوم (۱)، التیمّم (۱)

المقصر فی الجزئیات، کالوقت، والقبلة ونحوها، أو الکلیات، کالأحکام الشرعیة للعلماء (۱). انتهی.

أقول: لا کلام لنا هنا فیما ذکره لتحقیق نفی العسر والحرج، وإنما هو یأتی فی عائدة أخری.

وإنما الکلام هنا معه فیما ذکره لدفع الإشکال عن نفی الضرر، فإن الکلام فیه: فی أصل الإشکال، وفی دفعه معا.

أما الأول: فلما ذکرنا سابقا، من أن صدق الضرر عرفا إنما هو إذا کان النقصان مما لم یثبت بإزائه عوض مقصود للعقلاء یساویه مطلقا. وأما مع ثبوت ذلک بإزائه، فلا یصدق والضرر أصلا، سیما إذا کان ما بإزائه أضعافا کثیرة له، و خیرا منه بکثیر.

ولا شک أن کل ما أمر به من التکاليف الموجبة لنقص فی المال، من الخمس، والزکاة، والحج، والصدقة، والإنفاق العيال، و أمثالها، مما يثبت بإزائها أضعاف کثيرة فی الآخرة، و(من ذا الذی يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه ()٢) و (لا ينفقون نفقه صغيرة ولا کبيرة) (٢) الآية و(مثل الذين ينفقون أموالهم فی سبيل الله کمثل حبة أنبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ()۴).

بل فی کثير منها وعد العوض فی الدنيا أيضا، وکيف يکون مثل ذلک ضررا إلا عند من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر.

ولو قال رجل يظن صدق وعده: إن من أعطی عبدی شيئا أعوضه ضعفه، فأعطی رجل عبده، لا يقال: إنه أضر بنفسه، فکيف فی حق من لا خلف لوعده،

(١) قوانين الأصول ٢: ۴٧.

(٢) البقرة ٢: ٢۴۵، الحديد ۵٧: ١١.

(٣) التوبة ٩: ١٢١، وتمامها (ولا يقطعون واديا إلا کتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما کانوا يعملون).

(۴) البقرة ٢: ٢۶١.

(۶٢)

صفحهمفاتيح البحث: سبيل الله (١)، التصديق (٢)، الحج (١)، الضرر (٢)، الظنّ (١)، کتاب قوانين الأصول للميرزا القمی (١)

ولا کذب فی قوله؟!

نعم إنما يصح الاستشکال: فيما لم يکن بإزائه ثواب دنيوی أو أخروی، ولم يکن لجبر نقص آخر، کالقصاص ودية الجنايات و أمثالها لو وجد مثله فی الشريعة، کضرب الدية علی العاقلة علی ما يتوهم.

فإن وجد مثله، فلا إشکال أيضا، لأنه يکون من باب التخصيص، فإنه کما لا إشکال فی تخصيص سائر العمومات، حتی قيل: ما من عام إلا وقد خص، فکذا هنا.

وهذا وإن کان جاريا فی جميع التکاليف، مثل الزکاة والخمس والإنفاق و أمثالها لو قلنا بکونها ضررا، ولکن هذا التخصيص الکثير من هذا التأکيد فی نفی الضرر والضرار، بعيد غاية البعد.

وأما الثانی، فلأنه علی ما ذکره فی دفع الإشکال: تکون قاعدة نفی الضرر من باب أصل البراءة، دون الدليل، فلا تعارض دليلا أصلا، إذ يکون نفی الضرر مقيدا بغير التکاليف الثابتة، ويکون موضوع الضرر المنفی: ما هو زائد عن أصل طبايع التکاليف، فکل تکليف ثبت بالخصوص، أو العموم، أو الإطلاق، أو التقييد، يکون خارجا عنه، فکل ما کان عليه دليل عام، أو خاص، لا تعارضه قاعدة نفی الضرر.

وهذا مناف لاستدلالات الفقهاء، بل لما صرح به هذا القائل.

إلا أن يقال: إن مراده ليس أن نفی الضرر مقيد فی نفسه بهذا القيد العام، حتی يکون من قبيل کل شئ مطلق حتی يرد فيه نهی، و لا تکليف إلا بعد البيان، بل مراده: أنه بعد ملاحظة عمومات التکاليف و خصوصاتها، وملاحظة معارضاتها (١) مع قاعدة نفی الضرر، وإعمال القواعد الترجيحية، وإخراج ما ثبت ترجيحه من التکاليف الضارة، يقيد حديث نفی

(١) فی " ب: " معارضتها.

(۶٣)

صفحهمفاتيح البحث: الکذب، التکذيب (١)، الزکاة (١)، الأکل (٢)، الضرر (۴)، النهی (١)، الخمس (١)

البحث العاشر: ما يکون جبرا لضرر هل هو ضرر أم لا؟

الضرر والضرار بغير هذه المخرجات، فافهم.

البحث العاشر:

ما یکون جبرا لضرر واقع من شخص علی غیره من الإلزامات، فهل هو ضرر أم لا؟ ویظهر الفائدة عند التعارض، کما إذا أتلف شخص مال غیره، فلو لم نقل بکون إلزام المثل أو القیمة ضررا، یحکم بلزوم المثل أو القیمة علی المتلف بلا معارض. ولو قلنا بکونه أیضا ضررا، یحصل التعارض بین الضررین.

والتحقیق: أن الإلزامات علی قسمین:

أحدهما: ما هو موجب لزوال الضرر المتحقق أولا، کإعطاء المثل، أو القیمة، فإن معه لا یکون ضرر علی من تلف ماله.

وثانیهما: ما لیس کذلک، کقصاص الجنایات وأمثالهما، فإنه عقوبة علی المضر، لا جبر لضرر من حصل علیه الضرر.

فما کان من الأول لا یعد ضررا، لأن بإلزامه یندفع الضرر عن صاحب المال، فیخرج المتلف ببذله عن کونه مضرا، وهو نفع عظیم، لأن الإضرار فعل محرم موجب للعقاب، وقد وقع النهی عنه فی الأخبار، ومثل ذلک لیس ضررا، بل دفع ضرر عظیم عن نفسه بأمر یسیر.

وما کان من الثانی یکون ضررا، لأنه لا یدفع الضرر الأول، فلا یحکم بثبوته بمحض الإضرار، بل لابد من دلیل آخر.

البحث الحادی عشر:

لا۔فرق فی نفی الضرر، والضرار، ونفی کونهما من الأحکام الشرعیة: بین ما إذا أذن به من یحصل علیه الضرر أم لا، رضی أم لم یرض، لعموم الأخبار.

فلا یفید إذن صاحب المال مثلا فی إتلافه فی إباحة الإتلاف، ولا فی نفی

(۶۴)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، النهی (۱)، الضرر (۹)

البحث الحادی عشر: عدم تأثیر إذن المالک فی الإضرار

الضرر والضرار بغیر هذه المخرجات، فافهم.

البحث العاشر:

ما یکون جبرا لضرر واقع من شخص علی غیره من الإلزامات، فهل هو ضرر أم لا؟ ویظهر الفائدة عند التعارض، کما إذا أتلف شخص مال غیره، فلو لم نقل بکون إلزام المثل أو القیمة ضررا، یحکم بلزوم المثل أو القیمة علی المتلف بلا معارض. ولو قلنا بکونه أیضا ضررا، یحصل التعارض بین الضررین.

والتحقیق: أن الإلزامات علی قسمین:

أحدهما: ما هو موجب لزوال الضرر المتحقق أولا، کإعطاء المثل، أو القیمة، فإن معه لا یکون ضرر علی من تلف ماله.

وثانیهما: ما لیس کذلک، کقصاص الجنایات وأمثالهما، فإنه عقوبة علی المضر، لا جبر لضرر من حصل علیه الضرر.

فما کان من الأول لا یعد ضررا، لأن بإلزامه یندفع الضرر عن صاحب المال، فیخرج المتلف ببذله عن کونه مضرا، وهو نفع عظیم، لأن الإضرار فعل محرم موجب للعقاب، وقد وقع النهی عنه فی الأخبار، ومثل ذلک لیس ضررا، بل دفع ضرر عظیم عن نفسه بأمر یسیر.

وما کان من الثانی یکون ضررا، لأنه لا یدفع الضرر الأول، فلا یحکم بثبوته بمحض الإضرار، بل لابد من دلیل آخر.

البحث الحادی عشر:

لا۔فرق فی نفی الضرر، والضرار، ونفی کونهما من الأحکام الشرعیة: بین ما إذا أذن به من یحصل علیه الضرر أم لا، رضی أم لم یرض، لعموم الأخبار.

فلا یفید إذن صاحب المال مثلا فی إتلافه فی إباحة الإتلاف، ولا فی نفی

(۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، النهى (۱)، الضرر (۹)

الإلزام بالمثل أو القيمة فيما أوجبه الضرر، لصدق الضرر إلا فيما يحصل بسببه نفع دنيوى أو أخروى، كالضيافة وأمثالها، فإنه ليس ضررا حقيقة.

نعم لو دل دليل من إجماع أو نص، على عدم الإلزام بالمثل أو القيمة، أو تجويز الضرر مع الإذن فى موضع خاص أو مطلقا، يكون ذلک خارجا بالدليل.

(۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: الضرر (۳)

عائدة ۵: فى بيان معنى لفظ البأس فى الأخبار

عائدة (۵) فى بيان معنى لفظ " البأس " فى الأخبار قد كثر ذكر لفظ " البأس " فى الأخبار، كقولهم: لا بأس بكذا، و كقولهم: إن كان كذا فلا بأس فيه، وهو يدل بالمفهوم على أنه إن لم يكن كذا، ففيه بأس، فهل يثبت به الحرمة، أو الأعم منها ومن الكراهة؟

وكذا الثابت من المنطوق: هل هو الإباحة، أو الجواز الشامل للكراهة أيضا؟

الظاهر فى الأول: الأول، وفى الثانى: الثانى، لأن الباس: هو العذاب، والشدة، والخوف، وشئ منها لا يكون إلا فى الحرام. قال الله سبحانه(: فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون ()۱).

قال أبو على فى مجمع البيان: أى: فلما أدركوا بحواسهم بأسنا أى:

عذابنا (۲).

وقال البيضاوى: فلما أدركوا شدة عذابنا (۳). وكذا فى الصافى (۴).

(۱) الأنبياء ۲۱: ۱۲.

(۲) مجمع البيان ۷: ۴۱.

(۳) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ۴: ۳۶.

(۴) تفسير الصافى ۳: ۳۳۲.

(۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب مجمع البيان للطبرسى (۲)، الخوف (۱)، العذاب، العذب (۱)، كتاب أنوار التنزيل للبيضاوى (۱)

معنى كلمة البأس فى التفاسير واللغة والمختار

عائدة (۵) فى بيان معنى لفظ " البأس " فى الأخبار قد كثر ذكر لفظ " البأس " فى الأخبار، كقولهم: لا بأس بكذا، و كقولهم: إن كان كذا فلا بأس فيه، وهو يدل بالمفهوم على أنه إن لم يكن كذا، ففيه بأس، فهل يثبت به الحرمة، أو الأعم منها ومن الكراهة؟

وكذا الثابت من المنطوق: هل هو الإباحة، أو الجواز الشامل للكراهة أيضا؟

الظاهر فى الأول: الأول، وفى الثانى: الثانى، لأن الباس: هو العذاب، والشدة، والخوف، وشئ منها لا يكون إلا فى الحرام. قال الله سبحانه(: فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون ()۱).

قال أبو على فى مجمع البيان: أى: فلما أدركوا بحواسهم بأسنا أى:

عذابنا (۲).

وقال البيضاوى: فلما أدركوا شدة عذابنا (۳). وكذا فى الصافى (۴).

(۱) الأنبياء ۲۱: ۱۲.

(۲) مجمع البيان ۷: ۴۱.

(۳) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ۴: ۳۶.

(۴) تفسير الصافى ۳: ۳۳۲.

(۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب مجمع البيان للطبرسى (۲)، الخوف (۱)، العذاب، العذب (۱)، كتاب أنوار التنزيل للبيضاوى (۱)

وقال (۱) فى شرح قوله سبحانه(: ولا يأتون البأس إلا قليلا ()۲): البأس:

الحرب، وأصله: الشدة.

وفى الصافى فى تفسير قوله سبحانه(: وحين البأس ()۳) عند شدة القتال (۴).

وقال الجوهرى: البأس: العذاب، والبأس: الشدة فى الحرب (۵).

وقال فى النهاية الأثيرية: بؤس يبؤس - بالضم فيهما - بأسا: إذ اشتد حزنه قال: ومنه حديث على ": كنا إذا اشتد البأس اتقينا برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم ") يريد الخوف، ولا يكون إلا مع الشدة (۶).

وقال فى القاموس: البأس: العذاب والشدة فى الحرب. إلى أن قال:

والبأساء والأبؤس: الداهية، ومنه عسى الغوير أبؤسا، أى: داهية. والبئيس، كفعيل: الشديد (۷).

وقال الطريحى فى مجمع البحرين: البأس: الشدة فى الحرب، والبأس:

العذاب. ومنه قوله تعالى: (لما رأوا بأسنا) (۸) أى: عذابنا. وقال أيضا:

البأس: الخضوع والخوف. وقال: وقد تكرر فى الحديث: لا بأس بذلك، و معناه: الإباحة والجواز (۹). انتهى.

وعطفه الجواز على الإباحة لا يخلو عن شئ، ويمكن أن يكون مراده: أنه يستعمل نفى البأس فى الموضعين، حيث إن العذاب منفى فى

(۱) يعنى: أبا على، انظر مجمع البيان ۸: ۳۴۶.

(۲) الأحزاب ۳۳: ۱۸.

(۳) البقرة ۲: ۱۷۷.

(۴) تفسير الصافى ۱: ۱۹۶.

(۵) الصحاح ۳: ۹۰۶.

(۶) النهاية ۱: ۸۹.

(۷) القاموس ۲: ۲۰۶. ولكن فيه وفى " ه‍: " البيأس كفعيل، الشديد.

(۸) المؤمن (غافر) ۴۰: ۸۵.

(۹) مجمع البحرين ۴: ۵۰، ۵۱.

(۶۸)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الخوف (۱)، الحرب (۳)، العذاب، العذب (۳)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)

المباح والجائز معا. فقولهم: لا بأس بذلك، يستعمل فى المباح، ويستعمل فى الجائز.

والمراد من استعماله فى المباح، ليس أن المراد من نفى البأس: الإباحة، بل المراد: أنه استعمل فى المورد المباح، فالمراد فى الموضعين نفى العذاب، وأما تساوى الطرفين فيعلم من الخارج.

ومما يؤيد أن المراد من نفيه نفى الحرمة، ومن إثباته إثباتها: نفى (١) البأس فى الأخبار عما يكره قطعا، كما فى الاستحطاط بعد الصيغة، فإنه مكروه نصا و إجماعا، ومع ذلك، نفى عنه البأس فى الأخبار، كما فى رواية معلى بن خنيس: الرجل يشترى المتاع ثم يستوضع، قال: لا " بأس (" ٢).

ورواية يونس بن يعقوب: الرجل يشترى من الرجل المبيع (٣) فيستوهبه بعد الشراء من غير أن يحمله على الكره، قال ": لا بأس به " (۴).

وفى الذبح فى الليل، فإنه مكروه بصريح الروايات (۵)، ونفى عنه البأس فى صحيحة البزنطى، قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن طروق الطير بالليل فى وكرها، فقال ": لا بأس بذلك (" ۶). ومثلها صحيحة صفوان (٧).

وفى الصلاة فى بيت الحمام إذا كان طاهرا، مع تحقق الكراهة فيه) كما فى مرسلة الفقيه، عن عى ى بن جعفر، أنه سأل أخاه عن الصلاة فى بيت الحمام،

(١) فى " ج: " أنه قد ينفى.

(٢) التهذيب ٧: ٢٣٣ / ١٠١٨، الاستبصار ٣: ٧٣ / ٢۴۴، الوسائل ١٢: ٣٣٣ أبواب آداب التجارة ب ۴۴ ح ٣.

(٣) فى " ج: " المتاع، وفى " ب " والمصادر: البيع.

(۴) الفقيه ٣: ١۴۶ / ۶۴۵، الوسائل ١٢: ٣٣۴ أبواب آداب التجارة ب ۴۴ ح ٧.

(۵) الكافى ۶: ٢٣۶ / ٢ و ٣، التهذيب ٩: ۶٠ / ٢۵۴، الوسائل ١۶: ٣٣۵ أبواب الذبح ب ٢١ ح ١ و ٢.

(۶) و (٧) التهذيب ٩: ١۴ / ۵٣، ۵۴، الاستبصار ۴: ۶۵ / ٢٣٢، الكافى ۶: ٢١۵ / ١، الوسائل ١۶: ٢٩٠ أبواب الصيد ب ٢٩ ح ٢، ونذكر: أن هاتين الروايتين تنفيان البأس عن الصيد فى الليل، والمكروه فى مفروض المسألة هو الذبح فى الليل.

(۶٩)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (١)، يونس بن يعقوب (١)، البيع (٢)، الطهارة (١)، الصّلاة (٢)، العذاب، العذب (١)، الذبح (٣)، الكراهية، المكروه (١)، الإستحمام، الحمام (٢)، الصيد (٢)

قال ": إذا كان الموضع نظيفا، فلا بأس (" ١) إلى غير ذلك. وهذا هو المستفاد من كلام (٢) الفقهاء أيضا.

قال ابن إدريس فى السرائر: ولا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه ملاهى، و كذلك بيع العنب ممن يجعله خمرا، فإنه مكروه، وليس بحرام (٣)، وغير ذلك.

ثم إن هذا مقتضى معناه الحقيقى، وقد يستعمل فى غيره بضرب من المجاز، كما فى المكروه، فإنه قد ورد فى بعض الأحاديث: إثبات البأس للمكروه، فيكون مجازا، ولا يصار إليه إلا مع قرينة دالة عليه.

(١) الفقيه ١: ١۵۶ / ٧٢٧، الوسائل ٣: ۴۶۶ أبواب مكان المصلى ب ٣۴ ح ١.

(٢) فى " ج: " كلمات.

(٣) السرائر ٢: ٣٢٧.

(٧٠)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (٢)، الكراهية، المكروه (١)، البيع (٢)

عائدة ۶: فى مقدمة الحرام

عائدة (۶) فی مقدمة الحرام مقدمة الحرام إن کانت سببا له، فهو حرام ومعصیة، کما ثبت فی الأصول، کوضع النار علی ید زید، بعد النهی عن إحراقها، فلا یجوز له وضعها علیها مطلقا.

وإن کانت شرطا له، فإن لم یکن قصده من فعله التوصل إلی المحرم، فلا شک فی عدم حرمته، وعدم کونه معصیة، کما إذا أوقد نارا فی المثال، أو اشتری فحما أو حطبا، أو سافر إلی بلدة فیها من نهی من قتله، أو فیها فاحشة، أو خمر (۱)، إلی غیر ذلک، من غیر أن یرید بهذه الأمور (۲) التوصل إلی الحرام.

وإن قصد من فعله التوصل إلی المحرم، کأن یسافر إلی البلدة المذکورة لأجل قتل الرجل، أو شرب الخمر، ونحوهما، فالظاهر کون هذا الفعل معصیة و حراما.

فلو سافر بهذا القصد، وحصل له مانع عن فعل أصل الحرام، ولم یفعله، یکون آثما بأصل السفر، عاصیا به، مستحقا للعقاب لأجله، بل لو فعل المحرم،

(۱) باعتبار أن الحضور فی ذلک البلد مقدمة للقتل أو للزنا أو شرب الخمر.

(۲) یعنی: إیقاد النار، وشراء الفحم أو الحطب، والسفر.

(۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: شرب الخمر (۲)، القتل (۲)، النهی (۲)، الجواز (۱)

حکم مقدمة الحرام فیما إذا کانت سببا أو شرطا

عائدة (۶) فی مقدمة الحرام مقدمة الحرام إن کانت سببا له، فهو حرام ومعصیة، کما ثبت فی الأصول، کوضع النار علی ید زید، بعد النهی عن إحراقها، فلا یجوز له وضعها علیها مطلقا.

وإن کانت شرطا له، فإن لم یکن قصده من فعله التوصل إلی المحرم، فلا شک فی عدم حرمته، وعدم کونه معصیة، کما إذا أوقد نارا فی المثال، أو اشتری فحما أو حطبا، أو سافر إلی بلدة فیها من نهی من قتله، أو فیها فاحشة، أو خمر (۱)، إلی غیر ذلک، من غیر أن یرید بهذه الأمور (۲) التوصل إلی الحرام.

وإن قصد من فعله التوصل إلی المحرم، کأن یسافر إلی البلدة المذکورة لأجل قتل الرجل، أو شرب الخمر، ونحوهما، فالظاهر کون هذا الفعل معصیة و حراما.

فلو سافر بهذا القصد، وحصل له مانع عن فعل أصل الحرام، ولم یفعله، یکون آثما بأصل السفر، عاصیا به، مستحقا للعقاب لأجله، بل لو فعل المحرم،

(۱) باعتبار أن الحضور فی ذلک البلد مقدمة للقتل أو للزنا أو شرب الخمر.

(۲) یعنی: إیقاد النار، وشراء الفحم أو الحطب، والسفر.

(۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: شرب الخمر (۲)، القتل (۲)، النهی (۲)، الجواز (۱)

حرمة المعاونة علی إتیان مقدمة الحرام

یکون (۱) العقاب والإثم لأجلهما.

ویتفرع علیه أیضا: حرمة المعاونة علی هذه المقدمة إذا فعلت بقصد التوصل وإن لم یعلم أنه یحصل له التوصل، ویتم ما قصده وأراده.

وممن صرح بالحرمة الشهید فی قواعده، قال: إذا تطیبت المرأة لغیر الزوج، فعلت حراما فاحشا، وکذا إذا أخرجت متطیبة للتعرض

للفجور، أو مقدماته، أو قصد الرجل بذينك التودد إلى النساء المحرمات (٢). انتهى، بل الظاهر أنه لا خلاف لأحد في ذلك.

ومما يدل على كون الفعل بهذا القصد حراما موجبا للإثم: أن فاعله حين فعله، يعد عاصيا لأجله في العرف، وكل عصيان حرام آثم فاعله، بالإجماع والنصوص.

ويدل عليه أيضا: أنه لا شك أن فعل مقدمة الحرام بقصد التوصل إليه والإتيان به إطاعة للشيطان، واتباع للهوى، وهما محرمان، أما الأولى: فظاهرة جدا، وأما الثانية: فبالإجماع، والكتاب، والسنة المتواترة.

قال الله سبحانه(: ولا تتبع الهوى ()٣) وقال أيضا(: ولا تتبعوا الهوى ()۴).

قال (صلى الله عليه وآله وسلم "): ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه (" ۵). وفي رواية إسماعيل بن جابر، المروية في روضة الكافي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه، وأمرهم بمدارستها والعمل بها":

وإياكم أن تشره نفسكم إلى شئ مما حرم الله عليكم، فإن من انتهك ما حرم الله عليه هاهنا في الدنيا، حال الله بينه وبين الجنة ونعيمها "إلى أن قال ": و

(١) في النسخ زيادة: له.

(٢) القواعد والفوائد ١: ١١٨.

(٣) سورة ص ٣٨: ٢۶.

(۴) النساء ۴: ١٣.

(۵) المحاسن ١: ٣ / ٣، الوسائل ١: ٧٧ أبواب مقدمة العبادات ب ٢٣ ح ١٢.

(٧٢)

صفحهمفاتيح البحث: إسماعيل بن جابر (١)، الزوج، الزواج (١)، الشهادة (١)، سورة ص (١)

ذكر الأدلة الدالة على حرمة إتيان مقدمة الحرام

يكون (١) العقاب والإثم لأجلهما.

ويتفرع عليه أيضا: حرمة المعاونة على هذه المقدمة إذا فعلت بقصد التوصل وإن لم يعلم أنه يحصل له التوصل، ويتم ما قصده وأراده.

ومن صرح بالحرمة الشهيد في قواعده، قال: إذا تطيبت المرأة لغير الزوج، فعلت حراما فاحشا، وكذا إذا أخرجت متطيبة للتعرض

للفجور، أو مقدماته، أو قصد الرجل بذينك التودد إلى النساء المحرمات (٢). انتهى، بل الظاهر أنه لا خلاف لأحد في ذلك.

ومما يدل على كون الفعل بهذا القصد حراما موجبا للإثم: أن فاعله حين فعله، يعد عاصيا لأجله في العرف، وكل عصيان حرام آثم فاعله، بالإجماع والنصوص.

ويدل عليه أيضا: أنه لا شك أن فعل مقدمة الحرام بقصد التوصل إليه والإتيان به إطاعة للشيطان، واتباع للهوى، وهما محرمان، أما الأولى: فظاهرة جدا، وأما الثانية: فبالإجماع، والكتاب، والسنة المتواترة.

قال الله سبحانه(: ولا تتبع الهوى ()٣) وقال أيضا(: ولا تتبعوا الهوى ()۴).

قال (صلى الله عليه وآله وسلم "): ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه (" ۵). وفي رواية إسماعيل بن جابر، المروية في روضة الكافي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه، وأمرهم بمدارستها والعمل بها":

وإياكم أن تشره نفسكم إلى شئ مما حرم الله عليكم، فإن من انتهك ما حرم الله عليه هاهنا في الدنيا، حال الله بينه وبين الجنة ونعيمها "إلى أن قال ": و

(١) في النسخ زيادة: له.

(٢) القواعد والفوائد ١: ١١٨.

(٣) سورة ص ٣٨: ٢۶.

(۴) النساء ۴: ١٣.

(۵) المحاسن ١: ٣ / ٣، الوسائل ١: ٧٧ أبواب مقدمة العبادات ب ٢٣ ح ١٢.

(٧٢)

صفحهمفاتيح البحث: إسماعيل بن جابر (١)، الزوج، الزواج (١)، الشهادة (١)، سورة ص (١)

لا تتبعوا أهواءكم ورأيكم فتضلوا (" ١).

وفى رواية أبى محمد الوابشى - الصحيحة - عن السراد الذى أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول ": احذروا أهواءكم كما تحذرون أعدائكم، فليس شئ أعدى للرجل من اتباع الهوى (" ٢).

وفى رواية يحيى بن عقيل ": إنى أخاف عليكم اثنين: اتباع الهوى، و طول الأمل (" ٣).

ويدل على حرمته أيضا قوله سبحانه ": لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (" ۴) فإن قصد المحرم من كسب القلوب.

ويدل عليه أيضا: الأخبار المستفيضة المصرحة بأن " لكل امرئ ما نوى (" ۵) وأن " العمل بالنيات (" ۶).

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم "): إنما يحشر الناس على نياتهم (" ٧).

وقال (عليه السلام "): إنما خلد أهل النار فى النار، لأن نياتهم كانت فى الدنيا، أن لو خلدوا فيها لعصوا الله تعالى أبدا (" ٨).

ولا شك أن فاعل المقدمة بقصد التوصل، يقصد فعل الحرام و ينويه، فيكون حراما.

(١) الكافى ٨: ۴ / ١.

(٢) الكافى ٢: ٣٣۵ / ١، الوسائل ١١: ٣۴۶ أبواب جهاد النفس ب ٨١ ح ١.

(٣) الكافى ٢: ٣٣۵ / ٣، الخصال ١: ۵١ / ۶٣۶.

(۴) البقرة ٢: ٢٢۵.

(۵) و (۶) التهذيب ۴: ١٨۶ / ۵١٨، أمالى الطوسى ٢: ٢٣١، البحار ۶٧: ٢١٢ باب النية ح ٣٨، الوسائل ١: ٣۴ أبواب مقدمات العبادات ب ۵ ح ۶، ١٠، عوالى اللآلى ٢: ١١ / ١٩، وص ١٩٠ / ٧٩، صحيح البخارى ١: ٢، سنن أبى داود ٢: ۶۵١ / ٢٢٠١، سنن النسائى ۶: ١۵٨ كتاب الطلاق، سنن ابن ماجة ٢: ١۴١٣ ح ۴٢٢٧.

(٧) المحاسن ١: ٢۶٢ / ٣٢۵.

(٨) الكافى ٢: ٨۵ / ۵، المحاسن: ٣٣١ / ٩۴، العلل: ۵٢٣ / ١ ب ٢٩٩، الوسائل ١: ٣۶ أبواب مقدمات العبادات ب ۶ ح ۴.

(٧٣)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، يحيى بن عقيل (١)، محمد الوابشى (١)، الكسب (١)، كتاب أمالى الصدوق (١)، كتاب سنن أبى داود (١)، إبن ماجة (١)

وقال (عليه السلام "): لو تزوج امرأة على صداق، وهو لا ينوى أداءه، فهو زان (١ ") و " من استدان دينا، وهو لا ينوى قضاءه، فهو سارق (" ٢).

وأصرح من الكل ما روى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال ": إذا التقى المسلمان بسيفهما، فالقاتل والمقتول فى النار " قيل: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال:

"لأنه أراد قتل صاحبه (" ٣).

ثم بعض هـذه الأدلـة وإن دلت على ترتب الإثم والعقاب والمؤاخـذة على مجرد القصد وإن لم يؤثر فى الخارج أثرا، ولم يقارنه فعل، إلا أن المستفيضة من الأخبار، بل الإجماع، خص ذلك، فيبقى الباقى.

ويدل عليه أيضا: ما ورد فى ذم فاعل بعض مقدمات الحرام، وإثبات الإثم له، كلعن غارس الخمر، وحارسها، وعاصرها (۴).

ومثل ما ورد: فى أن من ذهب إلى باب الظلمة أو السعاية بالمسلم، كان عليه لكل خطوة عقاب كذا وكذا (۵).

ويمكن الاستدلال عليه أيضا بقوله سبحانه(: ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ()۶) فإن فعل مقدمة الفواحش بقصد التوصل إليها، قرب منها لا محالة، فيكون حراما.

(۱) الكافى ۵: ۳۸۳ / ۱ و ۳، الفقيه ۳: ۲۵۲ / ۱۲۰۰، الوسائل ۱۵: ۲۱ أبواب المهور ب ۱۱: ح ۱ و ۲ و ۳ و ۶.

والمصنف (ره) نقل مضمون الأخبار.

(۲) الكافى ۵: ۹۹ / ۲، الوسائل ۱۳: ۸۶ أبواب الدين والقرض ب ۵ ح ۲.

(۳) التهذيب ۶: ۱۷۴ / ۳۴۷، علل الشرائع: ۴۶۲ ب ۲۲۲ ح ۴، الوسائل ۱۱: ۱۱۳ أبواب جهاد العدو ب ۶۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۳۹۸ / ۱۰ و ۴۲۹ / ۴، التهذيب ۹: ۱۰۴ / ۴۵۱. ۱۱۶ / ۵۰۲، الخصال ۲: ۴۴۴ / ۴۱، عقاب الأعمال: ۲۹۱ / ۱۱ و ۳۳۶ باب يجمع عقوبات الأعمال ح ۱، الوسائل ۱۷: ۳۰۰ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۴ ح ۱، ۲، ۴، ۵.

(۵) عقاب الأعمال ۲: ۳۳۷، الوسائل ۱۲: ۱۳۱ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲ ح ۱۵، البحار ۷۲: ۳۸۰ و ۳۸۱ / ۴۵.

(۶) الأنعام ۶: ۱۵۱.

(۷۴)

صفحهمفاتيح البحث: القتل (۲)، الزوج، الزواج (۱)، البول (۱)، كتاب علل الشرايع للصدوق (۱)

عائدة ۷: فى حرمة المعاونة على الإثم

عائدة (۷) فى حرمـة المعاونة على الإثم قال الله سـبحانه فى سورة المائدة(: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ()۱)، و هذه الآية الكريمة تدل على حرمة المعاونة على كل ما كان إثما وعدوانا.

واستفاضت على تحريمها الروايات، وانعقـد عليها إجماع العلماء كافة، و استـدل بها (۲) الفقهاء فى موارد كثيرة على أحكام عديـدة، ولا كلام فى ثبوت تحريمها والنهى عنها.

وإنما الكلام فى تعيين ما يكون مساعدة ومعاونة على الإثم والعدوان.

وتحقيقه: أنه لا شك ولا خفاء فى أنه يشترط فى تحقق الإعانـة والمساعـدة على الشـئ، صدور عمل وفعل من المعاون، له مدخلية فى تحقق المعاون عليه وحصوله، أو فى كماله وتماميته، ونحو ذلك.

وإنما الخفاء فى اشتراط القصد إلى تحقق المعاون عليه من ذلك العمل، وكونه مقصود ومطلوبا منه انفرادا، أو مع اشتراك شـئ آخر، (۳) وفى اشتراط تحقق المعاون عليه وعدمه، أى ترتبه على فعله، وفى اشتراط

(۱) المائدة ۵: ۲.

(۲) فى النسخ: عليه.

(۳) يعنى: أنه يقصد تحقق المعاون عليه منفردا، أو يقصد تحقق أمرين أحدهما المعاون عليه.

(۷۵)

صفحهمفاتيح البحث: سورة المائدة (۱)، النهى (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، الإخفاء (۱)

تعيين ما يكون معاونة على الإثم

عائدة (٧) فى حرمة المعاونة على الإثم قال الله سبحانه فى سورة المائدة(: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ()١)، و هذه الآية الكريمة تدل على حرمة المعاونة على كل ما كان إثما وعدوانا.

واستفاضت على تحريمها الروايات، وانعقد عليها إجماع العلماء كافة، و استدل بها (٢) الفقهاء فى موارد كثيرة على أحكام عديدة، ولا كلام فى ثبوت تحريمها والنهى عنها.

وإنما الكلام فى تعيين ما يكون مساعدة ومعاونة على الإثم والعدوان.

وتحقيقه: أنه لا شك ولا خفاء فى أنه يشترط فى تحقق الإعانة والمساعدة على الشئ، صدور عمل وفعل من المعاون، له مدخلية فى تحقق المعاون عليه وحصوله، أو فى كماله وتماميته، ونحو ذلك.

وإنما الخفاء فى اشتراط القصد إلى تحقق المعاون عليه من ذلك العمل، وكونه مقصود ومطلوبا منه انفرادا، أو مع اشتراك شئ آخر، (٣) وفى اشتراط تحقق المعاون عليه وعدمه، أى ترتبه على فعله، وفى اشتراط

(١) المائدة ٥: ٢.

(٢) فى النسخ: عليه.

(٣) يعنى: أنه يقصد تحقق المعاون عليه منفردا، أو يقصد تحقق أمرين أحدهما المعاون عليه.

(٧٥)

صفحهمفاتيح البحث: سورة المائدة (١)، النهى (١)، الكرم، الكرامة (١)، الإخفاء (١)

العلم بتحقق المعاون عليه أو الظن أم لا، وفى اشتراط العلم بمدخلية فعله فى تحققه.

أما الأول: فالظاهر اشتراطه، ومعناه: أن يكون مقصود المعاون من فعله ترتب المعاون عليه وحصوله فى الخارج، ويكون ذلك منظوره (١) من فعله (سواء كان على سبيل الانفراد، أم على الاشتراك، أى كان هو المقصود والمنظور مع غيره أيضا) (٢) سواء كانا مستقلين فى المقصودية (٣) والعلية أو لا، لأن المتبادر من المعاونة والمساعدة ذلك عرفا، فإنه لو قيل: أعان زيد عمروا فى الأمر الفلانى بجميع أدواته وآلاته، يفهم منه أن مقصود زيد من جمع الأسباب والآلات كان حصول ذلك الأمر.

ولصحة السلب عرفا، فإنا نعلم أنه لو لم يعط زيد ثوبه إلى الخياط ليخيطه، لا يخيطه الخياط، ولا تتحقق منه خياطة، مع أنه إذا أعطاه إياه وخاطه، لا يقال: إنه أعانه على صدور الخياطة، لأن غرضه كان صيرورة الثوب مخيطا، لا صدور الخياطة منه، إلا إذا كان مقصوده صدور هذه الخياطة منه، كما إذا كان ثوبا لشخص، وأراد ثلاثة من الخياطين خياطته (٤)، فسعى شخص فى إعطائه إلى واحد معين منهم، لتصدر الخياطة منه، فيقال: إنه أعانه على ذلك.

ولذا ترى أنه لا يقال للدافعين أثوابهم إلى الخياط: أنهم أعانوه على صنعة الخياطة وتعلمها، مع أنه لولا دفع أحد ثوبه إليه لم يتعلم صنعة الخياطة.

ولو دفع أحد ثيابا متعددة إلى شخص ليخيطها، وكان غرضه ترغيبه فى

(١) أى: مقصوده.

(٢) ما بين القوسين ليس فى "ب"، "ح".

(٣) فى "ب"، "ح: "المقصود به.

(٤) أى: تزاحموا على خياطته.

(٧٦)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (١)

تعلمها وتحسينها (۱) وشوقه إليها، حتى صار ذلك سببا لتعلمها، يقال عرفا: إنه أعانه عليها.

وكذا التاجر لا يتجر إذا علم أن أحدا لا يشترى منه شيئا أو لا يبيعه، فللبيع والشراء منه مدخلية فى تحقق التجارة منه، ولا يقال للبائعين والمشترين منه: إنهم معاونوه على التجارة، بخلاف ما لو باع أحد منه، واشترى منه، لترغيبه فى التجارة، وتعلمه لها، فيقال: إنه أعانه عليها. وكذا سائر الحرف والصناعات.

وكذا نرى أنه إذا صارت جماعة أضيافا على زيد، واشترى زيد لهم طعاما من شخص، لولاهم لما اشتراه، لا يقال: إنهم أعانوه على بيعه، بخلاف ما إذا كان مقصودهم من صيرورتهم أضيافا: رواج طعامه، واشتراء زيد منه، فيقال: إنهم أعانوه، وهكذا.

وقد صرح بذلك الفاضل الأردبيلى فى آيات الأحكام، قال فى كتاب الحج منه عند بيان هذه الآية: والظاهر أن المراد الإعانة على المعاصى مع القصد، أو على الوجه الذى يقال عرفا: إنه كذلك.

مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم، فيعطيه إياها. أو يطلب منه القلم لكتابة ظلم، فيعطيه إياه، ونحو ذلك مما يعد معاونة عرفا.

فلا يصدق على التاجر الذى يتجر ليحصل غرضه، أنه معاون للظالم العاشر فى أخذ العشور (۲)، ولا على الحاج الذى يؤخذ منه بعض المال فى طريقه ظلما، وغير ذلك مما لا يحصى.

فلا يعلم صدقها على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعة من الذى يحرم

(۱) التحسين فى اللغة: التزيين، ويحتمل أنه يريد: ترغيبه فى أن يتعلمها، ويحسنها بمعنى يعلمها علما حسنا، ولكن التحسين ليس مصدره، وليس هنالك مصدر يستعمل بذلك المعنى، انظر الصحاح ۵:

۲۰۹۹، ولسان العرب ۱۳: ۱۱۷، والمنجد: ۱۳۴.

(۲) عشرت المال عشرا وعشورا أخذت عشره، واسم الفاعل عاشر وعشار، (المصباح المنير ۲: ۴۱۱) ويريد به هنا الخراج وآخذ الخراج.

(۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: الظلم (۱)، الطعام (۱)، الحج (۱)

عليه البيع، ولا على بيع العنب ممن يعمل خمرا، أو الخشب ممن يعمل صنما، و لهذا ورد فى الروايات الكثيرة الصحيحة جوازه (۱)، وعليه الأكثر (۲)، ونحو ذلك مما لا يحصى (۳). انتهى كلامه رفع مقامه. وهو جيد فى غاية الجودة.

ويظهر ذلك أيضا من المحقق الثانى فى حاشيته على الإرشاد (۴)، وكذا من صاحب الكفاية (۵).

وأما الثانى: فالظاهر أيضا اشتراطه، فإذا فعل أحد عملا قد يترتب عليه أمر، ويكون له مدخلية فى تحقق ذلك الأمر، ولم يترتب عليه ذلك الأمر، فلا يقال: إنه أعانه على ذلك الأمر، وإن كان مقصوده منه إعانة شخص آخر فى تحقق ذلك الأمر وحصوله.

نعم لو قصد به الإعانة، يصدق أنه أعانه على مقدماته، أو فى السعى فيه، ولكن (۶) حينئذ إذا كان ذلك الأمر الذى يريد المعاونة عليه إثما ومحرما، يكون ذلك الفعل الذى صدر من المعاون أيضا إثما وحراما، لما علم فى العائدة السابقة، كما لو قلنا بكونه معاونة على الإثم، غاية الأمر: اختلاف جهة الحرمة.

وإذا قلنا: بكون ذلك أيضا معاونة على المحرم، يحرم بالاعتبارين.

(۱) راجع الكافى ۵: ۲۲۶ / ۲ و ۲۳۱ / ۳، ۶، ۸. والتهذيب ۶: ۳۷۳ / ۱۰۸۲ و ۷: ۱۳۴ / ۵۹۰ و ۱۳۶ / ۶۰۳ - ۶۰۴ و ۱۳۷ / ۶۱۰، والاستبصار ۳: ۱۰۵ / ۳۷۰ - ۷۱ و ۱۰۶ / ۳۷۳ - ۳۷۵، الوسائل ۱۲: ۱۲۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴۱ ح ۱ و ۱۶۹ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹.

(۲) منهم: الشهيد فى الروضة ۳: ۲۱۱، والكركى فى جامع المقاصد ۴: ۱۸ و ۷: ۱۲۲، والفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۲: ۹،

والسبزواری فی کفایة الأحکام ۸۵، والسید علی الطباطبائی فی ریاض المسائل ۱: ۵۰۰، والبحرانی فی الحدائق ۱۸: ۲۰۲، والعاملی فی مفتاح الکرامة ۴: ۳۷ – ۳۸، ونقله أیضا عن الفاضل المیسی.

(۳) زبدة البیان فی أحکام القرآن: ۲۹۷.

(۴) قاله عند قول المصنف: (وإجارة المساکن) من کتاب البیع، وهو مخطوط.

(۵) کفایة الأحکام للسبزواری: ۸۵.

(۶) لیست فی "ب."

(۷۸)

صفحهمفاتیح البحث: البیع (۳)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، کتاب أحکام القرآن للجصاص (۱)، الکرم، الکرامة (۱)، الشهادة (۱)

وعلی هـذا فإذا غرس أحـد کرما بقصـد عصـر الخمر منه للخمارین، فهو عاص فی هذا الغرس آثم مطلقا، لما مر فی العائدة المتقدمة، فلو أثمر، وحصل منه الخمر، وشـرب، یکون معاونـة علی الإثم أیضا، ویکون حراما من هـذه الجهـة أیضا، ولو لم یتفق ذلک فیه حتی قلع، لا یکون معاونة علی إثم، ولکن یکون حراما لأجل قصده.

وأمـا الثالث: وهو العلم بتحقق المعاون علیه وبترتبه علی عمله، فهو لا یشترط، فإنه لو غرس کرما بقصـد أنه لو أراد أحـد شـرب الخمر کان حاضـرا، فأثمر، وأخـذ منه الخمر، وشـرب، یکون عمله معاونـة علی الإثم. وإن لم یؤخـذ منه الخمر، لا یکون معاونـة وإن أثم فی غرسه بهذا القصد.

فالمناط فی الإثم والحرمـة مطلقا: هو العمل مع القصـد، سواء ترتب علیه ما قصـد ترتبه علیه أم لا، وسواء علم أنه تتحقق النیـة، أو فعله یقصده أنه لعله یتحقق.

والمنـاط فی المعاونـة علی الإـثم: هو القصـد وتحقق المعـاون علیه معا، فإذا تحقق، یأثم بالاعتبارین، فلو لم یعلم أنه یتحقق، فإن فعل بقصـد تحققه وتحقق، یکون معاونـة علی الإثم. وإن فعل بقصـده ولم یتحقق، یکون فاعلا لقصـد المعاونـة علی الإثم، ولذلک یکون آثما. وإن فعل لا بقصده، لا یکون آثما، سواء تحقق أم لا.

ومن هذا یظهر حال الرابع أیضا، أی اشتراط العلم بمدخلیة عمله فی تحقق المعاون علیه أم لا.

وذلک کما إذا علم أن زیـدا الظالم یقتل الیوم عمرا ظلما، فأرسل إلیه سـیفا لـذلک، مع عدم علمه بأنه هل یحتاج إلی هذا السـیف فی قتله، وله مدخلیـة فی تحقق القتـل أم لاـ؟ فـإنه یکون آثمـا فی الإرسـال قطعا، فإن اتفق احتیاجه إلیه، و ترتب القتل علیه، یکون معاونا علی الإثم أیضا، وإلا فلا.

وفرق ذلک مع سابقه: أن فی السابق یعلم التوقف، ولکن لا یعلم تحقق

(۷۹)

صفحهمفاتیح البحث: شرب الخمر (۱)، القتل (۴)، الظلم (۱)

التوقف، کما إذا علم أنه لو قتل زیـدا لاحتاج إلی هـذا السـیف، ولکن لم یعلم تحقق القتل، وفی ذلک قد یعلم التحقق، ولکن لا یعلم التوقف.

ثم إذا أحطت بمـا ذکرنـا تعلم مـا ذهب إلیه الأکثر: من جواز بیع العنب ممن یعلم أنه یجعله خمرا ما لم یتفق علیه، وحرمته مع الاتفاق علیه.

أما الأول: فلأن المقصود من البیع، وغرض البایع منه، لیس جعل ذلک خمرا، فلا یکون إعانة علی الإثم وإن علم أنه یجعله کذلک.

وذلک مثل حمل التاجر المتاع إلی بلـد للتجارة، مع علمه بأن العاشـر یأخذ منه العشور، أو بناء شـخص دارا لزید، مع علمه بأنه یشـرب

فيه الخمر.

وأما الثانى: فلأنه مع الاتفاق عليه أو شرطه، يكون البائع بايعا بقصد الحرام، فيكون آثما وإن لم يكن لأجل المعاونة على الإثم إن لم يتحقق جعله خمرا.

ومن هذا أيضا يظهر: عدم الحاجة إلى التأويلات البعيدة فى الروايات المصرحة بجواز بيع العنب لم يعلم أنه يجعله خمرا (۱)، أو الخشب لمن يجعله بربطا (۲)، وإجارة السفينة لمن يحمل الخمر والخنزير (۳)، بل تبقى على ظاهرها، و لا ضير فيه، لعدم كون ذلك إعانة على الإثم، ولا محرما ما لم يقصد البائع ببيعه ذلك.

غاية الأمر: أن المشترى يفعل حراما وهو عاقل، عالم، مكلف، فعليه ترك ذلك الفعل، ولا إثم على البائع ما لم يقصد إثما بفعله.

ومن ذلك أيضا يظهر: سر ما ورد فى روايات كثيرة من جواز بيع المتنجس

(۱) الكافى ۵: ۲۳۰ باب بيع العصير والخمر، والتهذيب ۷: ۱۳۴ / ۵۹۰ و ۱۳۶ / ۶۰۳ – ۶۰۵ و ۱۳۸ / ۶۱۰ – ۶۱۱، والاستبصار ۳: ۱۰۵ ب ۷۰ بيع العصير العنبى، الوسائل ۱۲: ۱۶۹ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹.

(۲) الكافى ۵: ۲۲۶ / ۲، والتهذيب ۶: ۳۷۳ / ۱۰۸۲ و ۷: ۱۳۴ / ۵۹۰، الوسائل ۱۲: ۱۲۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۲۲۷ / ۱، والتهذيب ۶: ۳۷۲ / ۱۰۷۸ والاستبصار ۳: ۵۵ / ۱۸۰، الوسائل ۱۲: ۱۲۵ أبواب ما يكتسب به ب ۳۹ ح ۱ – ۲.

(۸۰)

صفحهمفاتيح البحث: القتل (۲)، النجاسة (۱)، البيع (۶)، الجواز (۲)، السفينة (۱)، الحاجة، الإحتياج (۱)

من الذمى (۱)، والميتة لمستحل الميتة (۲)، مع كون الكفار مكلفين بالفروع، فإنه لا ضير فى ذلك، لأن البائع لم يفعل حراما.

ويظهر من ذلك أيضا: عدم حرمة بيع الحرير للرجال، وإن علم أنهم يلبسونه، إلا إذا كان مقصوده من بيعه منهم لبسهم، فإن المشترى مأمور بعدم اللبس، فإن لبسه يكون عاصيا، ولا إثم على البائع.

وكذلك من يصنع أوانى الذهب والفضة، أو يبيعها لمن يعلم أنه يستعملها.

وكذلك من يعطى الأجرة على صنعتها، إلا إذا قصد به الاستعمال، فيكون آثما لأجل هذا القصد.

نعم إذا كان صنعها حراما، فإعطاء الأجرة لصنعها يكون معاونة على الإثم، ويكون حراما، لأن المقصود من إعطاء الأجرة هو الصنع المحرم. ولكن لم تثبت حرمة صنع أوانى الذهب والفضة.

وأما مثل عمل الصور المجسمة الذى ثبتت حرمته، فيكون إعطاء الأجرة لعملها حراما، لكونه معاونة على الإثم.

وكذا كل عمل يكون أصل العمل حراما، يكون الاستئجار له معاونة على الإثم ومحرما. والله العالم.

(۱) التهذيب ۱: ۲۷۹ / ۸۲۰ الوسائل ۲: ۱۰۵۶ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۸.

(۲) الكافى ۶: ۲۶ / ۱ – ۲، التهذيب ۱: ۴۱۴ / ۱۳۰۵ و ۹: ۴۷ – ۴۸ / ۱۹۸ – ۱۹۹، الاستبصار ۱: ۲۹ / ۷۶ و ۷۷، مسائل على بن جعفر: ۱۰۹ ح ۲۰، قرب الإسناد: ۲۶۱ / ۱۰۳۳، الوسائل ۱۲: ۶۷ أبواب ما يكتسب به ب ۷.

(۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۱)، على بن جعفر (۱)، النجاسة (۱)

عائدة ۸: فى البيع الغررى

عائدة (۸) فى البيع الغررى قد تكرر فى كلمات الفقهاء الاستدلال على فساد البيع: بكونه غررا أو استلزامه للغرور، وتداول تمسكهم به فى مظان عديدة. ولا بد فى تحقيقه من بيان أمرين:

الأول: مأخذ فساد بيع الغررى.

والثانی: معنی الغرر، ومعنی بیع الغرر.

أما الأول، فمأخذه أمران:

الأول: الإجماع، فإن المتتبع لکلمات الفقهاء یراهم بأسرهم مصرحین بذلک فی غیر موضع واحد، بحیث یحصل العلم للفقیه بأنه حکم الإمام المعصوم، بل هو المتفق علیه بین الفریقین، وسیأتی شطر من کلماتهم، بل فی استدلالهم به مطلقا إشعار بکونه قاعدة مقبولة مسلمة بین الجمیع، وصرح بعضهم بالإجماع أیضا.

قال بعض مشایخنا فی الإجازة فی بطلان ما لو اشتری بحکم أحد المتبایعین: للغرر والجهالة المنهی عنها بالإجماع، والروایة المتفق علیها بین العلماء کافة (۱).

(۱) القائل هو المحقق السید علی الطباطبائی فی ریاض المسائل ۱: ۵۱۷.

(۸۳)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، البیع (۴)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)

مأخذ فساد البیع الغرری

عائدة (۸) فی البیع الغرری قد تکرر فی کلمات الفقهاء الاستدلال علی فساد البیع: بکونه غررا أو استلزامه للغرور، وتداول تمسکهم به فی مظان عدیدة. ولا بد فی تحقیقه من بیان أمرین:

الأول: مأخذ فساد بیع الغرری.

والثانی: معنی الغرر، ومعنی بیع الغرر.

أما الأول، فمأخذه أمران:

الأول: الإجماع، فإن المتتبع لکلمات الفقهاء یراهم بأسرهم مصرحین بذلک فی غیر موضع واحد، بحیث یحصل العلم للفقیه بأنه حکم الإمام المعصوم، بل هو المتفق علیه بین الفریقین، وسیأتی شطر من کلماتهم، بل فی استدلالهم به مطلقا إشعار بکونه قاعدة مقبولة مسلمة بین الجمیع، وصرح بعضهم بالإجماع أیضا.

قال بعض مشایخنا فی الإجازة فی بطلان ما لو اشتری بحکم أحد المتبایعین: للغرر والجهالة المنهی عنها بالإجماع، والروایة المتفق علیها بین العلماء کافة (۱).

(۱) القائل هو المحقق السید علی الطباطبائی فی ریاض المسائل ۱: ۵۱۷.

(۸۳)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، البیع (۴)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)

معنی الغرر ومعنی بیع الغرر

عائدة (۸) فی البیع الغرری قد تکرر فی کلمات الفقهاء الاستدلال علی فساد البیع: بکونه غررا أو استلزامه للغرور، وتداول تمسکهم به فی مظان عدیدة. ولا بد فی تحقیقه من بیان أمرین:

الأول: مأخذ فساد بیع الغرری.

والثانی: معنی الغرر، ومعنی بیع الغرر.

أما الأول، فمأخذه أمران:

الأول: الإجماع، فإن المتتبع لکلمات الفقهاء یراهم بأسرهم مصرحین بذلک فی غیر موضع واحد، بحیث یحصل العلم للفقیه بأنه حکم

الإمـام المعصوم، بل هو المتفق علیه بین الفریقین، وسیأتی شـطر من کلماتهم، بل فی اسـتدلالهم به مطلقا إشـعار بکونه قاعـدة مقبولة مسلمة بین الجمیع، وصرح بعضهم بالإجماع أیضا.

قـال بعض مشایخنـا فی الإجـازة فی بطلان ما لو اشتری بحکم أحـد المتبایعین: للغرر والجهالـة المنهی عنها بالإجماع، والروایـة المتفق علیها بین العلماء کافة (۱).

(۱) القائل هو المحقق السید علی الطباطبائی فی ریاض المسائل ۱: ۵۱۷.

(۸۳)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، البیع (۴)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)

وربما یشعر کلام جمع، منهم الشهید فی موضعین من شرح الإرشاد، کونه ضروریا.

قال فی شـرح قول المصـنف ": والأثمان تتعین بالتعیین: " قالوا: تعیینها غرر، فیکون منهیا عنه، أما الصـغری فلجواز عـدمها أو ظهورها مستحقة لفسخ البیع، و أما الکبری فظاهرة. ونحوه فی مسألة اشتراط بدو الصلاح (۱).

والثانی: الخبر المروی عن النبی (صـلی الله علیه وآله وسلم): أنه نهی عن بیع الغرر. ذکره السید فی الانتصار، وابن إدریس فی السرائر، والعلامة فی نهج الحق، ومواضع عدیدة من التذکرة، وولده فی شرح القواعد، والشیخ المقداد فی التنقیح، والشهید فی قواعده، وبعض المتـأخرین فی شـرحه علی المفاتیـح، والطریحی فی مجمـع البحرین، والجـوهری فی صـحاحه، وابن الأـثیر فی نهـایته، والحـاجبی فی مختصره (۲).

ونقـل القاضـی نور الله فی إحقـاق الحق، عن ابن جزم أنه قال، والبرهان علی (بطلان) (۳) بیع ما لم یعرف برؤیـة ولا صـفة حجة: نهی رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) عن بیع الغرر، وهذا عین الغرر، لأنه لا یدری ما اشتری أو باع (۴).

وقـد مر فی کلام بعض مشایخنا: أن هـذه الروایـة متفق علیها بین العلماء کافـة، وعلی هـذا فتکون الروایة منجبرة بالشـهرة العظیمة، بل الإجماع القطعی، أو

(۱) غایة المراد: ۸۶، ۹۲.

(۲) الانتصار: ۲۰۹، السرائر ۲: ۳۲۲، نهج الحق: ۴۷۹، التذکرة ۱: ۴۸۵، ۴۸۸، إیضاح الفوائد ۱:

۴۲۶، التنقیح الرائع ۲: ۲۸، القواعد والفوائد ۲: ۶۱، مجمع البحرین ۳: ۴۲۳، الصحاح ۲:

۷۶۸، النهایة لابن الأثیر ۳: ۳۵۵، منتهی الوصول لابن حاجب: ۱۲۲، ورواه أیضا فی صحیح مسلم ۳: ۱۱۵۳ ح ۱۵۱۳، وسنن أبی داود ۳: ۶۷۳ ح ۳۳۷۶، وسنن النسائی ۷: ۲۶۲ وسنن ابن ماجة (۲) ۷۳۹ ح ۲۱۹۴ – ۲۱۹۵، وسنن الدارقطنی ۳: ۱۵ ح ۴۶، والموطأ للمالک ۲: ۶۶۴ ح ۷۵ ب ۳۴ البیوع، ومسند أحمد ۱: ۱۱۶.

(۳) فی " ج "، " ب: " صحة.

(۴) المحلی لابن حزم ۸: ۳۴۳، وانظر إحقاق الحق: ۴۱۸.

(۸۴)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۲)، إبن الأثیر (۲)، الباطل، الإبطال (۱)، الحج (۱)، النهی (۱)، الشهادة (۱)، البیع (۳)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن إبن ماجة (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)

نقل کلام أهل اللغة وغیرهم فی معنی الغرر

الضرورة، فهی مما لا ریب فی حجیتها، وکونها کالخبر الصحیح، بل أقوی منه.

وأما الثانی: أی معنی الغرر، فنبینه بعد ذکر مقامین:

المقام الأول: فی نقل طائفة من کلام أهل اللغة وغیرهم فی معنی تلک المادة:

قال الجوهری فی الصحاح، ما عبارته بعد حذف الزوائد: الغرور: مکاسر الجلد. الواحد: غر بالفتح. ومنه قولهم: طویت الثوب علی غره أی: علی کسره الأول.

والغرة بالضم: بیاض فی جبهة الفرس فوق الدرهم.

ورجل أغر: أی شریف.

وفلان غرة قومه: أی سیدهم. وغرة کل شئ: أوله وأکرمه.

والغرر: ثلاث لیال من أول الشهر. والغرة: العبد والأمة.

ورجل غر بالکسر وغریر: أی غیر مجرب. وقد غر یغر بالکسر غرارة.

والاسم: الغرة.

وعیش غریر إذا کان لا یفزع أهله.

والغرة: الغفلة. والغار: الغافل. واغتره: أی أتاه علی غرة منه.

واغتر بالشئ: أی خدع به.

والغرر: الخطر، ونهی رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) عن بیع الغرر، وهو مثل بیع السمک فی الماء والطیر فی الهواء.

ابن السکیت: الغرور: الشیطان. ومنه قوله تعالی(: ولا یغرنکم بالله الغرور ()۱). والغرور أیضا: ما یتغرغر به من الأدویة. قال: والغرور، بالضم:

ما اغتر به من متاع الدنیا.

والغرار، بالکسر: النوم القلیل. ولبث فلان غرار شهر: أی مکث مقداد شهر. والغرار: نقصان لبن الناقة.

(۱) لقمان ۳۱: ۳۳، فاطر ۳۵: ۵.

(۸۵)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الغفلة (۱)، الدواء، التداوی (۱)، البیع (۲)، النوم (۱)

ثم ذکر معانی کثیرة للغرار بکسر المعجمة، فقال: وغره یغره غرورا:

خدعه. یقال: ما غرک بفلان؟ أی کیف اجترأت علیه. وغر الطایر أیضا فرخه، یغره غرارا: أی زقه.

والتغریر: حمل النفس علی الغرر. وقد غرر بنفسه تغریرا وتغرة، کما یقال: حلل تحلیلا وتحلة. ویقال أیضا: غررت ثنیتا الغلام: أی طلعت أول ما تطلع.

الأصمعی یقال: غارت الناقة تغار غرارا: قل لبنها.

أبو زید: غارت السوق تغارت غرارا: کسدت. والغرغرة: تردد الروح فی الحلق (۱). انتهی.

وقال صاحب القاموس، ما ملخصه: غره غرا وغرورا وغرة بالکسر، فهو مغرور وغریر: خدعه وأطمعه بالباطل، فاغتر هو. والغرور الدنیا، وما یتغرغر به من الأدویة، وما غرک، أو یخص بالشیطان. وبالضم: الأباطیل جمع غار.

وأنا غریرک منه: أی أحذرکه.

وغرر بنفسه تغریرا وتغرة: عرضها للهلکة. والاسم: الغرر محرکة.

والغرة والغرغرة بضمها: بیاض فی الجبهة.

إلی أن قال: غز وجهه یغر بالفتح غررا محرکة، وغرة بالضم. وغرارة بالفتح: صار ذا غرة وابیض.

والغرة بالضم: العبد والأمة، ومن الشهر ليلة استهلال القمر.

إلى أن قال: والغار: الغافل. واغتر: غفل. والاسم: الغرة بالكسر (۲).

انتهى.

وقال ابن الأثير في النهاية: فيه " أنه جعل في الجنين غره عبدا أو أمة " ثم ذكر

(۱) الصحاح ۲: ۷۶۷.

(۲) القاموس المحيط ۲: ۱۰۴.

(۸۶)

صفحهمفاتيح البحث: إبن الأثير (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الدواء، التداوي (۱)

أحاديث كثيرة ذكر فيها: الغرة، والغر بالضم، والغر بالكسر، والأغر، والغرار، والغرير، والاغترار. وفسر الغرة بالكسر: بالغفلة. والاغترار: بطلب الغفلة. فقال: وفيه " أنه نهى عن بيع الغرر، " وهو ما كان له ظاهر يغر المشتري، وباطن مجهول.

وقال الأزهري: بيع الغرر: ما كان على غير عهدة ولا ـ ثقة، وتدخل فيه البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان، من كل مجهول. وقد تكرر في الحديث.

ومنه حديث مطرف: إن لي نفسا واحدة، وإني أكره أن أغرر بها " أي أحملها على غير ثقة. وبه سمي الشيطان غرورا، لأنه يحمل الإنسان على حجابة محابه، ووراء ذلك ما يسوء.

ومنه حديث الدعاء ": وتعاطى ما نهيت عنه تغريرا (" ۱) أي: مخاطرة وغفلة عن عاقبة أمره.

ومنه الحديث ": لأن أغتر بهذه الآية ولا أقاتل، أحب إلي من أن أغتر بهذه الآية (" ۲) يريد قوله تعالى(: فقاتلوا التي تبغي ()۳) وقوله(: ومن يقتل مؤمنا متعمدا ()۴) المعنى: أن أخاطر بتركي مقتضى الأمر بالأولى أحب إي من أن أخاطر بالدخول تحت الآية الأخرى.

ومنه حديث عمر: أيما رجل بايع آخر، فإنه لا يؤمر واحد منهما تغرة أن يقتلا. التغرة: مصدر غررته، إذا ألقيته في الغرر، وهي من التغرير، كالتعلة من التعليل، وفي الكلام مضاف محذوف، تقديره: خوف تغرة أن يقتلا: أي

(۱) الصحيفة السجادية: دعاء ۳۱ (دعاء التوبة) مقطع: ۶.

(۲) صحيح البخاري ۶: ۷۸.

(۳) الحجرات ۴۹: ۹.

(۴) النساء ۴: ۹۳.

(۵) صحيح البخاري ۸: ۲۱۰.

(۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۳)، القتل (۱)، الجهل (۲)، الخوف (۱)، كتاب الصحيفة السجادية (۱)، كتاب صحيح البخاري (۲)

خوف وقوعهما في القتل (۱). انتهى.

وفي مجمع البحرين: وغره غرا وغرورا وغرة بالكسر، فهو مغرور:

أخدعه وأطمعه بالباطل، فاغتر هو.

إلى أن قال: وفي الخير: نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع الغرر، وفسر بما يكون له ظاهر يغر المشتري، وباطن مجهول، مثل بيع السمك بالماء والطير في الهواء.

إلى أن قال: والتغرير: حمل النفس على الغرور، وهو أن يعرض له الرجل نفسه للمهلكة. ومنه الحديث ": لا يغرر الرجل بنفسه (" ۲).

انتهی.

وفی مجمع البیان: (ما غرک) یجوز أن یکون من الغرر الغرارة، فیکون معناه ما أجهلک وأغفلک عما یراد بک. ویجوز أن یکون من الغرور علی غیر القیاس. وفیه أیضا: والغرور: ظهور أمر یتوهم به جهلا الأمان من المحذور.

یقال: غره غرورا، وأغره اغترارا (۳).

وفیه: (إن الکافرون إلا فی غرور) وقیل: معناه ما هم إلا فی أمر لا حقیقة له (۴).

وفی الصافی: (إن الکافرون إلا فی غرور) لا معتمد لهم (۵). انتهی.

أقول: وإن ظهر من کلماتهم أن الموضوع من تلک المادة ألفاظ عدیدة من المصادر المجردة کالغرة، والغرارة، والغرار، والغرور و (الغرغرة) (۶) وغیر المجردة: کالتغریر، والمغارة، والتغرة، والاغترار.

ومن الأسماء، کالغرة بالکسر، والغرة بالضم، والغر، والغرار والغرور بالفتح، والغرور بالضم، والغرر محرکة، وغیر ذلک.

(۱) النهایة لابن الأثیر ۳: ۳۵۳.

(۲) مجمع البحرین ۳: ۴۲۲.

(۳) مجمع البیان ۱۰: ۴۴۸.

(۴) مجمع البیان ۱۰: ۳۲۸.

(۵) تفسیر الصافی ۵: ۲۰۳.

(۶) فی "ح": "الغر وغیره.

(۸۸)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب مجمع البیان للطبرسی (۳)، الباطل، الإبطال (۱)، الجهل (۲)، القتل (۱)، الخوف (۱)، الجواز (۱)، البیع (۲)، إبن الأثیر (۱)

موارد استعمال الفقهاء للفظ الغرر

ولکن کلها متطابقة علی أن الغرر: هو الاسم من التغریر الذی معناه التعریض للتهلکة، وأن معنی الغرر: هو الخطر.

والخطر المصدری: الإشراف علی الهلاک. والمخاطرة: ارتکاب ما فیه خطر و هلاک، أی فیه احتمال راجح أو مساو فی التلف والهلاکة، فیکون هو معنی الغرر بتصریح اللغویین من غیر معارض، ولا یکون مشترکا.

ووضع (۱) ألفاظ أخر متحدة مادة مع هذا اللفظ لمعان أخر لا یوجب اشتراک هذا اللفظ بعد اختلاف الهیئة وعدم الاشتقاق.

ثم معنی بیع الغرر: بیع یکون أحد العوضین فیه فی الخطر، أی فی شرف الهلاک ومعرض التلف.

المقام الثانی: فی ذکر طائفة من کلام الفقهاء فی موارد استعمالاتهم لفظ الغرر.

قال الصدوق - رحمه الله - فی معانی الأخبار بعد ذکر بیع المنابذة والملامسة وبیع الحصاة: وتفسیر الأول بأن یقول الرجل لصاحبه: انبذ إلی الثوب أو غیره، أو أنبذه إلیک، فقد وجب البیع، أو یقول: إذا نبذت الحصاة فقد وجب البیع، وأنه معنی بیع الحصاة.

والثانی بأن یقول: إذا لمست ثوبی أو لمست ثوبک، فقد وجب البیع، أو أن تلمس المتاع من وراء الثوب ولا تنظر إلیه، فیقع البیع علی ذلک. و هذه بیوع کان أهل الجاهلیة یتبایعونها، فنهی رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) عنها، لأنها غرر کلها.

وقال أیضا: ونهی (علیه السلام) عن بیع حبل الحبلة، ومعناه ولد ذلک الجنین الذی

(۱) فی "ج"، "ب: "فإن وضع.

(۲) راجع صحیح البخاری ۳: ۱۱۴ کتاب السلم، وصحیح مسلم ۳: ۱۱۵۳ ح ۱۵۱۴ کتاب البیوع، وسنن أبی داود ۳: ۶۷۵ ح ۳۳۸۰

كتاب البيوع، وسنن النسائى ۷: ۲۹۳ من البيوع، وسنن ابن ماجة (۲) ۷۴۰ ح ۲۱۹۷.

(۸۹)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، كتاب الأشراف للشيخ المفيد (۱)، الشيخ الصدوق (۱)، الهلاك (۱)، البيع (۸)، الجهل (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)، كتاب صحيح البخارى (۱)، كتاب صحيح مسلم (۱)

فى بطن الناقة. وقال غيره: وهو نتاج النتاج، وذلك غرر (۱). انتهى.

وقال السيد فى الانتصار: ومما انفردت به الإمامية: القول بجواز شراء العبد الآبق مع غيره، وخالف باقى الفقهاء فى ذلك، وذهبوا إلى أنه لا يجوز بيع الآبق على كل حال.

إلى أن قال: وتعويل مخالفينا فى منع بيعه على أنه بيع غرر، وأن نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى عن بيع الغرر.

إلى أن قال: وهذا ليس بصحيح: لأن هذا البيع يخرجه من أن يكون غررا، لانضمام غيره إليه (۲).

وقال الشيخ فى الخلاف: إذا قال: اشتريت منك أحد هذين العبدين بكذا، أو أحد هؤلاء العبيد الثلاثة بكذا، لم يصح.

إلى أن قال: دليلنا: أن هذا بيع مجهول فيجب أن لا يصح. ولأنه بيع غرر لاختلاف قيمتى العبدين (۳).

وقال ابن إدريس فى السرائر بعد ذكر حلب بعض اللبن وبيعه مع ما فى الضروع، أو يجعل عوض اللبن شيئا من العروض: والأقوى عندى المنع من ذلك كله، لأنه غرر، وبيع مجهول، والرسول نهى عن بيع الغرر (۴).

وقال العلامة فى التذكرة، فى ذكر شرائط البيع: القدرة على التسليم، وهو إجماع فى صحة البيع، ليخرج البيع عن أن يكون بيع غرر (۵).

وقال فيها أيضا: لا يصح بيع الطير فى الهواء، سواء كان مملوكا أو غيره إجماعا، لأنه فى المملوك غرر، وقد نهى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الغرر (۶).

(۱) معانى الأخبار: ۲۷۸ ورواه أيضا عنه فى الوسائل ۱۲: ۲۶۶ أبواب عقد البيع وشروطه ب ۱۲ ح ۱۳.

(۲) الانتصار: ۲۰۹.

(۳) الخلاف ۲: ۵۷ مسألة ۳۸ كتاب السلم، ولكن فيه: لاختلاف قيم العبيد. وهو أنسب.

(۴) السرائر ۲: ۳۲۲.

(۵) و (۶) التذكرة ۱: ۴۶۶.

(۹۰)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۲)، المنع (۱)، البيع (۱۲)، الجهل (۲)، الجواز (۱)

وفيها أيضا: يجب العلم بالقدر، فالجهل به فيما فى الذمة، ثمنا كان أو مثمنا مبطل، إلى أن قال: وبه قال الشافعى وأبو حنيفة، للغرر (۱).

ويظهر من التحرير: جعل بيع ما ليس عنده أيضا من بيع الغرر (۲).

وبه صرح أيضا فى التذكرة، قال: وقد نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع الغرر، كبيع عسيب الفحل، وبيع ما ليس عنده، وبيع الحمل فى بطن أمه، لنهيه (صلى الله عليه وآله وسلم)، و لأنه غرر، لعدم العلم بسلامته وصفته، وقد يخرج حيا أو ميتا ولا يقدر على تسليمه عقيب العقد (۳).

وفيها أيضا: ومن الغرر: بيع الملاقيح والمضامين (۴).

وفيها أيضا: ومن الغرر جهالة الثمن (۵).

قال ولـده فی الإيضاح: المبيع إذا كان المقصود منه المطعوم والمشـروب إذا لم يكن اختباره مؤديا إلى إفساده، هل يصح بيعه من غير اختبار، إلى أن قال:

اختلف الأصحاب، فقال أبو الصلاح وسلار: لا يصح. وقال المصنف: يصح.

إلى أن قال: احتج الأولون: بأنه بيع غرر، وقد نهى النبی (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع الغرر (۶).

وقال الشهيد فی قواعده: يشترط كون المبيع معلوم العين والقدر والصفة، فلو قال: بعتک عبدا من عبدين، بطل، لأنه غرر (۷).

وقـال فی شـرح الإرشـاد، فی مسألـة تعين الأثمـان بالتعيين: قالوا: تعيينها غرر فيكون منهيا عنه، أما الصـغرى فلجواز عـدمها أو ظهورها مستحقة فينفسخ البيع، وأما الكبرى: فظاهرة.

(۱) التذكرة ۱: ۴۶۸، وانظر كتاب الأم للشافعی ۱: ۲۶۴، وبدائع الصنائع للكاسانی الحنفی ۵: ۱۵۶.

(۲) التحرير ۱: ۱۷۸.

(۳) التذكرة ۱: ۴۸۵. وقال فی ص ۴۶۸: لا يجوز بيع الملاقيـح وهی ما فی بطون الأمهات، ولا المضامين وهی ما فی أصـلاب الفحول من المنی.

(۵) التذكرة ۱: ۴۸۶.

(۶) إيضاح الفوائد ۱: ۴۲۶، وقول أبی الصلاح فی الكافی: ۳۵۴، وسلار فی المراسم: ۱۸۰.

(۷) القواعد والفوائد ۲: ۲۳۸.

(۹۱)

صفحهمفاتيـح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صـلى الله عليه وآله (۲)، الباطل، الإبطال (۲)، البيع (۹)، الشهادة (۱)، الجواز (۱)

إلى أن قال: قلت: نمنع الصغرى، فإن الغرر احتمال مجتنب عنه فی العرف، بحيث لو تركه وبخ عليه، وما ذكره لا يخطر ببال، فضلا عن اللوم عليه (۱).

وقال فی بحث سلم الدروس فی سلم الرقيق: ولو قدره بالأشبار، كالخمسة أو الستة، احتمل المنع، لإفضائه إلى الغرة (۲).

وقال فی بيان شـرط القـدرة على التسـليم عند الأجل: فإن كان وجوده نادرا بطل، وإن أمكن تحصـيله لكن بعد مشـقة، فالوجه الجواز، لإلزامه به مع إمكانه، ويحتمل المنع لأنه غرر (۳).

وقال الشهيد الثانی فی المسالک، بعد حكمه بعدم لحوق البعير الشارد والفرس الغائر بالآبق فی البيع مع الضميمة: وعلى هذا يبطل البيع للغرر (۴).

وقال صاحب التنقيـح بعد نقل عدم صـحة بيع ما يراد طعمه وريحه من غير اختبار عن أبی الصـلاح والقاضـی و سـلار ": لأنه مجهول، فهو بيع غرر. وقد نهى النبی (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع الغرر (۵).

وقـال المحقق الشيخ علی فی شـرح القواعـد، فی بيـان صـحة بيع الصـاع من الصبرة المجهولـة الصـيعان: وذلـک لأـن المبيع أمر كلی والأجزاء متساوية، فلا غرر، بخلاف ما لو باع النصف، فإنه مع الجهالة لا يعلم قدره،

(۱) غاية المراد: ۹۲.

(۲) الدروس: ۳۵۴.

(۴) المسالک ۱: ۱۷۴. وعار الفرس: إذا ذهب على وجهه وتباعد عن صاحبه (لسان العرب ۴: ۶۲۲).

(۵) التنقيح ۲: ۲۸، وانظر الكافی لأبی الصلاح: ۳۵۴، ونقله عن القاضی فی المختلف: ۳۸۹، والمراسم لسلار: ۱۸۰.

(۹۲)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، البيع (۴)، الشهادة (۱)، الجهل (۱)، الباطل، الإبطال (۱)

ذكر موارد الغرر

فيلزم الغرر (۱).

وقال أيضا في بيان تجويز بيع العسل ونحوه: اعتمادا على مقتضى طبعه، إذ ليس المراد بالغرر مطلق الجهالة، وإلا لم يجز بيع الصبرة المرئى بعضها، ولا المبيع بالوصف، بل على وجه مخصوص، ونمنع حصوله هنا. واعلم أنه ربما فهم من العبارة: أنه لا يشترط مشاهدته أيضا، والظاهر أنه لا بد من المشاهدة، لئلا يلزم الغرر (۲).

إلى غير ذلك من كلمات الفقهاء، من المتقدمين والمتأخرين، الواردة فى موارد مختلفة، وقد ذكرنا شطرا منها ليعلم كون الاستدلال بالغرر من القواعد المسلمة (بل) (۳) المجمع عليها، وليظهر موارد الغرر عندهم.

وقد ظهر: أن موارده عندهم هو الموافق لمعناه الذى ذكره اللغويون، وهوما كان المبيع أو الثمن فى موضع الخطر، أى: موضع كان محتمل التلف احتمالا ملتفتا إليه عرفا وعادة، فيكون الخطر له (۴) أو لعوضه، حيث يعطى عوضا عما لا يوثق به، فيذهب من اليد من غير وصول معوضه.

ومعظم تلك الموارد فى مواضع ثلاثة: أحدها: أن يكون الخطر باعتبار عدم الوثوق بإمكان التسليم، بأن يكون أحد العوضين غير مقدور التسليم، فيكون هو فى الخطر، أى: معرض عدم الوصول. أو يكون عوضه الآخر فى الخطر، حيث يذهب بلا عوض، فيكون تالفا.

ومنه: ما ذكروه من بطلان بيع الآبق، والطير فى الهواء، والسمك فى الماء، والمغصوب، وأمثال ذلك.

(۱) جامع المقاصد ۴: ۱۰۵.

(۲) جامع المقاصد ۴: ۹۴.

(۳) ليست فى "ج".

(۴) فى "ه" "ح" الخطر فيه: وفى "ج: " فيه الخطر.

(۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، البيع (۴)

وثانيها: الخطر باعتبار عدم الوثوق بتحقق وجوده، بأن يكون أحدهما غير موثوق بتحققه وخروجه إلى فضاء الوجود على ما هو المقصود من المبايعة، فيكون هو فى معرض التلف، أو يكون عوضه كذلك.

ومنه: ما ذكروه من بطلان بيع عسيب الفحل، والحمل، وحبل الحبلة، و أمثالها.

وثالثها: أن يكون الخطر باعتبار الجهل بقدر أحد العوضين، أو جنسه، أو وصفه، فإنه إذا لم يعلم المشترى ذلك يجعل الثمن فى موضع الخطر، لجواز أن لا ـ يكون المثمن على نحو يقابل ذلك الثمن، فجعل ثمنه فى موضع الخطر، وإن لم يعلم البائع بجعل المثمن فى محل الخطر، لجواز أن يكون على نحو لا يقابله الثمن المأخوذ.

ولكن يشترط فى ذلك أن يكون الاختلاف المحتمل بحيث لا يتسامح فيه عرفا، ولذا لم يلتفتوا إلى ما يتعارف من فضول (۱) الكيل، واختلاف الوصف بما لا يختلف به القيمة عرفا.

ولذا صرح الشيخ على - رحمه الله - وعلى ما مر: بأنه ليس المراد بالغرر مطلق الجهالة، بل على وجه مخصوص. ومراده ما ذكرنا من

كون الاحتمال احتمالا ملتفتا إليه عرفا، والاختلاف اختلافا غير متسامح به كذلك.

وكذا (۲) قال الشهيد: إن الغرر احتمال مجتنب عنه عرفا، بحيث أو تركه وبخ عليه (۳). وعلى هذا: فالجهل الذى ليس كذلك لا يسمى غررا، فبطلان بيع أحد العبدين إذا فرض تساويهما قيمة ليس لأجل الغرر، ولذا ترى الشيخ - كما مر - استدل على بطلانه بالغرر، لأجل اختلاف قيمتى العبدين، فلولا ذلك (۴) يكون

(۱) فى " ب: " نقول.

(۲) فى " ب "، " ج: " ولذا.

(۳) غاية المراد: ۹۲.

(۴) فى " ه "، " ب: " كذلك.

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الشهادة (۱)، البيع (۲)

كلام الشهيد حول الغرر وبيانه

البطلان لنفس الجهل - كما يأتى - لا للغرر.

وكذا إذا كانا مختلفى القيمة، ولكن اشتراه بقيمة الأدون، وكان البائع عالما، أو بالقيمة الأعلى، وكان المشترى عالما بالواقع، لم يكن هناك غرر.

وبالجملة: المستفاد من كلام أهل اللغة واستعمالات الفقهاء: أن بيع الغرر ما يدخل لأجله أحد العوضين فى محل الخطر، بأن لا يوثق بوصول العوض أو بوجوده، أو بكونه مما يقابل العوض الآخر.

وضابطه: ما ذكره الشهيد - طاب ثراه - فى شرح الإرشاد: من تحقق احتمال مجتنب عنه عرفا، بحيث لو لم يلتفت إليه وتركه بحاله، صار محلا للتوبيخ واللوم فى العرف من جهة تضييع المال (۱).

وللشهيد فى قواعده كلام يوهم بظاهره مخالفته (۲) فى بعض ما ذكر من معنى الغرر (۳)، وقال: الغرر ما له ظاهر محبوب، وباطن مكروه، قاله بعضهم (۴)، و منه قوله تعالى(: متاع الغرور ()۵).

وشرعا هو جهل الحصول، وأما المجهول فمعلوم الحصول، مجهول الصفة، وبينهما عموم وخصوص من وجه، لوجود الغرر بدون الجهل فى العبد الآبق، إذا كان معلوم الصفة من قبل، أو بالوصف الآن، ووجود الجهل بدون الغرر، كما فى المكيل والموزون والمعدود إذا لم يعتبر. وقد يتوغل فى الجهالة، كحجر لا يدرى أذهب أم فضة أم نحاس أم صخر (۶). ويوجدان معا فى العبد الآبق المجهول صفته.

ويتعلق الغرر والجهل: تارة بالوجود، كالعبد الآبق، وتارة

(۱) غاية المراد: ۹۲.

(۲) فى " ه "، " ب: " مخالفة.

(۳) فى " ج " زيادة: ومورده، وفى " ب: " ورده.

(۴) هو القاضى عياض كما فى الفروق للقرافى ۳: ۲۶۶.

(۵) آل عمران ۳: ۱۸۵، الحديد ۵۷: ۲۰.

(۶) فى " ب: " صفر، بدل صخر وفى " ه " و " ح " حجر.

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۵)، الطهارة (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الشهادة (۱)، البيع (۱)

بالخصول، كالعبـد الآبق المعلوم وجوده، والطير فى الهواء، وبالجنس بحيث لا يـدرى ما هو، وكسلعة من سلع مختلفة، وبالنوع. كعبد من عبيـد، و بالقدر، كالكيل الذى لا يعرف قدره، والبيع إلى مبلغ السـهم، والتعيين، كثوب من ثوبين مختلفين، وفى البقاء، كبيع الثمرة قبل بدو الصلاح عند بعض الأصحاب (۱).

ولو شرط فى العقد أن يبدو الصلاح، لا محالة كان غررا عند الكل، كما لو شرط صيرورة الزرع سنبلا.

والغرر قد يكون بما له مدخل ظاهرا فى العوضـين، وهو ممتنع إجماعا. وقد يكون بما يتسامح به لقلته، كأس الجدار وقطن الجبة، وهو معفو عنه إجماعا، و كذا اشتراط الحمل.

وقد يكون بينهما، وهو محل الخلاف، كالجزاف فى مال الإجارة والمضاربة، والثمرة قبل بدو الصلاح، والآبق بضميمة (۲). انتهى.

أقول: ما ذكره من العموم من وجه بين الغرر والجهل، فهو كذلك، لتحقق الأول خاصة فى الآبق المعلوم الصـفة، والثانى خاصة فى بيع أحد العبدين المتساويين قيمة وغرضا، (۳) واجتماعهما فى الآبق المجهول الصفة.

وكذا ما ذكره من أن الغرر يتحقق مع الجهل بالحصول، ولكن ما ذكره من اختصاصه به، ومن كونه معناه شرعا، فغير صحيح.

وأما الثانى (۴): فلعدم ثبوت حقيقة شرعية فيه.

(۱) كالصدوق فى المقنع: ۱۳۲، والشيخ فى النهاية: ۴۱۵، وابن البراج فى المهذب ۱: ۳۸۰، وابن حمزة فى الوسيلة: ۲۵۰، والمحقق فى الشرائع ۲: ۵۲ وأبى الصلاح فى الكافى: ۳۵۶.

(۲) القواعد والفوائد ۲: ۱۳۷. وفيه: وهو محل الخلاف فى مواضع الخلاف ... والآبق بغير ضميمة.

(۳) فى "ج: "عوضا.

(۴) أى: عدم كون ذلك معناه شرعا.

(۹۶)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۲)، ابن البراج (۱)

وأما الأول (۱): فلأنه مخالف لكلمات جميع الأصـحاب، فارجع إلى ما قدمنا ذكره من موارد استعمالاتهم الغرر واستدلالاتهم به، حتى ما نقلناه من الشهيد نفسه، حتى من قواعده فى موضع آخر (۲).

وإذا كان كـذلك، ولم يفهم الاختصاص من معناه اللغوى أيضا، بل كان مقتضاه التعميم على ما تقدم، فلا وجه للتخصـيص، بل ذكره لا يوافق ما ذكره فى هذا الكلام أخيرا أيضا، من جعله الجزاف فى مال الإجارة والمضاربة من الغرر، و كذا أس الحائط وقطن الجبة.

ويمكن توجيه كلامه بـأن يقـال: إن مراده من الجهـل بـالحصول: عـدم الوثوق بحصول مـا يقابل الثمن فى يـده، وعلى هـذا، فما علم وجوده ولم يعلم وصفه الموجب لاختلاف القيمة، لم يوثق بحصول ما يقابل الثمن، وهو المتصف بالوصف الأحسن، فيكون غررا.

وإن كان ذلك جهلا من حيث عدم تعيين الوصف أيضا، فكل جهل بالصـفة التى تختلف باختلافها القيمة، يكون جهلا من جهة عدم التعيين، وغررا من حيث لا يوثق بحصول ما يقابل الثمن.

فمجهول الصفة وإن كان فيه الغرر أيضا، إلا أنه من جهة عدم الوثوق بحصول ما على الوصف الأحسن.

وعلى هـذا: فما كان مجهول الصـفة عنـد المشترى خاصـة، ولكن كانت القيمـة التى اشتراه بها مما يقابل الوصف الأدون، لا يكون فيه غرر، بل يكون جهلا خاصة، وهو كذلك، هذا.

ولا يخفى: أنه لا يؤثر علم البائع، أو المشترى بكونه فى محل الخطر ورضاه به، لأن نهى الشارع عام شامل الصورة العلم، ولا عجب أن ينهى الشارع عن الرضا بجعل المال فى معرض الخطر، أو شراء ما فى معرض الخطر مع العلم به،

(۱) وهو: عدم اختصاصه بالجهل بالحصول.

(۲) القواعد والفوائد ۲: ۶۱.

(۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۵)، الأكل (۱)

كما في الإسراف، وإتلاف المال عبثا.

نعم لو لم يكن خطرا، بل علم الواقع واشتراه بالقيمة الأعلى، أو باعه كذلك، كان صحيحا، لعدم كونه غررا لغة وعرفا.

ومنع عموم (۱) الغرر في الرواية - كما يظهر من الشهيد في شرح الإرشاد (۲) - مبنى على الخلاف في أن عموم لفظ الحكاية من الراوى (۳) هل يكفى في إثبات العموم أم لا؟ والحق كفايته في مثل ذلك الموضع، كما بيناه في الأصول (۴).

وكذا لا يؤثر عدم التلف في الواقع، فلو ظهر (۵) بعد المبايعة تساوى الثمن والمثمن، أو القدرة على التسليم لم يفد، لتحقق الغرر، وهو احتمال التلف احتمالا مجتنبا عنه في العرف حال البيع، فيشمله النهى.

قال الشهيد في قواعده: أما لو باع صبرة بصبرة، فظهر تماثلهما في القدر، متجانسين أو متخالفين، أو تخالفهما متخالفين، ولم يتمانعا، قال الشيخ - رحمه الله - بجوازه، والأقرب منعه، للغرر الظاهر حال العقد (۶).

ثم إذا كان في المبايعة مصلحة أخرى توجب انتفاء اللوم عرفا، وإن كان أحد العوضين في محل الخطر، فهل ينتفى الغرر أم لا؟

الظاهر: الثانى، لأن بيع الغرر المنهى عنه ما دخل لأجله المال في معرض الخطر، ووجود مصلحة أخرى لا يخرجه عن كونه غرر أو خطرا، فيشمله النهى، إلا إذا كانت تلك المصلحة مما يوجب عدم تلف ذلك

(۱) أثبتناه من " ب "، " ج ".

(۲) غاية المراد: ۹۲.

(۳) لأن الرواية ليست نص كلام النبى صلى الله عليه وآله، وإنما هى: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن بيع الغرر، ووقع الكلام في استفادة العموم من مثله.

(۴) مناهج الأحكام: ۱۵۹، الفصل الثانى من المقصد الثالث في السنة، منهاج: في نقل الحديث بالمعنى.

(۵) في " ه‍ ": " فكونه، بدل فلو ظهر، وفي " ح ": " فلكونه.

(۶) القواعد والفوائد ۲: ۲۳۸، وانظر المبسوط ۲: ۱۱۹.

(۹۸)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۲)، الشهادة (۲)، البيع (۳)، الإسراف (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)

المال، كما في شراء العبد الآبق لمن كان عليه كفارة وأراد عتقه، فإنه لا يعد غررا.

فلولا النهى الصريح المطلق في الأخبار من شراء العبد الآبق بلا ضميمة، لما حكمنا ببطلانه في مثل ذلك الموضع.

ثم إن خطر كل شئ بحسبه، فلا تفاوت في شراء عصفور في الهواء بنصف درهم، أو شراء عبد تركى آبق بألف دينار لأن خطر كل شئ بحسبه.

هذا، وهل ينتفى الغرر مع ظن عدم التلف، أو يلزم في انتفائه العلم بعدمه ولو عاديا؟.

الظاهر: أن الظن إن كان من أمارة معتبرة عرفا، يكفى في انتفائه، إذ معه لا يسمى خطرا أو إشرافا على الهلاك عرفا، ولا يلام على تركه في العرف.

والحاصل: أن الغرر يتحقق احتمال مع التلف احتمالا يلتفت إليه عادة، فإذا كان الظن بحيث يعتبره أهل العرف، ولا يلتفتون إلى احتمال خلافه، يكون كافيا.

وكذا ينتفى الغرر باشتراط الخيار لولا الوصف الرافع للغرر فيه، لعدم صدق الغرر عرفا، فهو إنما يكون في البيع اللازم، أو ما شرط فيه

الخیار من غیر هذه الجهة.

واعلم أن ما ذکر من بطلان بیع الغرر، قاعـدة کلیة ثابتة من الشارع، وهی کسائر القواعد تقبل التخصـیص، فلو ثبت من الشارع تجویزه فی موضع خاص، یحکم بالجواز، وعلی الفقیه الأخذ بالقاعدة، والتفحص من جزئیات المسائل.

هذا، وقد یدخل کل بیع فیه احتمال عدم تحقق المبایعة، أو تحقق النزاع بین المتبایعین فی بیع الغرر. وکذا بیع کان فیه جهالة وإن ثبت من الشرع جوازه، أو وقع الخلاف فیه. ولذا ذکر العلامة فی التذکرة: بیع الفضولی، والغاصب، وبیع

(۹۹)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الهلاک (۱)، الظنّ (۳)، النهی (۱)، البیع (۶)

الشاة المذبوحة، وأمثالها فی باب بیع الغرر (۱). وفی التحریر ذکر فی هذا الباب أیضا: بیع المکره (۲). وفی دخول بعضها فی بیع الغرر خفاء.

وأنت بعد ما ذکرناه من معنی الغرر وموارده، تقدر علی معرفة مواضعه، و ما یبطل بسببه وما لا یبطل. والله الموفق.

(۱) التذکرة ۱: ۴۸۵ – ۴۸۸.

(۲) التحریر ۱: ۱۷۸.

(۱۰۰)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، البیع (۳)

عائدة ۹: فی الملکیة والمملوکیة

عائدة (۹) فی معنی الملکیـة والمملوکیة الملکیة والمملوکیة (۱): صـفتان، رابطتـان، وجودیتان، نفس الأمریتان، فلا یمکن ثبوتهما إلا لموضع متحقق.

فـإن ثبتـا واقعـا، یکفی ثبوت الموضوع فی الواقع، ولاـ یلزم فیه الوجود الخـارجی، کمـا إذا قـال الشـارع: الخمر نجس، ولم یکن حین التکلم خمر موجودا فی الخارج، أو العنب حلال، ولم یکن العنب موجودا حینئذ.

فـإن المراد: إثبـات الحلیـة والحرمـة واقعـا لهـاتین المـاهیتین الواقعیتین، ومرجعه إلی الحکم: بـأنه لو وجـد هـذا الموضوع فی الخارج، لوجدت فیه تلک الصفة.

فالمتحقق قبل وجود الموضوع فی الخارج هو هـذا الحکم الشـرطی، و محل هذا الحکم هو الموجود الذهنی، فحکم علیه بأنه لو وجد فی الخارج، لوجدت معه هذه الصفة فیه خارجا.

وبعـد وجوده توجـد فیه الصـفة، لأجـل جعـل الشارع إیجاد هـذا الحکم الشـرطی لهـذا الموجود الـذهنی علی النحو المقرر والشـرائط المعلومة، علة و سببا لتحقق هذا الحکم الخارجی بعد وجود الموضوع فیه.

(۱) فی الطبعتین الحجریتین: المالکیة.

صفحه(۱۰۱)

هل یکفی ثبوت الموضوع للملکیة والمملوکیة فی الواقع؟

عائدة (۹) فی معنی الملکیـة والمملوکیة الملکیة والمملوکیة (۱): صـفتان، رابطتـان، وجودیتان، نفس الأمریتان، فلا یمکن ثبوتهما إلا لموضع متحقق.

فـإن ثبتـا واقعـا، یکفی ثبوت الموضوع فی الواقع، ولاـ یلزم فیه الوجود الخـارجی، کمـا إذا قـال الشـارع: الخمر نجس، ولم یکن حین

التكلم خمر موجودا فى الخارج، أو العنب حلال، ولم يكن العنب موجودا حينئذ.

فإن المراد: إثبات الحلية والحرمة واقعا لهاتين الماهيتين الواقعيتين، ومرجعه إلى الحكم: بأنه لو وجد هذا الموضوع فى الخارج، لوجدت فيه تلك الصفة.

فالمتحقق قبل وجود الموضوع فى الخارج هو هذا الحكم الشرطى، و محل هذا الحكم هو الموجود الذهنى، فحكم عليه بأنه لو وجد فى الخارج، لوجدت معه هذه الصفة فيه خارجا.

وبعد وجوده توجد فيه الصفة، لأجل جعل الشارع إيجاد هذا الحكم الشرطى لهذا الموجود الذهنى على النحو المقرر والشرائط المعلومة، علة و سببا لتحقق هذا الحكم الخارجى بعد وجود الموضوع فيه.

(۱) فى الطبعتين الحجريتين: المالكية.

صفحه(۱۰۱)

وجوب تعيين الموضوع فى الملكية والمملوكية

وهذا هو المراد من الثبوت الواقعى للحكم، بل موضوعه، وليس مبنيا على ثبوت المعدومات.

وإن وجدت الصفة فى الخارج، فلا بد من وجود الموضوع خارجا أيضا، لامتناع قيام الموجود بالمعدوم.

ويجب على التقديرين تعيين الموضوع، وامتيازه من غيره، لامتناع قيام الصفة المعينة الواقعية أو الخارجية بغير المعين، إذ غير المعين لا ثبوت له و لا وجود، لا خارجا ولا ذهنا.

وأما ما ترى: من ثبوت المطلوبة لأحد الشيئين أو الأشياء فى الواجب التخييرى، فهى ثابتة لكل منهما أو منها معينا، لأن هذه المطلوبية: هى المطلوبية التخييرية، وهى ثابتة لكل واحد معين منها، لأن معناها: مطلوبية هذا الفرد بخصوصه إن لم يأت بالآخر، ومطلوبية الآخر إن لم يأت بالأول، وهذه الصفة ثابتة لكل منهما عينا.

وكذا ما ترى: من ثبوت مطلوبية هذا بشرط كذا، أو ذاك بشرط كذا فى الواجب المشروط، فإنها ثابتة لكل منهما معينا، لأن هذه (المطلوبية هى) (۱) المطلوبية المشروطة، وهى ثابتة لكل واحد منهما معينا.

وأما المملوكية: فلم يثبت لها فى الشريعة هذان القسمان، أى التخييرية و المشروطة، بل الثابت منها ليس إلا العينية المنجزة.

ولازم ذلك: عدم جواز الترديد فيها، لامتناع تعلقها بغير المعين فى الواقع و نفس الأمر، بل يلزم كون ما يتعلق به صفة الملكية معينا فى الواقع ونفس الأمر.

ولكن لا ـ يجب كون تعينه بالجزئية الحقيقية، بل يلزم فيه التعيين، سواء كان موجودا خارجا متعينا، أى جزئيا حقيقيا، أو ماهية كلية معينة ممتازة عن غيرها بفصولها المميزة.

(۱) أثبتناه من "ب "، "ج."

(۱۰۲)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)

الكلام فى المملوكية

وهذا هو المراد من الثبوت الواقعى للحكم، بل موضوعه، وليس مبنيا على ثبوت المعدومات.

وإن وجدت الصفة فى الخارج، فلا بد من وجود الموضوع خارجا أيضا، لامتناع قيام الموجود بالمعدوم.

ويجب على التقديرين تعيين الموضوع، وامتيازه من غيره، لامتناع قيام الصفة المعينة الواقعية أو الخارجية بغير المعين، إذ غير المعين لا

ثبوت له و لا وجود، لا خارجا ولا ذهنا.

وأما ما ترى: من ثبوت المطلوبة لأحد الشيئين أو الأشياء فى الواجب التخييرى، فهى ثابتة لكل منهما أو منها معينا، لأن هذه المطلوبة: هى المطلوبية التخييرية، وهى ثابتة لكل واحد معين منها، لأن معناها: مطلوبية هذا الفرد بخصوصه إن لم يأت بالآخر، ومطلوبية الآخر إن لم يأت بالأول، وهذه الصفة ثابتة لكل منهما عينا.

وكذا ما ترى: من ثبوت مطلوبية هذا بشرط كذا، أو ذاك بشرط كذا فى الواجب المشروط، فإنها ثابتة لكل منهما معينا، لأن هذه (المطلوبية هى) (۱) المطلوبية المشروطة، وهى ثابتة لكل واحد منهما معينا.

وأما المملوكية: فلم يثبت لها فى الشريعة هذان القسمان، أى التخييرية و المشروطة، بل الثابت منها ليس إلا العينية المنجزة.

ولازم ذلك: عدم جواز الترديد فيها، لامتناع تعلقها بغير المعين فى الواقع و نفس الأمر، بل يلزم كون ما يتعلق به صفة الملكية معينا فى الواقع ونفس الأمر.

ولكن لا ـ يجب كون تعيينه بالجزئية الحقيقية، بل يلزم فيه التعيين، سواء كان موجودا خارجا متعينا، أى جزئيا حقيقيا، أو ماهية كلية معينة ممتازة عن غيرها بفصولها المميزة.

(۱) أثبتناه من "ب "، "ج."

(۱۰۲)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)

فيما إذا كان المبيع أمرا كليا والقدر المشترك فيه

وعلى هذا: فلما كان البيع إثبات ملكية شئ للمشترى، فإن تعلق بالموجود الخارجى حال البيع، يجب تعيينه خارجا كهذا الشئ المعين، وإن تعلق بالماهية والنوع، يجب تعيينها فى نفسها، فلا يصح بيع أحد هذين الشيئين، أو أحد هذين النوعين.

نعم لما كان البائع مأمورا بالإقباض والتسليم، وهو لا يمكن فى الماهيات إلا بتسليم الفرد، فيكون تسليم الفرد واجبا عليه فى الثانى من باب المقدمة وجوبا تخييريا.

ولا يتوهم: أنه إذا باع أحد هذين من الفردين، أو أحد هذين النوعين، يكون موضوع البيع ومحل الملكية أمرا كليا معينا، وهو القدر المشترك بينهما، فيكون البيع صحيحا.

لأن المراد بهذا القدر المشترك الذى صار موضوعا للبيع والملكية، إن كان هو مفهوم أحدهما، فهو أمر جعلى اعتبارى، وليس له وجود، لا فى الخارج ولا فى الواقع، فلا يمكن كونه موضوعا لهذه الصفة الواقعية النفس الأمرية، و لا يمكن للبائع جعله محلا لهذه الصفة.

وإن كان المراد هو الكلى الذى يجمعهما، وهما من الأفراد الواقعية له، فيلزم عدم لزوم تسليم أحد هذين الفردين، بل جاز تسليم فرد آخر من أفراد هذا الكلى على فرض وجوده، كما هو شأن بيع الأنواع والأجناس، وهو خلاف مقصود المتبايعين، فتعين كون البيع فاسدا.

والتوضيح: أنه كما عرفت لا ـ بد للملكية من موضوع، وهو لا ـ بد وأن يكون أمرا واقعيا يمكن تحققه فى الخارج. وكما أن الأعيان الخارجية والجزئيات الحقيقية أمور موجودة متأصلة متحققة، فكذا الكليات، لا بمعنى أنها موجودة خارجا بوصف الكلية، بل على نحو وجود الكليات، كما بيناه فى شرح تجريد الأصول وغيره (۱).

(۱) مناهج الأحكام: ۶۶ البحث الأول من البحث الثامن، منهاج: فى المطلوب من الأمر المطلق...

(۱۰۳)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، البيع (۶)

فإن كل أحد من العوام والخواص، يعلم أن بين أفراد الإنسان مميزات تميز بعضها عن بعض، وقدرا مشتركا بينها ليس بين فرد منها وبين أفراد البقر والفرس، وصار ذلك الجامع سببا لحكم كل أحد بمناسبه، وتطابقا وتوافقا بين تلك الأفراد. ليس بينها وبين أفراد سائر الحيوانات.

ولا ـ شك: أن هذا القدر المشترك أمر موجود، إذ يعلم كل أحد أن بين تلك الأفراد أمرا وجوديا مميزا كلا منها عن فرد نوع آخر. ويعلم أنه مركب من هذا القدر والمشترك، ومن المميز، ولا يتركب الموجود من الموجود والمعدوم.

ولكن ليس كل لفظ يشبه لفظ الكليات كليا متحققا، بل لا بد من الوجود الخارجي لولا اعتبار معتبر وانتزاع منتزع (۱)، ولا شك أن أحد هذين ليس شيئا متحققا بينهما، يتركب كل منهما منه ومن أمر آخر، ويكون مميزا لكل منهما عن سائر الأشياء، بل هو محض جعل واعتبار.

وقد صرح بذلك المحقق الشيخ علي في شرح القواعد.

قال رحمه الله: قوله: ولو قال، بعتك صاعا من هذه الصيعان، مما تماثل أجزاؤها، صح، ولو فرق الصيعان وقال: بعتك أحدها، لم يصح.

والفرق بين الصورتين: أن المبيع في الثانية واحد من الصيعان المتميزة المتشخصة غير معين، فيكون بيعه مشتملا على الغرر، وفي الأولى المبيع أمر كلي غيره متشخص، ولا يتميز بنفسه، ويتقوم بكل واحد من صيعان الصبرة، و يؤخذ به.

ومثله: ما لو قسم الأرباع، وباع ربعا فيها من غير تعيين، ولو باع ربعا قبل القسمة، صح، ونزل على واحد منها مشاعا، لأنه حينئذ أمر كلي.

فإن قلت: المبيع في الأولى أيضا أمر كلي.

قلنا: ليس كذلك، بل هو واحد من تلك الصيعان المتشخصة منهم، فهو

(۱) أي: يجب أن يكون له وجود خارجي مع قطع النظر عن اعتبار الشارع – أو غيره – الوجود له.

(۱۰۴)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۳)

بحسب صورة العبارة يشبه الأمر الكلي، وبحسب الواقع جزئي غير مت عين و لا معلوم.

والمقتضي لهذا المعنى: هو تفريق الصيعان، وجعل كل واحد برأسه، فصار إطلاق أحدها منزلا على شخص منها غير معلوم، فصار كبيع أحد الشياة، وأحد العبيد. ولو أنه قال: بعتك صاعا من هذه شائعا في جملتها، لحكمنا بالصحة (۱).

انتهى كلامه رفع مقامه.

هذا كله إذا قلنا بوجود الكلي الطبيعي، كما هو الحق المقطوع به، كما أشرنا إليه.

وإن أبيت عنه، وقلت بعدم ثبوت وجوده، فلك أن تقول: إنا نقطع بعدم ثبوت الملكية لغير ما يمكن تحققه، فلا يحكم بتحققها إلا للجزئيات الحقيقية.

نعم، لما ثبت بالإجماع والأخبار في باب السلم، وبيع الصبرة، والغصب، و أمثالها ثبوتها في ما يقال: إنه كلي، فيقتصر في هذا الحكم على المتيقن. ولم يعلم جواز تعلقها بمثل: أحد هذين الشيئين.

ولا يتوهم: أن إثبات الكلية في الأمر الكلي يتوقف على وضع الألفاظ الكلية للكلي أيضا، لأن تحقق الكلي واقعا، وإرادته من لفظ لا يتوقف على الوضع الحقيقي له.

وظهر مما ذكرنا: أن بيع الكليات وجعلها أثمانا لا يوجب جهالة، لإمكان إثبات الأحكام لها، ولتعينها واقعا وظاهرا.

نعم إذا كان بين أفراد كلى تفاوتا بينا، يجب تعيين الصنف فرارا عن الغرر، دون الجهالة (۲).

وهنا موضع اشتباه كثير لكثير من الفقهاء، فيستدلون على فساد بيع شئ بعبد بجهالة العبد، مع أنه أمر كلى لا جهالة فيه، كبيعه بدينار مثلا، فإنه كما أنه

(۱) جامع المقاصد ۴: ۱۰۳ (۲) فى " ه‍ ": " فرارا عن الغرر والجهالة.

(۱۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۲)، الجواز (۱)، البيع (۲)

الكلام فيما إذا ورد حديث بصحة بيع أحد الأشياء من دون تعيين

لا جهالة فى الدينار، كذلك لا جهالة فى العبد، فإن كلا منهما أمر كلى واقعى.

نعم لما كان بين أفراد العبد تفاوتا كثيرا موجبا لحصول الغرر، أوجب فساد البيع، بخلاف الدينار.

ويظهر الفائدة فى العقود التى لم يثبت فيها الفساد بالغرر، فإنه لا يحكم فيها بالبطلان إذا وقعت على الكليات مطلقا، إلا بدليل.

ولذا ورد فى الأخبار صحة صداق عبد، وخادم، وبيت، وأنه يرجع فيها إلى الوسط (۱). وغلط من رد الحديث: بأنه موجب للجهالة (۲). فإنه لا جهالة فيه، بل فيه الغرر، ولم يثبت فساده فى الصداق.

مع أنه على فرض ثبوت فساد الغرر فى الصداق أيضا لا يوجب رد الحديث، لأن إيجاب الغرر للفساد ليس عقليا كالجهل، بحيث لا يمكن التخلف عنه، فيكون ذلك من باب التخصيص.

بل لو كان عقليا أيضا كما فى الجهل، يمكن التوجيه أيضا، فنقول: فيما إذا فرض ورود حديث على صحة بيع أحد العبيد، وأنه يرجع إلى أسنهم أو أصغرهم مثلا، فإن هذا موجب لرفع الجهالة، ويثبت منه أن بيع أحد العبيد بيع أسنهم أو أصغرهم بالشرع، فلا جهالة ولا غرر.

نعم يشكل فيما لو ورد حديث فى أنه يصح بيع أحد الأشياء من دون تعيين المرجع فى الحديث، واللازم حينئذ الحكم بصحة البيع التخييرى أيضا كالوجوب التخييرى.

فيقال: البيع على قسمين: معين ومخير، والبيع المخير: هو ما تعلق البيع بكل منهما على سبيل التخيير، كما فى الواجب التخييرى.

(۱) الكافى ۵: ۳۸۱ / ۷، ۸، التهذيب ۷: ۳۶۶ / ۱۴۸۵ و ۳۷۵ / ۱۵۲۰، الوسائل ۱۵: ۳۵ أبواب المهور ب ۲۵، ح ۲ و ۳.

(۲) انظر المسالك ۱: ۵۳۶، ونهاية المرام للعاملى ۱: ۳۶۷، وجامع المقاصد ۱۳: ۳۴۳.

(۱۰۶)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۱)، البيع (۵)

أقسام الجهالة المفسدة للبيع

ولكن لما لم يثبت ذلك فى البيع، وهو وأمثاله أمور توقيفية، وما ثبت جوازه لا ـ معنى لتعلقه بغير المعين عقلا ـ فيحكم بفساد بيع المجهول، ولذا قد يحكم بالصحة فى بعض العقود، كما يقولون فى الإجارة إذا آجره: أنه إن خاط كذا فله كذا، وإن خاط كذا فله كذا، ومرجعه إلى الإجارة التخييرية، فالمناط أولا هو الأصل المتوقف رفعه على التوقيف.

فيقال فى البيع مثلا: إن الثابت من البيع هو البيع التعيينى الذى هو المتبادر منه وحقيقته، فإنه ليس بيع الشئ تخييرا بيعا فى الحقيقة، كما أن الواجب التخييرى ليس بواجب حقيقة، وهو لا يمكن تعلقه بالمجهول، وما يمكن تعلقه به فى الجملة وهو البيع التخييرى، لم يثبت من الشرع.

ثم بما ذكرنا ظهر: سر ما ذكره الفقهاء من فساد البيع بجهالة أحد العوضين، ولكن ذلك مختص بما كان غير معين في الواقع وعند المتبايعين، كأحد هذين الشيئين. وأما ما كان معينا في الواقع، مجهولا عند أحدهما أو كليهما، فلا يثبت فساده بذلك، بل بدليل آخر.
وتوضيحه: أن الجهالة الداخلة في البيع إما تكون في الثمن أو المثمن، وعلى التقديرين إما تكون واقعا، أي: لا يكون المبيع أو الثمن معينا في الواقع أيضا، نحو: أحد هذين الشيئين، حيث إن تعين كونه مبيعا يتوقف على قصد المتبايعين، ولا يمكن تعيينه من هذه الحيثية إلا به، ولا قصد لهما على التعيين.
أو يكون ظاهرا، أي: لا يكون معلوما بخصوصه عند المتبايعين أو أحدهما و إن تعين في الواقع، نحو: بعت ما في هذا الصندوق.
وعلى التقادير الأربعة: إما يكون الجهل في المقدار، أو الجنس أو الوصف.
وعلى التقادير: إما يوجب الجهل به الغرر أم لا.
(۱۰۷)
صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، البيع (۱۰)، الجهل (۲)
فهذه أربع وعشرون صورة (۱).
ويبطل البيع فيما يتضمن الغرر فيها بالنهي عن بيع الغرر كما مر (۲)، وهو في اثنتي عشر صورة.
وفيما كان الجهل بحسب الواقع مطلقا، لما سبق من توقف بثبوت الملكية على التعيين في الواقع، وهو في ست صور من الصور الباقية.
ويبطل أيضا فيما كان بحسب القدر إن كان مما يعلم قدره بالكيل أو الوزن أو العد - إلا بما يتسامح به عادة - بالأخبار (۳)، وأكثرها وإن كان واردا في المثمن، إلا أنه يتم في الثمن بعدم القول بالفصل بين الثمن والمثمن بين جميع أصحابنا قطعا.
وبه صرح العلامة في التذكرة أيضا، قال: لا فرق بين الثمن والمثمن في الفساد بالجزاف عندنا (۴).
ويمكن شمول بعض الأخبار لهما أيضا كما رواه العلامة في التذكرة: من أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى عن بيع الطعام مجازفة (۵).
وما في مجمع البحرين: من قولهم عليهم السلام ": لا تشتر لي شيئا
(۱) توضيحه: أن الجهالة قد تكون في المثمن وقد تكون في الثمن، وكل منهما إما بحسب الظاهر فقط، أو بحسب الظاهر والواقع، فهذه أربعة أقسام، وكل منها إما في الجنس، أو في الوصف، أو في المقدار، فهذه اثنا عشر قسما، حاصل من ضرب الأربعة في الثلاثة، وكل منها إما موجب للغرر أو غير موجب له، فهذه أربع وعشرون قسما.
(۲) في العائدة السابقة فراجع.
(۳) انظر الكافي ۵: ۱۷۹ / ۴ و ۱۹۳ / ۱، والفقيه ۳: ۱۳۱ / ۵۷۰ و ۱۴۱ / ۶۱۸، ۱۴۳ / ۶۲۷، والتهذيب ۷: ۳۶ / ۱۴۸ و ۱۲۲ / ۵۳۰ - ۵۳۱، والاستبصار ۳: ۱۰۲ / ۳۵۵ - ۳۵۶، وانظر الوسائل ۱۲:
۲۵۴ أبواب عقد البيع ب ۴.
(۴) التذكرة ۱: ۴۶۹.
(۵) التذكرة ۱: ۴۸۵، ورواه أيضا في دعائم الإسلام ۲: ۴۳ / ۱۰۲، وسنن ابن ماجة ۲: ۷۵۰ / ۲۲۲۹ ب ۳۸، وصحيح مسلم ۳: ۱۱۶۰ / ۱۵۲۷، وصحيح البخاري ۳: ۹۰، وسنن أبي داود ۳: ۷۶۰ ح ۳۴۹۲ - ۳۴۹۹ بتفاوت في الألفاظ.
(۱۰۸)
صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الطعام (۱)، الجهل (۱)، البيع (۴)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب سنن أبي داود (۱)، كتاب صحيح البخاري (۱)، كتاب صحيح مسلم (۱)، الضرب (۱)
من مجازف (" ۱).

وضعف سندهما بعد الشهرة العظيمة غير ضائر، كتخصيص الأول بالطعام، لعدم الفصل.

وفى روايـة حماد بن ميسر، عن جعفر، عن أبيه عليهما السـلام ": أنه كره أن يشترى الثوب بدينار غير درهم، لأنه لا يدرى كم الدينار من الدرهم (" ٢).

بقيت صورتان أخريان: وهما ما كان الجهل فى الجنس أو الوصف عنـد المتبايعين أو أحدهما، ولـم يكن فيه غرر، وهو فى صـحة البيع غير مضر.

وقد تلخص مما ذكرنا: أن الجهل الداخل فى البيع إنما يفسده إذا كان بأحد الوجوه الثلاثة:

الأول: أن يكون بسبب عدم تعين المبيع أو الثمن فى الواقع.

والثانى: أن يكون موجبا للغرر.

والثالث: أن يكون أحد العوضين مكيلا أو موزونا أو معدودا ولم يتعين قدره.

وأمـا مـا سوى ذلـك من أقسـام الجهـل المـذكورة، فلاـ دليل على كونه مبطلا، سواء كان فى الجنس أو الوصف، وسواء كان الجنس المجهول حاضـرا مشاهدا عند البيع، كبيع جنس حاضر، مردد عند المتبايعين أو أحدهما بين أنه هل هو الهليلج مثلا أو الأملج (٣)، مع فرض تساوى قيمتهما، وكون المشترى طالبا لهما.

(١) مجمع البحرين ۵: ٣٢، مادة " جزف، " الكافى ۵: ١۵٧ / ١، والفقيه ٣: ١٠٠ / ٣٨٧، و علل الشرائع ٢: ۵٢۶ ب ٣٠٨ ح ١، الوسائل ١٢: ٣٠۶ أبواب آداب التجارة ب ٢١ ح ٣ ولكن فيه:

لا تشتر لى من محارف...

(٢) التهذيب ٧: ١١۶ / ۵٠۴، الكافى ۵: ١٩۶ / ٧، الوسائل ١٢: ٣٩٨ أبواب أحكام العقود ى ٢٣ ح ١.

(٣) الهليلـج: هـو الإهليلـج، وهـو ثمر أصـفر ومنه أسـود ومنه كـابلى له نفع ويحفـظ العقـل ويزيـل الصـداع (مجمع البحرين ٢: ٣٣۶)، والأملج: هو الذى يسمونه الطريفل (مجمع البحرين ٢:

٣٣٠).

(١٠٩)

صفحهمفاتيح البحث: حماد بن ميسر (١)، البيع (۴)، الجهل (٣)، كتاب علل الشرايع للصدوق (١)

بيان حكم سائر العقود المملكة عند الجهل

أو كان مشاهدا قبل البيع، مثل أن يكون لشـخص هليلج وأملج ورآهما أحد، وتلف واحد منهما، ولم يعلم المشترى أو مع البايع أيضـا التالف بعينه، فيشترى الموجود من غير حضوره.

أو لم يكن مشاهدا أصـلا، بل كان معلوما بالوصف، مثل أن يكون هليلج و أملج لزيد، وذكرهما بالوصف لعمرو، وتلف أحدهما ولم يعلم التالف بعينه، وأريد بيع الموجود، فالبيع فى الكل صحيح ما لم يكن فيه غرر.

وما قاله العلامـة فى التـذكرة: من أنه لا بد من ذكر جنس المبيع أو مشاهدته عند علمائنا أجمع (١). فهو - مع كونه ظاهرا فيما يستلزم الغرر، حيث يستدلون عليه بأنه لولاه لزم الغرر - لا يدل على أزيد من مشاهدته، أو ذكره لوصفه ولو كان معه غيره أيضا، وفى كل من الصور الثلاثة يصدق ذكر الجنس المبيع أو مشاهدته. هذا مع ما فى الإجماع المنقول من الوهن وعدم الحجية.

وقد صـرح نفسه فيه: بأنه لو رأى ثوبين متحدين قدرا ووصـفا وقيمة، ثم سـرق أحدهما، ولم يعلم المسروق بعينه، يجوز بيع الباقى وإن لم ير ثانيا (٢).

ثم إن هذا الذى ذكرناه هو القاعدة الكلية. وقد يسـتفاد من الأخبار فى الموارد الجزئية: حكم آخر من الصحة، أو الفساد، فيتتبع حينئذ.

هذا حكم عقد البيع.

وأما سائر العقود المملكة، كالإجارة، والصلح، والهبة، وأمثالها، فهى أيضا كالبيع فى البطلان بالجهل إذا كان بحسب الواقع، أى: كان متعلق العقد مجهولا واقعا، كالصلح على أحد هذين الشيئين.

وأما فى غير تلك الصورة، فليس حكم سائر العقود حكم البيع كليا، بل قد يختلف، كما فى الصلح، وتحقيقه فى جزئيات الفروع.

(۱) التذكرة ۱: ۴۶۸.

(۲) التذكرة ۱: ۴۸۹.

(۱۱۰)

صفحهمفاتيح البحث: صلح (يوم) الحديبية (۲)، البيع (۶)، الباطل، الإبطال (۱)، الجواز (۱)

عائدة ۱۰: فى تعلق المعاملة بالمعدوم

عائدة (۱۰) فى تعلق المعاملة بالمعدوم المعدوم: إما يمتنع وجوده وتحققه فى الخارج، إما بعينه أو بوصفه، فيمتنع بيعه. ومنه: بيع أحد هذين الشيئين غير معين، لامتناع وجود غير المعين مع وصف عدم التعيين.

أو يمكن تحققه ووجوده، فإن كان يوجب الغرر، فالأصل عدم صحة بيعه على ما مر، وإن لم يوجبه، فالأصل فيه أيضا عدم الصحة بمقتضى الأخبار الصريحة الدالة على اشتراط المملوكية حال البيع فى المبيع (۱). وما لا وجود له بعد ليس ملكا حينئذ.

وقد يخرج عن هذا الأصل بدليل، كما فى بيع السلم، وبيع المعدوم مع الضميمة فى بعض الموارد.

فإن قلت، كيف يمكن بيع المعدوم، مع أن البيع نقل الملك، ولا ملك إلا فى الموجود؟

قلت: اللازم فى البيع تحقق النقل حال البيع، لا تحقق الملك حينئذ، لجواز نقل الملك المتحقق غدا أو بعد شهر، اليوم، كما فى نقل المنفعة فى الإجارة،

(۱) انظر الوسائل ۱۲: ۲۴۸ و ۲۵۲ أبواب عقد البيع وشروطه ب ۱، ۲، ۳.

(۱۱۱)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۹)

عدم صحة بيع المعدوم

عائدة (۱۰) فى تعلق المعاملة بالمعدوم المعدوم: إما يمتنع وجوده وتحققه فى الخارج، إما بعينه أو بوصفه، فيمتنع بيعه. ومنه: بيع أحد هذين الشيئين غير معين، لامتناع وجود غير المعين مع وصف عدم التعيين.

أو يمكن تحققه ووجوده، فإن كان يوجب الغرر، فالأصل عدم صحة بيعه على ما مر، وإن لم يوجبه، فالأصل فيه أيضا عدم الصحة بمقتضى الأخبار الصريحة الدالة على اشتراط المملوكية حال البيع فى المبيع (۱). وما لا وجود له بعد ليس ملكا حينئذ.

وقد يخرج عن هذا الأصل بدليل، كما فى بيع السلم، وبيع المعدوم مع الضميمة فى بعض الموارد.

فإن قلت، كيف يمكن بيع المعدوم، مع أن البيع نقل الملك، ولا ملك إلا فى الموجود؟

قلت: اللازم فى البيع تحقق النقل حال البيع، لا تحقق الملك حينئذ، لجواز نقل الملك المتحقق غدا أو بعد شهر، اليوم، كما فى نقل المنفعة فى الإجارة،

(۱) انظر الوسائل ۱۲: ۲۴۸ و ۲۵۲ أبواب عقد البيع وشروطه ب ۱، ۲، ۳.

(۱۱۱)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۹)

صحة بيع السلم والمعدوم بالضميمة وما فى الذمة

عائدة (۱۰) فى تعلق المعاملة بالمعدوم المعدوم: إما يمتنع وجوده وتحققه فى الخارج، إما بعينه أو بوصفه، فيمتنع بيعه. ومنه: بيع أحد هذين الشيئين غير معين، لامتناع وجود غير المعين مع وصف عدم التعيين.

أو يمكن تحققه ووجوده، فإن كان يوجب الغرر، فالأصل عدم صحة بيعه على ما مر، وإن لم يوجبه، فالأصل فيه أيضا عدم الصحة بمقتضى الأخبار الصريحة الدالة على اشتراط المملوكية حال البيع فى المبيع (۱). وما لا وجود له بعد ليس ملكا حينئذ.

وقد يخرج عن هذا الأصل بدليل، كما فى بيع السلم، وبيع المعدوم مع الضميمة فى بعض الموارد.

فإن قلت، كيف يمكن بيع المعدوم، مع أن البيع نقل الملك، ولا ملك إلا فى الموجود؟

قلت: اللازم فى البيع تحقق النقل حال البيع، لا تحقق الملك حينئذ، لجواز نقل الملك المتحقق غدا أو بعد شهر، اليوم، كما فى نقل المنفعة فى الإجارة،

(۱) انظر الوسائل ۱۲: ۲۴۸ و ۲۵۲ أبواب عقد البيع وشروطه ب ۱، ۲، ۳.

(۱۱۱)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۹)

سيما إذا لم يكن مبدؤها متصلا بالعقد.

والحاصل: أن البيع نقل الملك إلى الغير بالفعل، سواء كان الملك أيضا ملكا فعليا، أو قويا مترقب الحصول.

فيكون معنى بعتك حينئذ: أنى نقلت الآن الملك الذى يحصل لى بعد مدة كذا إليك بعوض كذا.

ثم بعد تحقق البيع يلزم عليه التحصيل من باب مقدمة التسليم الواجب عليه حين حلول الأجل.

ومن هذا يصح بيع ما فى الذمة حالا أيضا وإن كان موجودا فى الخارج، لكن لا فى ملك البائع، كبيع قفيز حنطة إذا لم يملكه البائع، فإنه أيضا نقل ملك مترقب الحصول أو مقطوع الحصول بقصد البائع.

وهذا أيضا أمر مخالف لأصل اشتراط الملكية الحالية، خرج عنه بالأخبار و الإجماع.

(۱۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۳)

عائدة ۱۱: فى معنى الملكية والمالية وما يراد فهما

عائدة (۱۱) فى معنى الملكية والمالية وما يرادفهما معنى الملكية والمالية وما يرادفهما من الألفاظ: معنى إضافى، لا يتحقق إلا مع وجود مالك ومتمول.

وهذا المعنى الإضافى بحكم العرف والتبادر: عبارة عن اختصاص خاص و ربط مخصوص، معهود بين المالك والمملوك، والمتمول والمال، موجب للاستبداد به، والاقتدار على التصرف فيه منفردا، وما له ذلك الاختصاص المعهود بالنسبة إلى شخص هو: الملك والمال.

فمعنى الملكية والمالية، والملك والمال: معنى عرفى أو لغوى لا تتوقف معرفته على توقيف (۱) من الشرع، ولا على دليل شرعى، بل يجب فيها الرجوع إلى العرف واللغة، كما هو الشأن فى سائر الألفاظ التى لم تثبت لها حقائق شرعية.

ولكن ثبوت ذلك (۲) الاختصاص والربط لشئ بالنسبة إلى شخص، حتى يصدق عليه عرفا أنه ملكه وماله لكونه أمرا حادثا متجددا،

يتوقف على دليل.

(١) يريد بالتوقيف: البيان وورود الدليل، واستعماله بهذا المعنى لا يخلو من مسامحة.

(٢) في " ه‍: " هذا، بدل ذلك.

(١١٣)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (١)

معنى الملكية والمالية معنى إضافي

عائدة (١١) في معنى الملكية والمالية وما يرادفهما معنى الملكية والمالية وما يرادفهما من الألفاظ: معنى إضافي، لا يتحقق إلا مع وجود مالك ومتمول.

وهذا المعنى الإضافي بحكم العرف والتبادر: عبارة عن اختصاص خاص و ربط مخصوص، معهود بين المالك والمملوك، والمتمول والمال، موجب للاستبداد به، والاقتدار على التصرف فيه منفردا، وما له ذلك الاختصاص المعهود بالنسبة إلى شخص هو: الملك والمال.

فمعنى الملكية والمالية، والملك والمال: معنى عرفي أو لغوي لا تتوقف معرفته على توقيف (١) من الشرع، ولا على دليل شرعي، بل يجب فيها الرجوع إلى العرف واللغة، كما هو الشأن في سائر الألفاظ التي لم تثبت لها حقائق شرعية.

ولكن ثبوت ذلك (٢) الاختصاص والربط لشئ بالنسبة إلى شخص، حتى يصدق عليه عرفا أنه ملكه وماله لكونه أمرا حادثا متجددا، يتوقف على دليل.

(١) يريد بالتوقيف: البيان وورود الدليل، واستعماله بهذا المعنى لا يخلو من مسامحة.

(٢) في " ه‍: " هذا، بدل ذلك.

(١١٣)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (١)

الأصل في الأشياء عدم الملكية إلا بعد حصول سبب الملك

وذلك: كما أن امرأة زيد - مثلا - هي في العرف من ثبت أحقية بضعها لزيد وله وطؤها، ولكن لا يكفي العرف في ثبوت هذه الأحقية والجواز، بل لا بد من دليل عليه، فمعنى امرأة زيد، معنى عرفي أو لغوي، ولكن تحقق ذلك المعنى العرفي أو اللغوي يحتاج إلى دليل.

وكذلك وجوب شئ له معنى لغوي وعرفي غير محتاج في معرفة هذا المعنى إلى توقيف من الشرع، ولكن تحقق الوجوب بالنسبة إلى شخص محتاج إلى التوقيف، وكذلك غيره من الأحكام الشرعية والوضعية.

والحاصل: أن الملكية من الأحكام الوضعية التي لا يحكم بها إلا بعد ثبوت الوضع بدليل معتبر.

ومن هذا ظهر: أن الأصل في الأشياء عدم الملكية، وأن كون شئ ملكا و مالا مطلقا أو لأحد أمر مخالف للأصل، محتاج إلى الدليل المثبت له، لا بمعنى أن حدوث ملكية هذا لذلك الشخص بعد كونه ملكا لغيره أمر مخالف للأصل، فإنه وإن كان كذلك، بل كان مقطوعا به، بل ضروريا، ولكنه غير مقصود لنا هنا، بل هو ليس حدوث الملكية، بل هو حدوث انتقال الملك (١)، بل بمعنى أن حدوث ملكية هذا المال بعد عدم كونه ملكا، وثبوت اختصاصه بشخص بعد خلوه عن قيد الاختصاص مطلقا مخالف للأصل، مسبوق بالعدم، فالمراد:

أصالة عدم كونه ملكا. وهذا أيضا أمر ظاهر جدا لا خفاء فيه.

مع أنه لو قطع النظر عن ذلك، فنقول: المفيد في الفقهيات هو أن إثبات ملكية آحاد المكلفين، وإثبات الملكية لكل أحد أمر حادث مخالف للأصل.

وبالجملة: أصالة عدم الملكية بهذا المعنى أمر ظاهر، وعليه بناء الفقهاء، كما يظهر من مباحث: إحياء الموات والحيازة والاسترقاق وأمثالها، حيث لا يحكمون بتملك شئ من المباحات إلا بعد وجود دليل عليه.

(١) في " ح: " الملكية.

(١١٤)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الإرشاد للشيخ المفيد (١)، الأحكام الشرعية (١)، الوجوب (١)

قال بعض المتأخرين: الأصل عدم تملك شئ من المباحات إلا بعد وجود سبب التملك، فإذا وجد السبب يتحقق الملك، وإلا فلا، لأصالة بقاء إباحته إلى أن يوجد سببه (١). انتهى.

وهذا الأصل: تارة يكون مع عدم العلم بحكم الشارع بتملك هذا الشئ أصلا، فيقال: الأصل عدم تملكه، وعدم حكم الشارع بكونه ملكا لأحد.

وأخرى: يكون مع العلم بحكم الشارع بأنه يصير ملكا في الجملة، وشك في سببه: إما بأن يعلم لتملكه سبب، وشك في شئ آخر أنه أيضا هل هو سبب لتملكه أم لا؟ أو لم يعلم سبب بعينه، وعلى التقديرين: يحكم بأصالة عدم السببية بلا خلاف (٢).

فليكن هذا الأصل نصب عينيك في كل مقام يحتاج فيه ثبوت حكم على ملكية شئ لأحد، أو عدمها.

والحاصل: أن الأصل في جميع الأشياء عدم كونه ملكا، وفي كل أمر عدم كونه سببا للتملك، إلا إذا دل دليل على تملك شئ معين بسبب خاص، أو حصول التملك في نوع من الأشياء بنوع من الأسباب.

كما أنه ثبت من الشارع: تملك كل شئ فيه انتفاع من الأشياء المباحة التي يجوز لكل أحد التصرف فيها، وليس عليها يد، بالأخذ والتصرف، دل عليه الإجماع والأخبار، كصحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال ": من أصاب مالا أو بعيرا في فلاة من الأرض قد كلت وقامت وسيبها صاحبها مما لم يتبعه، فأخذها غيره، فأقام عليها وأنفق نفقة حتى أحياها من الكلال ومن الممات، فهي له، ولا سبيل له عليها، وإنما هي مثل الشئ المباح (" ٣).

ورواية أبي بصير عن، أبي جعفر (عليه السلام)، قال ": من وجد شيئا فهو له،

(١) انظر مسالك الأفهام ٢: ٢٧٨، وجامع المقاصد ٨: ٥٠ كتاب الشركة.

(٢) في " ب "، " ج: " بلا خفاء.

(٣) الكافي ٥: ١٤٠ / ١٣، التهذيب ٦: ٣٩٢ / ١١٧٧، الوسائل ١٧: ٣٦٤ أبواب اللقطة ب ١٥ ح ٢.

(١١٥)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام (١)، أبو بصير (١)، الموت (١)، السب (١)

فليتمتع به حتى يأتيه طالبه، فإذا جاء طالبه رده إليه (" ١).

ويؤيده رواية السكوني، عن أبي جعفر (عليه السلام) (٢)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه ": أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال في رجل أبصر طائرا، فتبعه حتى سقط على شجرة، فجاءه رجل آخر فأخذه، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): للعين ما رأت ولليد ما أخذت (" ٣).

وإنما جعلناها مؤيدة، لعدم ثبوت عمومها، حيث إن لفظة " ما " يحتمل المصدرية والموصولية المحضة، وهما لا يفيدان العموم.

وتملك الطيور المباحة خاصة بالأخذ، بالمستفيضة من الأخبار، كصحيحة البزنطي، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، وفيها، فقلت

له: فإن هو صاد ما هو مالك لجناحيه، لا يعرف له طالبا؟ قال ": هو له (" ۴).

ومرسلة ابن بكير، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال ": إذا ملك الطائر جناحیه، فهو لمن أخذه (" ۵).

وروایة إسماعیل بن جابر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، وفیها بعد السؤال عن الطائر یقع علی الدار فیؤخذ ": المستوی جناحاه، المالك جناحیه یذهب حیث یشاء " قال ": هو لمن أخذه حلال (" ۶).

وروایة السكونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال ": قال أمیر المؤمنین (علیه السلام "): إن

(۱) الكافی ۵: ۱۳۹ / ۱۰، التهذیب ۶: ۳۹۲ / ۱۱۷۵، الوسائل ۱۷: ۳۵۴ أبواب اللقطة ب ۴ ح ۲.

(۲) فی (ب، ح ه): عن أبی جعفر (علیه السلام)، وفی المصادر عن أبی عبد الله (علیه السلام)، وأثبتناه من " ج " وهو الصحیح، لأنه لم تثبت روایة السكونی عن أبی جعفر (انظر معجم رجال الحدیث ۲۳: ۱۰۳۰).

(۳) الكافی ۶: ۲۲۳ / ۶، التهذیب ۹: ۶۱ / ۲۵۷، الوسائل ۱۷: ۳۶۶ أبواب اللقطة ب ۱۵ ح ۲.

(۴) الكافی ۶: ۲۲۲ / ۱، التهذیب ۹: ۶۱ / ۲۵۸، الوسائل ۱۶: ۲۹۵ أبواب الصید ب ۳۶ ح ۱.

(۵) الكافی ۶: ۲۲۲ / ۲، الفقیه ۳: ۲۰۵ / ۹۳۴، التهذیب ۹: ۶۱ / ۲۵۹، الوسائل ۱۶: ۲۹۶ أبواب الصید ب ۳۷ ح ۱.

(۶) الكافی ۶: ۲۲۳ / ۴، التهذیب ۹: ۶۱ / ۲۶۱، الوسائل ۱۶: ۲۹۶ أبواب الصید ب ۳۷ ح ۲.

(۱۱۶)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۲)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۳)، الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۱)، إسماعیل بن جابر (۱)، الطیران، الطیر (۱)، الصید (۲)

الطیر إذا ملك جناحیه فهو صید وهو حلال لمن أخذه (" ۱).

وروایة إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبیه [علیهما السلام "] أن علیا (علیه السلام) كان یقول: لا بأس بصید الطیر إذا ملك جناحیه ("۲) إلی غیر ذلك.

وكما (۳) فی تحقق السببیة بالإحیاء فی الأراضی المیتة، وبالإحراز فی المیاه المباحة، وبالاسترقاق فی الرقاب بشرائطه، وبالحیازة فی المعادن، وبالغوص و الإخراج فی بعض ما یخرج من البحر، وبالزراعة للنماء، إلی غیر ذلك من الموارد المتكثرة المتفرقة فی كتب الأحادیث والفقه.

ومما یمكن أن یتأید به ورود الملكیة وعروضها لجمیع الأشیاء إلا ما خرج بالأدلة المستفیضة المصرحة بأن الدنیا وما فیها وما علیها لرسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) والأئمة، بضمیمة المصرحة بأن ما للأئمة فهو لشیعتهم أو حلال لهم، إما مطلقا، أو بعد وضع الید علیه.

أما الأولی أی: المصرحة بأنها للرسول والأئمة علیهم السلام: فكروایة عمر ابن یزید، وفیها ": أو ما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلا الخمس یا أبا سیار! إن الأرض كلها لنا، فما أخرج الله منها من شئ فهو لنا (" ۴) الحدیث.

وروایة جابر، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال ": قال رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم): خلق الله آدم وأقطعه الدنیا قطیعة، فما كان لآدم فلرسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم)، وما كان لرسول الله فهو للأئمة من آل محمد (" ۵).

وروایة محمد بن الریان، عن العسكری (علیه السلام): جعلت فداك روی لنا: أن لیس لرسول الله من الدنیا إلا الخمس، فجاء الجواب: "إن الدنیا وما علیها لرسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم (") ۶).

(۱) الكافی ۶: ۲۲۳ / ۵، التهذیب ۹: ۶۱ / ۲۵۶، الوسائل ۱۶: ۲۹۶ أبواب الصید ب ۳۷ ح ۳.

(۲) التهذیب ۹: ۱۵ / ۵۶، الوسائل ۱۶: ۲۹۷ أبواب الصید ب ۳۷ ح ۴.

(۳) عطف علی قوله: كما ثبت من الشارع، فی ص ۱۱۵.

(۴) الکافی ۱: ۴۰۸ / ۳، التهذیب ۴: ۱۴۴ / ۴۰۳، الوسائل ۶: ۳۸۲ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۱۲.

(۵) الکافی ۱: ۴۰۹ / ۷.

(۶) الکافی ۱: ۴۰۹ / ۶.

(۱۱۷)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الإمام الحسن بن علی العسکری علیهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۳)، إسحاق بن عمار (۱)، محمد بن الریان (۱)، الفدیة، الفداء (۱)، الصید (۳)، الخمس (۲)

ومرسلة محمد بن عبد الله، قال ": الدنیا وما فیها لله ولرسوله ولنا، فمن غلب علی شئ منها فلیتق الله، ولیؤد حق الله، ولیبر إخوانه (" ۱) الحدیث.

وروایة أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، وفیها ": أما علمت أن الدنیا و الآخرة للإمام؟ یضعها حیث یشاء، ویدفعها إلی من یشاء، جائز له ذلک من الله (" ۲) الحدیث، إلی غیر ذلک.

وأما الثانیة: فکروایة یونس أو المعلی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، وفیها ": وما کان لنا فهو لشیعتنا، ولیس لعدونا منه شئ إلا ما غصب علیه (" ۳) الحدیث.

وروایة داود الرقی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سمعته یقول ": الناس کلهم یعیشون فی فضل مظلمتنا، إلا أنا أحللنا شیعتنا من ذلک (" ۴).

وروایة حارث بن المغیرة، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، وفیها ": وکل من وإلی آبائی، فهم فی حل مما فی أیدیهم من حقنا، فلیبلغ الشاهد الغائب (" ۵).

وروایة معاذ بن کثیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال ": موسع علی شیعتنا أن ینفقوا مما فی أیدیهم بالمعروف (" ۶) الحدیث.

وإنما جعلناها مؤیدة، لعدم تعین إرادة التملک المعهود من اللام فی تلک الأخبار، وعدم دلالة التحلیل علیه أیضا.

ومما یؤیده أیضا بل یثبته بعد ضمیمة الانجبار بالشهرة: ما نقله الشیخ الحر فی الفصول المهمة، عن الصادق (علیه السلام "): وکل شئ یکون لهم – أی للعباد – فیه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا کله حلال بیعه وشراؤه وإمساکه واستعماله

(۱) الکافی ۱: ۴۰۸ / ۲.

(۲) الکافی ۱: ۴۰۸ / ۴، الفقیه ۲: ۲۰ / ۷۱.

(۳) الکافی ۱: ۴۰۹ / ۵.

(۴) الفقیه ۲: ۲۴ / ۹۰، التهذیب ۴: ۱۳۸ / ۳۸۸، الاستبصار ۲: ۵۹ / ۱۹۳، علل الشرائع ۳۲۷ ب ۱۰۶ ح ۳، الوسائل ۶: ۳۸۰ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۷.

(۵) التهذیب ۴: ۱۴۳ / ۳۹۹، الوسائل ۶: ۳۸۱ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۹.

(۶) الکافی ۴: ۶۲ / ۴، التهذیب ۴: ۱۴۳ / ۴۰۲، الوسائل ۶: ۳۸۱ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۱۱.

(۱۱۸)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۱)، کتاب الفصول المهمة لإبن صباغ المالکی (۱)، أبو بصیر (۱)، محمد بن عبد الله (۱)، داود الرقی (۱)، معاذ بن کثیر (۱)، الغصب (۱)، کتاب علل الشرایع للصدوق (۱)

وهبته وعاریته (" ۱).

ولا شک أن تلک الأمور لا تتحقق إلا بعد التملک، فثبت منه ملکیة کل ما فیه جهة من جهات الصلاح.

ثم إن ما ثبت فیه التملک بالتصرف فی المباحات الأصلیة، بل فی جمیع الموارد الأخر أیضا إنما هو ما کان له جهة انتفاع مقصود عند

العقلاء، وأما غيره فلا، لظاهر الإجماع المنعقد على أن ما لا نفع فيه ليس ملكا لأحد. بل لاختصاص ما هو الحجة من أدلة التملك بما ينتفع به.

أما الإجماع فظاهر.

وأما صحيحة ابن سنان (٢)، فلأن معنى المباح: الحلال، ولا بد فى الحلية من جهة انتفاع، فيكون حلالا، إذ المراد حلية نوع انتفاع منه. وسميت المباحات الأصلية مباحة (٣) لأجل إباحتها لكل أحد (حيث إنه لا يد لشخص مخصوص عليها، حتى يحرم لأجله التصرف والانتفاع على غيره، فتكون مباحة لكل أحد) (۴) ولولا ثبوت ذلك، فلا أقل من عدم ثبوت إطلاق المباح على غيره وهو كاف.

وأما رواية أبى بصير (۵)، فلمكان قوله: فليتمتع به.

وأما سائر المؤيدات، فهى وإن لم ينفع عمومها أو إطلاقها، ولكنها أيضا إما مخصوصة باعتبار ذكر الحلية ونحوها، أو ظاهرة فيما ينتفع به.

وأما المنقول عن الفصول المهمة (۶)، فواضح.

(١) الفصول المهمة: ٣٣٣، تحف العقول: ٣٣٣، الوسائل ١٢: ۵۵ أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ٢.

(٢) المتقدمة فى ص ١١۵.

(٣) فى " ج " وسميت المباحات أصلية.

(۴) ما بين القوسين ليس فى " ه‍ ".

(۵) المتقدمة ص ١۵.

(۶) مر فى هامش ١.

(١١٩)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الفصول المهمة لإبن صباغ المالكى (٢)، أبو بصير (١)

عائدة ١٢: فى حكم ورود عام وخاصين

عائدة (١٢) فى حكم ورود عام وخاصين إذا ورد عام مطلق، وخاصان مطلقان، أحدهما يوافق العام فى الحكم، و الآخر يخالف، وكانت النسبة بين الخاصين عموما من وجه، ولم يكن مرجح، فالعمل فى محل التعارض على العام المطلق.

نحو: أكرم العلماء، وأكرم الفقهاء، ولا تكرم العالم الفاسق، فيتعارض الأخيران فى الفقيه الفاسق ولا مرجح، فيبقى عموم الأول خاليا عن المعارض، لعدم العلم بشمول الأخير لمحل التعارض حتى يخصص به الأول.

وأصالة بقاء الثالث على عمومه، حيث لا يعلم تخصيصه، فيخصص به الأول، معارضة بأصالة بقاء الثانى أيضا على عمومه، فيمنع عن تخصيص الأول.

وأيضا تخصيص العام بالخاص، حتى فى مقام يكون دليل معارض للخاص لم يثبت. وأصالة عدم تخصيصه خالية عن المعارض.

ولا تعارضها أصالة عدم تخصيص الخاص فى مقام المعارضة (١) مع الخاص الآخر، لمنع جريان هذا الأصل مع وجود المعارض.

(١) فى " ح: " تعارضه، بدل المعارضة.

(١٢١)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (١)، المنع (١)

عائدة ١٣: حكم ورود لفظ يحتمل أمرين

عائدة (۱۳) فی حکم ورود لفظ یحتمل أمرین إذا ورد فی حدیث أو کلام آخر لفظ احتمل کونه أمرا حتی یکون حقیقة، أو ماضیا بمعنی الإنشاء حتی یکون مجازا، نحو: عد من الصلاة. أو احتمل کونه نهیا أو مضارعا بمعناه، نحو: لا یتکلم فی الکنیف. فهل یکون مجملا، أو یحمل علی الأمر والنهی لأصالة الحقیقة؟

الصواب: هو الأول، لأن معنی أصالة الحقیقة: أنه إذا کان لفظ له معنیان:

حقیقی ومجازی، یحمل علی الأول، وهاهنا هیئة کتبیة (۱) تحتمل لفظین، لو کان أحدهما یکون حقیقة، ولو کان الآخر یکون مجازا، ولم یثبت أن الأصل فی تلک الهیئة ما هو بمعناه الحقیقی (۲)، ولم یثبت هذا القدر من أصالة الحقیقة (۳).

وتظهر الفائدة: علی القول بکون الإخبار فی مقام الإنشاء غیر مفید للوجوب، بل لا یفید إلا مطلق الطلب کما هو الحق.

(۱) فی " ج " ترکیبیة.

(۲) یعنی: أصل تعین اللفظ المستعمل فی معناه الحقیقی من اللفظین المحتملین من شکل الکتابة، دون المستعمل فی معناه المجازی لو فرضت إرادته.

(۳) لأجل أن أصالة الحقیقة عملها هو تعیین المراد الجدی للمتکلم من اللفظ بعد تعین اللفظ وظهوره فی إرادة المعنی الحقیقی، واللفظ هنا غیر معین، علاوة علی عدم ظهوره فی إرادة المعنی الحقیقی.

(۱۲۳)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۱)

عائدة ۱۴: ورود لفظین مشترک وما له حقیقة ومجاز

عائدة (۱۴) فی ورود لفظین مشترک وما له حقیقة ومجاز إذا ورد کلام فیه لفظان: أحدهما مشترک بین معنیین، وللآخر (۱) حقیقة و مجاز، ولم یجتمع أحد معنیی الأول مع حقیقة الآخر، فهل یحمل علی المعنی الآخر أم لا؟.

نعم، لأن الأصل فی الآخر الحقیقة، وبعد حمله علیها یکون قرینة معینة لما یجتمع معه من معانی المشترک، ولولا ذلک لم تتحقق قرینة لفظیة علی تجوز، لاحتمال إرادة مجاز مع القرینة یجامع حقیقة اللفظ (۲).

وکذا لو کانت هیئة اللفظ محتملة لوجهین لم یجتمع أحدهما مع المعنی الحقیقی للفظ الآخر، کما فیما روی عن النبی (صلی الله علیه وآله وسلم "): أنه نهی عن بیع الغرر (" ۳)

(۱) فی " ج: " والآخر.

(۲) یعنی: لولا الحمل علی المعنی الحقیقی، ووصلت النوبة إلی المجاز، فباب المجاز واسع، فمکان حمل الثانی علی المجازی یحمل علی المعنی الحقیقی ویحمل الأول علی معنی مجازی یتلائم مع المعنی الحقیقی للآخر، ولا قرینة معینة لأحدهما.

(۳) عیون أخبار الرضا (علیه السلام) ۲: ۴۵ / ۱۶۸، عوالی اللآلی ۲: ۲۴۸ / ۱۷، سنن أبی داود ۳: ۶۷۲ / ۳۳۷۶، سنن ابن ماجة ۲: ۷۳۹ / ۲۱۹۴، ۲۱۹۵، مسند أحمد ۱: ۳۰۲ وج ۲: ۱۴۴، سنن البیهقی ۵:

.۳۳۸

(۱۲۵)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الجواز (۱)، البیع (۱)، کتاب عیون أخبار الرضا علیه السلام (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن إبن ماجة (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)، الوسعة (۱)

فإنه یحتمل أن یکون الغرر: جمع غرة بمعنی العبید والإماء، ولکن یکون النهی حینئذ تجوزا، لعدم حرمة بیعهم. وأن یکون المراد به: الجهالة والخدعة، ویکون النهی حقیقة حینئذ، فتعین الثانی، لأن الأصل فی النهی الحقیقة.

(۱۲۶)

صفحهمفاتیح البحث: النهی (۱)

عائدة ۱۵: فی حکم الشرط فی ضمن العقد

عائدة (۱۵) فی حکم الشرط فی ضمن العقد اعلم أن من مهمات مسائل الفقه: مسألة الشرط فی ضمن العقد. وقد تداول ذکره فی کتب الفقهاء وألسنة العلماء، ویترتبون علیه أحکاما کثیرة:

کثبوت الخیار بالشرط، وسقوطه به فیما ثبت شرعا، وإلزام المکلفین ببعض الأمور المباحة، باشتراطه فی ضمن العقد اللازم، ونحو ذلک.

فلا بد من تحقیقها وتنقیحها، وذلک یکون برسم مباحث:

الأول: فی معنی الشرط.

الثانی: فی بیان لزومه وعدمه، وفی حکم العقد إذا لم یف المشروط علیه بالشرط، أو تعذر الوفاء.

الثالث: فی بیان المراد من الشرط المخالف للکتاب والسنة، والمغایر لمقتضی العقد، الذی حکموا بعدم لزومه.

الرابع: فی بیان حکم العقد إذا فسد الشرط.

المبحث الأول: فی بیان معنی الشرط فی هذا المقام.

اعلم: أن للشرط إطلاقات ثلاثة:

أحدها: الشرط النحوی، وهو ما یدخله أحد أدواته.

صفحه(۱۲۷)

بیان معنی الشرط

عائدة (۱۵) فی حکم الشرط فی ضمن العقد اعلم أن من مهمات مسائل الفقه: مسألة الشرط فی ضمن العقد. وقد تداول ذکره فی کتب الفقهاء وألسنة العلماء، ویترتبون علیه أحکاما کثیرة:

کثبوت الخیار بالشرط، وسقوطه به فیما ثبت شرعا، وإلزام المکلفین ببعض الأمور المباحة، باشتراطه فی ضمن العقد اللازم، ونحو ذلک.

فلا بد من تحقیقها وتنقیحها، وذلک یکون برسم مباحث:

الأول: فی معنی الشرط.

الثانی: فی بیان لزومه وعدمه، وفی حکم العقد إذا لم یف المشروط علیه بالشرط، أو تعذر الوفاء.

الثالث: فی بیان المراد من الشرط المخالف للکتاب والسنة، والمغایر لمقتضی العقد، الذی حکموا بعدم لزومه.

الرابع: فی بیان حکم العقد إذا فسد الشرط.

المبحث الأول: فی بیان معنی الشرط فی هذا المقام.

اعلم: أن للشرط إطلاقات ثلاثة:

أحدها: الشرط النحوی، وهو ما یدخله أحد أدواته.

صفحه(۱۲۷)

والثانی: الشرط الأصولی، وهو ما یلزم من عدمه عدم المشروط، ولا یلزم من وجوده وجوده، وهو یکون مضافا إلی شئ لا محالة،

کشرط الصلاهٔ، و شرط اللزوم، وشرط الوجوب، وغیرها.

والثالث: الشرط اللغوی، وهو ما یلزم به الغیر ویلتزم به، ومصدره: بمعنی الإلزام والالتزام.

قال فی القاموس: الشرط إلزام الشئ والتزامه فی البیع ونحوه کالشریطهٔ (۱). الجمع: شروط.

والمعنی الأول اصطلاح خاص (۲) لا دخل له فی المقام.

وأما الثانیان: فکلاهما من المعانی العرفیهٔ، فیقال: شرط إکرام زید مجیؤه، وشرطت علیه أن لا یفعل کذا وشرطی علیه أن یفعل کذا.

ویمکن أن یکون استعمال لفظ الشرط فی (شرط ضمن العقد) باعتبار المعنی الثانی، بناء علی ما هو المشهور والمعروف منهم فی مسائل البیع من أن بقاء استمرار العقد ولزومه موقوف علی أن یسلم الشرط لمشترطه، فإن لم یسلم له، یفید التخییر بین فسخ العقد المشروط فیه وإمضائه، سواء شرط ذلک فی ضمن العقد أیضا أم لا، فیکون الشرط مما ینتفی العقد بانتفائه.

وهذا وإن لم یکن مجمعا علیه، بل ولا ـ مشهورا فی جمیع العقود، ولکن یمکن أن یکون الإطلاق بالاعتبار المذکور، وأطلق فیما لا ینتفی استمرار العقد بانتفاء الشرط، أو أطلقه من لا یری الخیار بعدم سلامهٔ الشرط لمشترطه تطفلا من باب التجوز.

ویمکن أن یکون استعماله باعتبار المعنی الثالث، حیث إن کل ما یشترط فی ضمن العقد، فهو مما التزمه المتعاقدان، أو أحدهما فی ضمن العقد، فیکون

(۱) القاموس المحیط ۲: ۳۸۱.

(۲) فی " ب: " خواص.

(۱۲۸)

صفحهمفاتیح البحث: البیع (۲)، الصّلاهٔ (۱)

حکم الشرط فی ضمن العقد وذکر الأخبار الواردهٔ فی المقام

الشرط ملتزما به، سواء قدر بین المتعاقدین صیرورهٔ ذلک الملتزم شرطا بالمعنی الأول: أو لا.

وظاهر کلام الأکثر – حیث قالوا بخیار الفسخ مع عدم سلامهٔ الشرط (۱) – وإن کان إرادهٔ المعنی الأول، ولکن استدلالهم فی هذا المقام، بمثل قوله (علیه السلام):

"المؤمنون عند شروطهم (" ۲) فی جمیع موارد هذه المسألهٔ یوافق إرادهٔ الثانی، لئلاـ یلزم استعمال المشترک فی معنییه، أو حمل اللفظ علی معنییه: الحقیقی و المجازی، إلا أنه یمکن أن یکون نظر المستدلین إلی جواز هذین الاستعمالین، هذا.

وإنما جعلنا الشرط بناءا علی المعنی الأول شرطا لاستمرار العقد دون أصله، حتی یکون شرطا لتحققه، لأنه یکون تعلیقا للعقد، ویرجع إلی أن حصول مدلول الإیجاب والقبول معلق علی حصول الشرط، وهذا غیر جائز إجماعا، کما ثبت فی محله (۳).

المبحث الثانی: فی حکم الشرط فی ضمن العقد.

ولا بد أولا من ذکر الأخبار المناسبهٔ للمسألهٔ، وما یستفاد منها، وهی کثیرهٔ:

منها: صحیحهٔ عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سمعته یقول:

"من اشترط شرطا مخالفا لکتاب الله عز وجل، فلا یجوز له، ولا یجوز علی الذی اشترط علیه، والمسلمون عند شروطهم فیما وافق کتاب الله جل وعز (" ۴).

ومنها: صحیحته الأخری عنه (علیه السلام)، قال ": المسلمون عند شروطهم، إلا

(۱) انظر تذکرهٔ الفقهاء ۱: ۴۹۰، الروضهٔ البهیهٔ ۳: ۵۰۶، کفایهٔ الأحکام: ۹۷، وریاض المسائل ۱: ۵۳۵ – ۵۳۶.

(۲) التهذيب ۷: ۳۷۱ / ۱۵۰۳، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۵، الكافى ۵: ۴۰۴ / ۸، الوسائل ۱۲: ۳۵۳ أبواب الخيار ب ۶ ح ۵ و ۱۵: ۳۰ أبواب المهور ب ۱۹ ح ۴، صحيح البخارى ۳: ۱۲۰ باب أجرة السمسار.

(۳) وذلک لأن مدلوله - كالملكية - أمره دائر بين الوجود والعدم، ولا يعقل فيه الوجود المعلق.

(۴) الكافى ۵: ۱۶۹ / ۱، التهذيب ۷: ۲۲ / ۹۴، الوسائل ۱۲: ۳۵۳ أبواب الخيار ب ۶ ح ۱.

(۱۲۹)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن سنان (۱)، الجواز (۳)، كتاب تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى (۱)، كتاب صحيح البخارى (۱)

كل شرط خالف كتاب الله عز وجل، فلا يجوز (" ۱).

ومنها: حسنة الحلبى عنه (عليه السلام)، قال: سألته عن الشرط فى الإماء أن لا تباع و لا توهب، قال ": يجوز ذلک غير الميراث، فإنها تورث، وكل شرط خالف كتاب الله عز وجل فهو رد (" ۲).

ومنها: مرسلة جميل، عن أحدهما عليهما السلام: فى رجل اشترى جارية وشرط لأهلها أن لا يبيع ولا يهب: قال ": يفى بذلک إذا شرط لهم (" ۳).

ومنها: مرسلة أخرى عنه (عليه السلام): فى الرجل يشترى الجارية، ويشترط لأهلها أن لا يبيع ولا يهب ولا يورث، قال ": يفى بذلک إذا شرط لهم إلا الميراث (" ۴).

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام ": أن عليا (عليه السلام) كان يقول: من شرط لامرأته شرطا، فليف لها به، فإن المسلمين عند شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما (" ۵).

ومنها: موثقة منصور بن يونس (۶)، قال: قلت لأبى الحسن موسى (عليه السلام) وأنا قائم: جعلنى الله فداک، إن شريكا لى كانت تحته امرأة، فطلقها، فبانت عنه، فأراد مراجعتها، فقالت المرأة: لا والله لا أتزوجک أبدا حتى تجعل الله لى عليک أن لا تطلقنى ولا تتزوج على، قال ": وقد فعل "؟! قلت: نعم جعلنى الله فداک، قال ": بئس ما صنع، وما كان يدريه ما يقع فى قلبه فى جوف الليل و

(۱) الفقيه ۳: ۱۲۷ / ۵۵۳، التهذيب ۷: ۲۲ / ۹۳، الوسائل ۱۲: ۳۵۳ أبواب الخيار ب ۶ ح ۲.

(۲) الكافى ۵: ۲۱۲ / ۱۷، الوسائل ۱۳: ۴۳ أبواب بيع الحيوان ب ۱۵ ح ۱، وفيه: لا تباع ولا تورث و لا توهب، وهى حسنة بإبراهيم بن هاشم، وأوردها بسند صحيح عن ابن سنان فى التهذيب ۷: ۶۷ / ۲۸۹.

(۳) التهذيب ۷: ۲۵ / ۱۰۶، الوسائل ۱۳: ۴۴ أبواب بيع الحيوان ب ۱۵ ح ۲.

(۴) التهذيب ۷: ۳۷۳ / ۱۵۰۹، الوسائل ۱۳: ۴۴ أبواب بيع الحيوان ب ۱۵ ح ۲.

(۵) التهذيب ۷: ۴۶۷ / ۱۸۷۲، الوسائل ۱۲: ۳۵۳ أبواب الخيار ب ۶ ح ۵.

(۶) فى المصادر: منصور بن بزرج، وكلاهما صحيح، ففى رجال النجاشى: ۴۱۳ / ۱۱۰۰ منصور بن يونس بزرج أبو يحيى كوفى ثقة.

(۱۳۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، إسحاق بن عمار (۱)، منصور بن يونس (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الفدية، الفداء (۲)، البيع (۵)، الوراثة، التراث، الإرث (۲)، الجواز (۲)، كتاب رجال النجاشى (۱)، منصور بن بزرج (۱)

النهار " ثم قال له ": أما الآن فقل له: فليتم للمرأة شرطها، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: المسلمون عند شروطهم " (۱) الحديث (۲).

ومنها: صحيحة أبى العباس، عن الصادق (عليه السلام): فى رجل يتزوج المرأة ويشترط لها أن لا يخرجها من بلدها، قال ": يفى لها بذلک، أو قال، يلزمه ذلک (" ۳).

ومنها: رواية عمار بن مروان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال قلت: جاء رجل إلى امرأة فسألها أن تزوجه نفسها، فقالت: أزوجک

نفسی علی أن تلتمس منی ما شئت من نظر أو التماس، وتنال منی ما ينال الرجل من أهله، إلا أنک لا تدخل فرجک فی فرجی، وتتلذذ بما شئت، فأنی أخاف الفضيحة، قال ": لا بأس، ليس له ألا ما شرط (" ۴).

ومنها: صحيحة محمد، عن أحدهما عليهما السلام: فی الرجل يقول لعبده: أعتقک علی أن أزوجک ابنتی، فإن تزوجت أو تسريت عليها فعليک مائة دينار، فأعتقه علی ذلک، وتسری أو تزوج، قال ": عليه شرطه (" ۵).

ومنها: رواية (۶) ابن أبی عمير، قال: قلت لجميل بن دراج: رجل تزوج امرأة وشرط لها المقام بها فی أهلها، أو بلد معلوم، قال: فقد روی أصحابنا عنهم عليهم السلام: أن ذلک لها، وأنه لا يخرجها إذا شرط ذلک لها (" ۷).

(۱) الکافی ۵: ۴۰۴ / ۸، التهذيب ۷: ۳۷۱ / ۱۵۰۳، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۵، الوسائل ۱۵: ۳۰ أبواب المهور ب ۲۰ ح ۴.

(۲) فی " ب "، " ج " ورد أولا رواية عمار بن مروان ثم صحيحة محمد ثم صحيحة أبی العباس ثم رواية ابن أبی عمير ثم حسنة هشام بن سالم ثم حسنة شعيب.

(۳) الکافی ۵: ۴۰۲ / ۲، التهذيب ۷: ۳۷۲ / ۱۵۰۶، الوسائل ۱۵: ۴۹ أبواب المهور ب ۴۰ ح ۱.

(۴) الکافی ۵: ۴۶۷ / ۹، وفی التهذيب ۷: ۳۶۹ / ۱۴۹۵ عن عمار بن مهران، وفی الوسائل ۱۵: ۴۵ أبواب المهور ب ۳۶ ح ۱، محمد بن عمار عن سماعة بن مهران.

(۵) الکافی ۵: ۴۰۳ / ۵، وفی التهذيب ۷: ۳۷۰ / ۱۴۹۹ بتفاوت.

(۶) فی " ه‍ ": " صحيحة، ولکن الأنسب ما أثبتناه من باقی النسخ لأنها مرسلة.

(۷) التهذيب ۷: ۳۷۳ / ۱۵۰۹، الوسائل ۱۵: ۴۹ أبواب المهور ب ۴۰ ح ۳.

(۱۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله عليه وآله (۱)، ابن أبی عمير (۲)، عمار بن مروان (۲)، جميل بن دراج (۱)، الزوج، الزواج (۱)، سماعة بن مهران (۱)، هشام بن سالم (۱)، محمد بن عمار (۱)

المستفاد من الأخبار: وجوب الوفاء بکل ما التزم به المسلم

ومنها: حسنة هشام بن سالم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول ": عدة المؤمن أخاه نذر لا کفارة له، فمن أخلف فبخلف الله أبدا، ولمقته تعرض، وذلک قوله تعالی(: يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ()۱") .(۲)

ومنها: حسنة شعيب بن يعقوب، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله عليه وآله وسلم "): من کان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليف إذا وعد (" ۳).

ومنها: ما ورد من أن ثلاث خصال من خصال المنافقين ": إذا قال کذب، و إذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان (" ۴).

ومنها: ما روته العامة عن رسول الله (صلی الله عليه وآله وسلم) من قوله ": المؤمنون عند شروطهم إلا کل شرط خالف کتاب الله " (۵) ومن قوله (صلی الله عليه وآله وسلم "): المؤمنون عند شروطهم إلا من عصی الله (" ۶).

ومنها: الروايات المستفيضة المصرحة بأن رسول الله (صلی الله عليه وآله وسلم ") قضی بأن من باع نخلا قد أبر، فثمرته للذی باع إلا أن يشترط المبتاع (" ۷) إلی غير ذلک.

وسنذکر بعض أخبار أخر مناسبة للمسألة فی طی المباحث الآتية.

ثم المستفاد من الصحيحة الأولی والثانية، وموثقتی إسحاق ومنصور، المتضمنة لقوله (عليه السلام "): المسلمون عند شروطهم " وکذا

المرويان من العامة:

(۱) الصف ۶۱: ۳.

(۲) الكافی ۲: ۳۶۳ / ۱، الوسائل ۸: ۵۱۵ أبواب أحكام العشرة ب ۱۰۹ ح ۲.

(۳) الكافی ۲: ۳۶۴ / ۲، الوسائل ۸: ۵۱۵ أبواب أحكام العشرة ب ۱۰۹ ح ۴.

(۴) الكافی ۲: ۲۹۰ / ۸، الوافی ۴: ۲۳۹ / ۱۸۷۷، الوسائل ۱۱: ۲۶۹ أبواب جهاد النفس ب ۴۹ ح ۴.

(۵) و (۶) ورد مضمونها فی صحیح البخاری ۳: ۲۵۱، باب ما یجوز من الشروط، وأما صدرهما فقد أخرجه فی صحیح البخاری ۳: ۱۲۰، وسنن الدارقطنی ۳: ۲۷ حدیث ۹۸ - ۹۹، والمستدرک علی الصحیحین ۲: ۴۹، والسنن الكبری ۷: ۲۴۹. إلا أنه فی بعضها " المسلمون " بدل " المؤمنون."

(۷) الكافی ۵: ۱۷۷ / ۱۴۰، التهذیب ۷: ۸۷ / ۳۷۰، صحیح البخاری ۳: ۲۴۷، صحیح مسلم ۳:

۱۱۷۲ كتاب البیوع ب ۱۵.

(۱۳۲)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، هشام بن سالم (۱)، شعیب بن یعقوب (۱)، الكذب، التكذیب (۱)، النفاق (۱)، كتاب صحیح البخاری (۳)، كتاب صحیح مسلم (۱)، الجواز (۱)

وجوب الوفاء بكل ما التزم به المسلم، إلا ما استثنی.

أما دلالتها علی الوجوب، فلاستدلال الإمام به علی وجوب الوفاء فی موثقة إسحاق - المتقدمة - فإنها تدل علی أن قول رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) ذلک إنشاء للحكم، ومعناه: أن المسلمین یجب أن یكونوا ثابتین عند شروطهم، لعدم صحة الاستدلال بدون ذلک، ولأنه المتبادر من استدلاله.

ویدل علی كونه جملة حكمیة - أی: إنشائیة لا خبریة وصفیة - الاستثناء (۱) المذكور فی أكثرها، فإن المؤمن لا ینبغی أن یشترط ما یخالف كتاب الله، حتی یكون من صفته عدم الوفاء به. ومقتضی الوصفیة أنه یشترط المخالف للكتاب، لكنه (۲) لا یفی به، وهو كما تری.

وأما إذا أرید منه الحكم، فلا حزازة فیه أصلا، مع أن المسلمین لیسوا كذلک جمیعا، بل هذا صفة القلیل منهم، فلو كان خبرا، لزم الكذب أو خروج الأكثر.

مضافا إلی أن قوله ": إلا من عصی الله " علی تقدیر إرادة الوصف: مستثنی متصل من المؤمنین، ومقتضاه لزوم العصیان بمخالفة الشرط، وبه یثبت الحكم المطلوب. وكذلک لو أرید به الحكم وجعل مستثنی منقطعا.

وإن أرید به: إلا من عصی الله فی الشرط، بأن شرط ما خالف الشرع، فهو أیضا لا یناسب الوصف.

وبهذا وإن ثبت كون الجملة إنشائیة، إلا أنه بمجرده غیر كاف فی إثبات الوجوب، كما قیل، بل لا بد من ضم ما ذكرنا من استشهاد الإمام، مع أن فهم العلماء عصرا بعد عصر، فی جمیع أبواب الفقه، واستدلالهم بذلک علی وجوب الوفاء، أعظم شاهد علی ذلک، ولم نعثر علی من قدح فی ذلک.

وأما أن المراد بشروطهم: ما التزموه، فلأن ذلک معنی الشرط لغة، ولم یعرف له معنی فی اللغة إلا ذلک، والأصل عدمه.

(۱) فی " ه: " وصفه بالاستثناء، وفی " ح: " وصفه الاستثناء.

(۲) فی " ه: " ولكنه.

(۱۳۳)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الكذب، التكذیب (۱)، الشهادة (۲)، الوجوب (۲)

وأما ما ينتفى المشروط بانتفائه، فهو مما يستعمل فيه فى العرف. فلو سلمنا كونه حقيقة فيه، فهو حقيقة عرفية يقتضى الأصل تأخرها. مع أن كل ما ينتفى المشروط بانتفائه فهو ملتزم فى تحقق المشروط، فيمكن أن يكون المستعمل فيه حين إرادته أيضا معنى الالتزام.

هذا، مضافا إلى أن ما استشهد له به ليس إلا مجرد الالتزام، ولم يعلم انتفاء المشروط الذى هو العقد بانتفائه، بل المعلوم عدم انتفائه فى مقام الاستشهاد. و كذا أكثر الأخبار المستعملة فيها لفظ الشرط.

فإن قيل: المراد بالالتزام: ما جعله لازما على نفسه بوجه شرعى، فلا يفيد فيما أنت بصدده من جعل ذلك سببا للزوم الشرعى.

قلنا: المتبادر من الالتزام هو التعهد بذلك، مع أن استثناء ما خالف كتاب الله لا يصلح لذلك أصلا، لأن ما كان كذلك لا يقبل اللزوم الشرعى، و كذا شرط عدم الميراث فى بعض الروايات ونحوه، فدلالة هذا الكلام على وجوب الوفاء بالتزام شئ فى ضمن العقد – الذى هو مقصودنا – مما لا إشكال فيه أصلا.

ويدل عليه أيضا الأخبار الثلاثة الموجبة للوفاء بالوعد، فإن كل ما يلتزم به أحد المتعاقدين فى ضمن العقد وعد للآخر، فيجب الوفاء به.

وكذا رواية عمار، وصحيحة محمد، والرواية الأخيرة، حيث دلت على أن مع الشرط تكون الثمرة للمبتاع، وبضميمة عدم القول بالفصل يتم المطلوب فى سائر العقود وباقى الشروط.

ومن ذلك يظهر إمكان الاستدلال بأخبار أخر وردت فى موارد خاصة مذكورة فى مظانها.

فإن قيل: لو تم ما ذكرت، لاقتضى وجوب الوفاء بكل ما يوعد ويلتزم به ولو لم يكن فى ضمن عقد، أو كان فى ضمن العقد الجائز، والظاهر أنه لم يقل به أحد.

(۱۳۴)

صفحهمفاتيح البحث: الوراثة، التراث، الإرث (۱)، الشهادة (۱)، الوجوب (۱)

الفرق بين الشرط فى ضمن العقد الجائز والعقد اللازم

قلنا: نعم نحن نقول بوجوب الوفاء بكل وعد، وقد صرح به جماعة) ۱). نعم لما لم يكن وظيفة كتاب المكاسب إلا الشرط فى ضمن العقد، فخصوا الكلام به.

وأما الشرط فى ضمن عقد الجائز: فهو ليس التزاما مطلقا، بل التزام على تقدير بقاء مقتضى العقد، فكأنه التزام بالشرط، وهو لا يجب الوفاء به بدون الشرط إجماعا، لأنه ليس التزاما حقيقة.

والشرط فى ضمن العقد اللازم وإن كان أيضا كذلك، إلا أنه لما لزم العقد، فشرط الإلزام متحقق قطعا.

ومما يدل على وجوب الوفاء بالشرط فى ضمن العقد: أنه يصير جزءا من أحد العوضين، فيصير لازما كسائر أجزائهما.

أما أنه يصير جزءا من أحدهما، فلأنه ليس المراد بالعوض إلا ما وقع (۲) بإزاء معوضه، فإذا لم يرض أحد المتعاقدين بما يعطى عوضا عن متاعه إلا مع هذا الشرط، فهو أيضا يكون جزءا مما هو بإزاء متاعه (۳)، فيكون جزءا عن عوضه.

وأى فرق بين ما إذا باع فرسه مثلا بغنم وحمار، أو بغنم بشرط أن يعطيه حمارا أيضا، أو بشرط أن يفعل له كذا؟

وكونه منفعة غير ضائر (۴)، لأن القدر الثابت أنه لا يجوز أن تكون المنفعة فى البيع ثمنا أو مثمنا إذا لم يكن بطريق الشرط، وأما معه، فلا دليل على عدم جوازه، هذا.

واعلم: أنه قد يستدل بهذه الأخبار على أصالة لزوم العقود أيضا (۵)، وهو محل نظر، لأن كل عقد وإن تضمن نوع التزام، ألا أن صدق الشرط لغة أو عرفا على مثله غير معلوم.

(۱) منهم القاضى ابن البراج فى جواهر الفقه (الجوامع الفقهية): ۴۲۰، والسبزوارى فى كفاية الأحكام: ۱۷۱.

(٢) فی " ب: " دفع.

(٣) فی " ه: " معوضه.

(۴) وجه إشكال كونه منفعة: هو أن جعل المنفعة مقابل عوض ليس بيعا بل هو إجارة.

(۵) كما فی مجمع الفائدة ٨: ١٥٠ فی عقد البيع، ومفتاح الكرامة ۴: ٧٣١ - ٧٣٠.

(١٣۵)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (١)، الجواز (١)، الوجوب (١)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلی (١)، ابن البراج (١)، الكرم، الكرامة (١)، البيع (١)

رد استدلال البعض بهذه الأخبار على أصالة لزوم العقد

قلنا: نعم نحن نقول بوجوب الوفاء بكل وعد، وقد صرح به جماعة) ١). نعم لما لم يكن وظيفة كتاب المكاسب إلا الشرط فی ضمن العقد، فخصوا الكلام به.

وأما الشرط فی ضمن عقد الجائز: فهو ليس التزاما مطلقا، بل التزام على تقدير بقاء مقتضى العقد، فكأنه التزام بالشرط، وهو لا يجب الوفاء به بدون الشرط إجماعا، لأنه ليس التزاما حقيقة.

والشرط فی ضمن العقد اللازم وإن كان أيضا كذلك، إلا أنه لما لزم العقد، فشرط الإلزام متحقق قطعا.

ومما يدل على وجوب الوفاء بالشرط فی ضمن العقد: أنه يصير جزءا من أحد العوضين، فيصير لازما كسائر أجزائهما.

أما أنه يصير جزءا من أحدهما، فلأنه ليس المراد بالعوض إلا ما وقع (٢) بإزاء معوضه، فإذا لم يرض أحد المتعاقدين بما يعطى عوضا عن متاعه إلا مع هذا الشرط، فهو أيضا يكون جزءا مما هو بإزاء متاعه (٣)، فيكون جزءا عن عوضه.

وأی فرق بين ما إذا باع فرسه مثلا بغنم وحمار، أو بغنم بشرط أن يعطيه حمارا أيضا، أو بشرط أن يفعل له كذا؟

وكونه منفعة غير ضائر (۴)، لأن القدر الثابت أنه لا يجوز أن تكون المنفعة فی البيع ثمنا أو مثمنا إذا لم يكن بطريق الشرط، وأما معه، فلا دليل على عدم جوازه، هذا.

واعلم: أنه قد يستدل بهذه الأخبار على أصالة لزوم العقود أيضا (۵)، وهو محل نظر، لأن كل عقد وإن تضمن نوع التزام، ألا أن صدق الشرط لغة أو عرفا على مثله غير معلوم.

(١) منهم القاضی ابن البراج فی جواهر الفقه (الجوامع الفقهية): ۴٢٠، والسبزواری فی كفاية الأحكام: ١٧١.

(٢) فی " ب: " دفع.

(٣) فی " ه: " معوضه.

(۴) وجه إشكال كونه منفعة: هو أن جعل المنفعة مقابل عوض ليس بيعا بل هو إجارة.

(۵) كما فی مجمع الفائدة ٨: ١٥٠ فی عقد البيع، ومفتاح الكرامة ۴: ٧٣١ - ٧٣٠.

(١٣۵)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (١)، الجواز (١)، الوجوب (١)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلی (١)، ابن البراج (١)، الكرم، الكرامة (١)، البيع (١)

ذكر اختلاف الأصحاب فی الشرط فی ضمن العقد

على أن غاية ما يسلم تضمنه من الالتزام له هو ما لم يفسخ العقد، فالالتزام الذی يتضمنه، هو التزام لوازم العقد على تقدير عدم إرادة

الفسخ، وأما مطلقا، فلا. بل هو موقوف على ثبوت لزم العقد، بخلاف غيره من الشروط المصرح بها، فإن الأصل عدم تقييدها بشرط وغاية.

ومن هذا يظهر السر فى الحكم بعد لزوم الوفاء بالشرط فى ضمن العقد إذا بطل العقد، أو انفسخ بالتقايل ونحوه.

والحاصل: أن القدر الثابت المعلوم حصول الالتزام والشرط مع بقاء العقد، وأما بدونه، فذلک غير معلوم. وعدم تقييد الشرط بذلک غير مفيد، لأن وقوعه فى هذا لتركيب كاف فى احتمال التقييد، بل يصلح هو قرينة عليه.

وإذ قد عرفت ذلک، فاعلم: أن الأصحاب اختلفوا فى الشرط فى ضمن العقد اللازم على أقوال خمسة:

الأول: وجوب الوفاء به على المشروط عليه، فإن امتنع المشروط عليه من الشرط، أجبر عليه. وإن لم يمكن إجباره عليه، رفع أمره إلى الحاكم ليجبره عليه، إن كان مذهبه ذلک، وليس لأحدهما بدون تعذر الشرط، الفسخ، إلا مع رضاء الآخر، فإن تعذر ذلک، فحكمه حكم تعذر تحصيل الشرط، وهو ثبوت خيار الفسخ للمشروط له.

وذهب إليه جماعة، منهم شيخنا الشهيد الثانى فى المسالک، وصاحب الكفاية (۱)، بل فى السرائر والغنية: الإجماع عليه (۲).

الثانى: وجوب الوفاء به على المشروط عليه، وللمشروط له إلزامه وإجباره أيضا إذا امتنع ولو بالترافع، وله الفسخ أيضا، وأما تعين الإجبار عليه، وعدم جواز الفسخ بدون رضى المشروط عليه فلا (۳).

(۱) المسالک ۱: ۱۹۱، كفاية الأحكام: ۹۷.

(۲) السرائر ۲: ۳۲۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۲۴.

(۳) ذهب إليه الميرزا القمى فى غنائم الأيام: ۷۳۸.

(۱۳۶)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۲)، يوم عرفة (۱)، الشهادة (۱)، الوجوب (۲)

المختار من الأقوال الخمسة ورد أدلة سائر الأقوال

الثالث: وجوب الوفاء به على المشروط عليه، فإن امتنع، فللمشروط له الفسخ دون الإجبار.

وهو الظاهر من الدروس، قال: يجوز اشتراط سائغ فى عقد البيع، فيلزم الشرط من طرف المشروط عليه، فإن أخل به، فللمشترط له الفسخ. وهل يملک إجباره عليه؟ فيه نظر (۱). انتهى.

الرابع: عدم وجوب الوفاء به على واحد منهما، وإنما قائدة الشرط: جعل العقد عرضة للزوال عند فقد الشرط، ولزومه عند الإتيان به (۲).

الخامس: التفصيل المنسوب إلى الشهيد - رحمه الله - وهو أن الشرط الواقع فى العقد اللازم، إن كان العقد كافيا فى تحققه، ولا يحتاج بعده إلى صيغة، فهو لازم لا يجوز الإخلال به، كشرط الوكالة فى عقد الرهن ونحوه.

وإن احتاج بعده إلى أمر آخر وراء ذكره فى العقد - كشرط العتق - فليس بلازم، بل يقلب العقد اللازم جائزا (۳).

والحق هو الأول، أما وجوب وفاء المشروط عليه بالشرط، فلما مر من أدلة وجوب الوفاء بالشرط.

وأما عدم جواز الفسخ من أحدهما، فلكون العقد لازما على ما هو المفروض.

فإن قيل: الأصل عدم انتقال كل من العوضين عن صاحبه إلى الآخر إلى أن يثبت الانتقال، ولم يثبت الانتقال إلا فى صورة تحقق الشرط، ولما امتنع المشروط عليه، فيرجع المشروط له إلى ما له إن أراد.

قلت: المفروض ثبوت إيجاب العقد للانتقال وثبوت لزومه. ولو كان عقد لم يثبت كونه بنفسه مؤثرا، واحتمل اشتراط تأثيره، أو لزومه بأمر خارجى أيضا -

(۱) الدروس: ۳۴۳.

(۲) الروضة البهیة ۳: ۵۰۶، المسالک ۱: ۱۹۱.

(۳) الروضة البهیة ۳: ۵۰۷ نقلا عن الشهید الأول.

(۱۳۷)

صفحهمفاتیح البحث: الرهان (۱)، الشهادة (۲)، البیع (۱)، الجواز (۳)، العتق (۱)، الوجوب (۳)

إذا تعذر الشرط فللمشروط له خیار الاشتراط

کتحقق شرط، أو تسلیم أحد العوضین – فهو خارج عن المفروض، ویسلم فیه ذلک.

ومما ذکرنا ظهر دلیل القولین: الثانی، والثالث، وجوابه.

وأما الرابع، فحجته: الأصل، وضعف النصوص عن إفادة الوجوب.

وجوابه مما مر ظاهر.

واستدل الخامس: بأن اشتراط ما العقد کاف فی تحققه – کجزء من الإیجاب والقبول – فهو تابع لهما فی اللزوم والجواز، واشتراط ما سیوجد أمر منفصل عن العقد، وقد علق علیه العقد، والمعلق علی الممکن ممکن.

وأنت خبیر بأن ذلک أیضا مخالف للعمومات، وأدلة اللزوم تشملهما جمیعا.

هذا کله إذا لم یتعذر الشرط، وأما إذا تعذر – کما إذا شرط تسلیم الثمن فی یوم معین، ولم یؤده فی ذلک الیوم – فظاهرهم فی مسائل البیع: تخییر المشروط له بین فسخ العقد وإمضائه، وذلک الذی سموه فی جملة الخیارات: بخیار الاشتراط، بل لم یعلم خلاف فی ذلک.

ولکن لم نقف علی تصریح بذلک فی مسائل النکاح، إلا فی بعض صور التدلیس.

نعم صرحوا بانتفاء خیار الشرط فیه، وهو الخیار الحاصل بسبب شرط الخیار، وهو غیر الاشتراط الحاصل بسبب تعذر الشرط.

ثم إنهم استدلوا علی ثبوت الخیار: بأن ذلک هو مقتضی الشرط، وهو منظور فیه، لأن هذا إنما یتم إذا کان مراد المتعاقدین من الشرط، الشرط الأصولی، أی ما (۱) ینتفی المشروط بانتفائه. وأما إذا أراد منه مجرد الإلزام و الالتزام فلا.

(۱) فی "ه: "وهو مما.

(۱۳۸)

صفحهمفاتیح البحث: البیع (۱)، الإختیار، الخیار (۱)

رد بعض الأدلة التی أقیمت علی ثبوت الخیار

کتحقق شرط، أو تسلیم أحد العوضین – فهو خارج عن المفروض، ویسلم فیه ذلک.

ومما ذکرنا ظهر دلیل القولین: الثانی، والثالث، وجوابه.

وأما الرابع، فحجته: الأصل، وضعف النصوص عن إفادة الوجوب.

وجوابه مما مر ظاهر.

واستدل الخامس: بأن اشتراط ما العقد کاف فی تحققه – کجزء من الإیجاب والقبول – فهو تابع لهما فی اللزوم والجواز، واشتراط ما سیوجد أمر منفصل عن العقد، وقد علق علیه العقد، والمعلق علی الممکن ممکن.

وأنت خبیر بأن ذلک أیضا مخالف للعمومات، وأدلة اللزوم تشملهما جمیعا.

هذا كله إذا لم يتعذر الشرط، وأما إذا تعذر - كما إذا شرط تسليم الثمن فی يوم معين، ولم يؤده فی ذلك اليوم - فظاهرهم فی مسائل البيع: تخيير المشروط له بين فسخ العقد وإمضائه، وذلك الذی سموه فی جملة الخيارات: بخيار الاشتراط، بل لم يعلم خلاف فی ذلك.

ولكن لم نقف علی تصريح بذلك فی مسائل النكاح، إلا فی بعض صور التدليس.

نعم صرحوا بانتفاء خيار الشرط فيه، وهو الخيار الحاصل بسبب شرط الخيار، وهو غير الاشتراط الحاصل بسبب تعذر الشرط.

ثم إنهم استدلوا علی ثبوت الخيار: بأن ذلك هو مقتضی الشرط، وهو منظور فيه، لأن هذا إنما يتم إذا كان مراد المتعاقدين من الشرط، الشرط الأصولی، أی ما (۱) ينتفی المشروط بانتفائه. وأما إذا أراد منه مجرد الإلزام و الالتزام فلا.

(۱) فی "ه: "وهو مما.

(۱۳۸)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۱)، الإختيار، الخيار (۱)

مع أن هذا لو تم للزم بطلان العقد، لأنه المشروط: لا خيار الفسخ. وجعل المشروط: اللزوم لا وجه له.

وقد يستدل علی ثبوت الخيار أيضا: بأن التراضی فی العقد علی سبيل اللزوم والاستمرار إنما وقع بهذا الشرط، ولم يعلم من الطرفين إخراج مالهما من ملكهما علی سبيل اللزوم إلا مع تحقق الشرط، فمع انتفائه لهما الرجوع إلی مالهما.

وفيه: أن الظاهر من العقد الرضی بالانتقال مع التزام الشرط، وقد تحقق الالتزام، إذ لا يشتمل علی غير ذلك. وأما الالتفات إلی عدم تحقق الشرط وعدم الرضی معه، فالأصل عدمه، ولا يعتبر ذلك الاحتمال فی شئ من العقود إجماعا.

ولذا إذا اشتری أحد شيئا وقبضه، فتلف بعد ثلاثة أيام مثلا، لا يحصل له خيار، ولا يقال: إنه لم يعلم إخراج ماله عن ملكه علی سبيل اللزوم، إلا مع عدم التلف فی هذه المدة، مع أنه لو التفت إلی هذا الاحتمال، أو علمه حين العقد، لم يرض بالشراء.

والحاصل: أن الملتفت إليه فی العقود من القصود إنما هو ما يستفاد من اللفظ، فإذا دل لفظ علی التراضی بالنقل مع التزام شئ، يحكم بالرضی مع ذلك الالتزام، وأما أنه لو لم يتحقق ما التزم به، فهو أمر خارجی لا دخل له بالعقد.

وأی فرق بين هذا الشرط وبين ما إذا باع شيئا بشئ آخر، يسلمه المشتری بعد مدة، ونقص قيمة ذلك الثمن عند التسليم نقصانا كثيرا، أو باعه بثمن إلی مدة، ومات المشتری فی تلك المدة، ونقل المبيع إلی غيره، ولم يخلف شيئا؟.

وأما أصالة عدم التراضی إلا مع سلامة الشرط، فهی مدفوعة بما هو الظاهر من اللفظ، وهو الرضی مع التزام الشرط، وقد تحقق. وهذا الظهور معتبر بالإجماع القطعی، وإلا لم يسلم عقد لأحد.

بل لو منع ظهور ذلك أيضا، نقول: يكفی الإجماع المقطوع به فی ذلك.

(۱۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، البيع (۱)، المنع (۱)، الإختيار، الخيار (۱)

فيما إذا كان الشرط من باب التعليق

وظهر من ذلك: أن مقتضی القاعدة، أصالة عدم الخيار مع تعذر الشرط أيضا. وأنه لا إجماع عليه فی جميع موارد الشرط وإن احتمل تحققه فی بعض الموارد، ولكنه خارج عن مطلوبنا هنا، فإنه إذا دل دليل من إجماع أو غيره علی ثبوته فی بعض الموارد، يتبع ذلك.

والمقصود هنا: بيان الأصل، وأما ذكر حكم الجزئيات فبيانه فی مطاوی الكتب الفقهية.

ثم إن ما ذكرناه إنما هو إذا لم يكن الشرط من باب التعليق، وأما إذا كان منه - أی شرط تعليق اللزوم علی أمر حين العقد - بأن يكون مقصود المتعاقدين كون العقد متزلزلا موقوفا علی إتيان المشروط عليه بالشرط باختياره، كأن يقول: بعتك هذا بمائة درهم

تعطيها في رأس الشهر، بشرط خيار الفسخ مع عدم العطاء فيه، فلا كلام فيه وهو يرجع إلى شرط الخيار، ويجب الحكم به بمقتضى العمومات، وليس من الخيار الناشئ من الاشتراط.

فإن قيل تلك العمومات تعارض دليل لزوم العقد الذى يتضمن الشرط بالعموم من وجه.

قلنا: إذ لا ترجيح، فالأصل عدم اللزوم. فيثبت الخيار من هذه الجهة. هذا.

ثم إن سأل سائل: أنه قد ذكرت أن الشرط فى العرف يطلق على الإلزام والالتزام، وعلى ما ينتفى المشروط بانتفائه، وعلى هذا، فإذا قال البائع مثلا:

بعتك هذا بدرهم بشرط أن تؤديه رأس الشهر، أو شرطت ذلك عليك، فيمكن أن يكون المعنى: ألزمته، وأن يكون: جعلته مما ينتفى استمرار العقد بانتفائه، فعلى أيهما يحمل؟

قلنا: وإن كان كل منهما محتملا، إلا أن العقد يكون باقيا على لزومه إذ إرادة كل من المعنيين بالنسبة إلى الأصل متساوية، وأصالة عدم وجوب الوفاء - كما هو مقتضى الأول - معارضة مع أصالة عدم ثبوت الخيار، كما هو مقتضى الثانى، فتبقى أصالة لزوم البيع باقية بحالها.

(۱۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الوجوب (۱)

فى بيان قول الشهيد: كل شرط تقدم العقد أو تأخر فلا أثر له

مع أن الثانى لا يخلو عن وجوب وفاء أيضا، وهو وجوب الوفاء بمقتضى (۱) شرط الخيار. مضافا إلى أنه محتاج إلى تقدير الشروط، وهو أيضا خلاف الأصل.

والحاصل أن مقتضى أدلة لزوم البيع، لزومه مطلقا خرج ما علم شرط الخيار فيه بالدليل، فيبقى الباقى على اللزوم.

تتمة قال الشهيد فى قواعده: كل شرط تقدم العقد أو تأخر فلا اثر له، وقد يظهر أثره فى مواضع (۲). وعد مواضع قليلة أقول مراده: أن الشرط الذى يعتد به، هو الذى يذكر بين الايجاب والقبول، بحيث يكون جزء منهما.

وقد يقال: إن المشهور ذلك، بل قيل: الظاهر عدم الخلاف فى ذلك. (۳) نعم، يظهر من الشيخ فى النهاية: الاكتفاء بما ذكر بعد العقد (۴). وأوله السيد محمد فى شرح النافع على ما ذكر بعد الايجاب. (۵) وهو بعيد غاية البعد، وإبقائه على ظاهره لا ضير فيه.

ويمكن أن يكون التخصيص بما بعد العقد، لأجل أن العقد الخالى عن الشرط، المتأخر عن الشرط ظاهر فى ندامتهما عن الشرط فلا يجب الوفاء به إجماعا.

(۱) فى "ب: " بمعنى.

(۲) القواعد والفوائد ۲: ۲۵۹ - قاعدة ۲۵۲.

(۳) جامع الشتات: ۴۶۷، الحدائق ۲۴: ۱۶۷، رياض المسائل ۲: ۱۱۶.

(۴) النهاية: ۴۹۳.

(۵) السيد محمد هو صاحب المدارك، وشرح النافع هو نهاية المرام كتبه تتمة لمجمع الفائدة والبرهان لأستاذه المقدس الأردبيلى، إلا أنه عدل عن شرح الإرشاد إلى شرح النافع احتراما، نهاية المرام ۱: ۲۴۶ فى النكاح المنقطع.

(۱۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، البيع (۱)، الوجوب (۲)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)

مقتضی العمومات وجوب الوفاء بالشرط مطلقا إلا ما خرج بالدلیل

أو یکون ذلک مخصوصا بالنکاح، وقد دلت الاخبار علی أن الشروط التی قبل النکاح یهدمها النکاح (۱)، فهی خارجة عن مقتضی الوفاء بالشرط بالدلیل.

ثم أقول ان مقتضی العمومات المتقدمة وجوب الوفاء بالشرط مطلقا، سواء کان قبل العقد أو بعده بل لو لم یکن عقد أیضا، إلا فیما کان شرطا للخیار المستلزم للعقد مقارنا للشرط (۲) أو قبله أو بعده وقد خرج من ذلک ما کان قبل النکاح بالإجماع، وأما غیره فلا دلیل علی خروجه، بل الأخبار الکثیرة مصرحة بنفوذ الشرط بعد النکاح والتزویج.

وتأویله إلی ما بعد الایجاب (۳) تأویل بلا دلیل. والاجماع علی عدم تأثیر الشرط المتقدم أو المتأخر، أو المتقدم خاصة، کما قیل (۴)، وغیر ثابت، کیف والشیخ مخالف فی المتأخر! ویظهر من بعض آخر، التردد فیه أیضا (۵).

وقد وقع فی کلام بعضهم لزوم الوفاء بالشرط، بما یشترط من غیر تقیید بالمقارن (۶).

وقد صرح جماعة بوجوب الوفاء بالوعد مطلقا (۷)، وجعلوا الخلف معصیة.

ولا شک أن کل ما یلتزم به وعد.

مع أنه لو ثبت إجماع علی عدم (۸) تأثیر المتقدم أو المتأخر، فیمکن أن یکون فی جعل العقد متزلزلا عند الامتناع من الشرط أو تعذره، حیث إنهم یستدلون علیه بصیرورته جزء العوض، أو بأنه موجب للشک فی التراضی مطلقا، وأمثال

(۱) الکافی ۵: ۴۵۶ / ۱ – ۵، التهذیب ۷: ۲۶۲ / ۱۱۳۳، وص ۲۶۳ / ۱۱۳۸.

(۲) فی " ه: " للعقد، بدل للشرط، والمعنی واحد.

(۳) کما فی الحدائق ۲۴: ۱۷۰.

(۴) ریاض المسائل ۲: ۱۱۶ (۵) کالقمی فی جامع الشتات: ۴۶۷. حیث عبر ب " علی الأقوی."

(۶) کالقاضی فی جواهر الفقه (الجوامع الفقهیة): ۴۲۰، والسبزواری فی کفایة الأحکام: ۱۷۱، و صاحب الحدائق ۲۴: ۱۶۸ و ۱۶۷.

(۷) منهم المجلسی فی مرآة العقول ۱۱: ۲۵، وملا صالح فی شرح أصول الکافی ۱۰: ۱۸.

(۸ ") عدم " لیست فی " ج."

(۱۴۲)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۱)، کتاب أصول الکافی للشیخ الکلینی (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، العلامة المجلسی (۱)

بیان ما یجوز من الشرط وما لا یجوز

ذلک وهو کذلک.

وبالجملة: مقتضی العمومات وجوب الوفاء بکل ما یلتزمه انسان لغیره ویعده، ولم یظهر إجماع علی خلافه، فیجب اتباعه، وإن کان لما وقع فی ضمن العقد لوازم لیس لغیره، کالتأثیر فی تزلزل العقد علی وجه عند جماعة، وإیجابه إبطال العقد فی بعض الصور.

المبحث الثالث: فی بیان ما یجوز من الشرط وما لا یجوز وجملة ما ذکروا عدم جوازه ووقع التعبیر ب (غیر الجائز) فی عباراتهم أربعة الشرط المخالف للکتاب والسنة.

والشرط الذی أحل حراما، أو حرم حلالا.

والشرط المنافی لمقتضی العقد.

والشرط المؤدی إلی جهالة أحد العوضین أما الأول: فعدم الاعتداد به مجمع علیه، وفی المستفیضة تصریح به (۱) أما الأخبار الدالة علی عدم الاعتداد بشرط خالف کتاب الله، فقد مرت (۲) وأما الدالة علی عدم الاعتداد بما خالف السنة:

فمنها مرسلة ابن فضال، عن أبی عبد الله علیه السلام: فی امرأة نکحها رجل، فأصدقته المرأة واشترطت علیه أن بیدها الجماع والطلاق، فقال ": خالف السنة، وولی الحق من لیس أهله " وقضی أن علی الرجل الصداق، وأن بیده الجماع

(۱) التهذیب ۷: ۳۷۳ / ۱۵۰۸، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۶، الکافی ۵: ۲۱۲ / ۱۸، الوسائل ۱۳: ۴۳ أبواب بیع الحیوان ب ۱۵ ج ۱ و ۲.

(۲) مرت فی المبحث الثانی ص ۱۲۹.

(۱۴۳)

صفحهمفاتیح البحث: الجواز (۱)، الوجوب (۱)

عدم الاعتداد بالشرط المخالف للکتاب والسنة، وذکر الأخبار الواردة

ذلک وهو کذلک.

وبالجملة: مقتضی العمومات وجوب الوفاء بکل ما یلتزمه انسان لغیره ویعده، ولم یظهر إجماع علی خلافه، فیجب اتباعه، وإن کان لما وقع فی ضمن العقد لوازم لیس لغیره، کالتأثیر فی تزلزل العقد علی وجه عند جماعة، وإیجابه إبطال العقد فی بعض الصور.

المبحث الثالث: فی بیان ما یجوز من الشرط وما لا یجوز وجملة ما ذکروا عدم جوازه ووقع التعبیر ب (غیر الجائز) فی عباراتهم أربعة الشرط المخالف للکتاب والسنة.

والشرط الذی أحل حراما، أو حرم حلالا.

والشرط المنافی لمقتضی العقد.

والشرط المؤدی إلی جهالة أحد العوضین أما الأول: فعدم الاعتداد به مجمع علیه، وفی المستفیضة تصریح به (۱) أما الأخبار الدالة علی عدم الاعتداد بشرط خالف کتاب الله، فقد مرت (۲) وأما الدالة علی عدم الاعتداد بما خالف السنة:

فمنها مرسلة ابن فضال، عن أبی عبد الله علیه السلام: فی امرأة نکحها رجل، فأصدقته المرأة واشترطت علیه أن بیدها الجماع والطلاق، فقال ": خالف السنة، وولی الحق من لیس أهله " وقضی أن علی الرجل الصداق، وأن بیده الجماع

(۱) التهذیب ۷: ۳۷۳ / ۱۵۰۸، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۶، الکافی ۵: ۲۱۲ / ۱۸، الوسائل ۱۳: ۴۳ أبواب بیع الحیوان ب ۱۵ ج ۱ و ۲.

(۲) مرت فی المبحث الثانی ص ۱۲۹.

(۱۴۳)

صفحهمفاتیح البحث: الجواز (۱)، الوجوب (۱)

بیان المراد من الشرط المخالف للکتاب والسنة

والطلاق، وتلک السنة (۱) ومنها: روایة محمد ابن قیس، عن أبی جعفر علیه السلام، وهی قریبة من سابقتها أیضا (۲).

ومنها: مرسلة مروان بن مسلم، عن أبی عبد الله علیه السلام قال، قلت له: ما تقول فی رجل جعل أمر امرأته بیدها؟ قال، فقال ": ولی الامر من لیس أهله وخالف السنة ولم یجز النکاح (" ۳).

ثم المراد بشرط خالف الکتاب أو السنة: أن یشترط أی؟ یلتزم - أمرا مخالفا لما ثبت من الکتاب والسنة عموما أو خصوصا، مناقضا له.

والحاصل أن یثبت حکم فی الکتاب (۴) أو السنة، وهو یشترط ضد ذلک الحکم وخلافه أی: یکون المشروط أمرا مخالفا لما ثبت فی أحدهما سواء کان من الأحکام الطلبیة أو الوضعیة وذلک کما أنه ثبت من الکتاب والسنة: أن أمر المرأة لیس بیدها، فیشترط أن

یکون أمرها بیدها، وثبت أن الطلاق بید الزوج، فیشترط أن لا یکون الطلاق بیده. وثبت أن الناس مسلطون علی أموالهم فیشترط أن لا یکون مسلطا علی أمواله، أو علی مال معین منه وثبت أن الخمر حرام فیشترط أن یکون حلالا، وثبت ان المال المشتبه حلال فیشترط أن یکون مال مشتبه حراما، وثبت أن النظر إلی زوجته حلال، فیشترط أن (لا یکون حلالا) (۵) وثبت أن المبیع للمشتری أو الثمن للبائع، فیشترطان لا یکون له، إلی غیر ذلک.

وأما اشتراط أن لا یتصرف المشتری فی المبیع مدة معلومة، فهو لیس مخالفا

(۱) الکافی ۵: ۴۰۳ / ۷، الوسائل ۱۵: ۴۰ أبواب المهور ب ۲۹ ح ۱.

(۲) الفقیه ۳: ۲۶۹ / ۱۲۷۶، التهذیب ۷: ۳۶۹ / ۱۴۹۷، الوسائل ۱۵: ۴۰ أبواب المهور ب ۲۹ ح ۱.

(۳) التهذیب ۸: ۸۸ / ۳۰۱، الاستبصار ۳: ۳۱۳ / ۱۱۱۳، ورواه عن هارون بن مسلم فی الکافی ۶: ۱۳۷ / ۴.

(۴) فی " ه‍: " بالکتاب.

(۵) بدل ما بین القوسین فی " ه‍ " یکون حراما.

(۱۴۴)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، مروان بن مسلم (۱)، الزوجة (۱)، البیع (۲)، الزوج، الزواج (۱)، هارون بن مسلم (۱)

للکتاب أو السنة. إذ لم یثبت فیهما تصرفه، حتی یکون شرط عدم تصرفه شرطا مخالفا لأحدهما، بل إنما ثبت جواز تصرفه، والمخالف له عدم جواز تصرفه، فإذا اشترطه یکون باطلا.

وأما اشتراط عدم التصرف، فهو لیس مخالفا للکتاب والسنة.

فإن قلت: ثبت من الکتاب والسنة جواز التصرف فیما یشتریه، والشرط یستلزم عدم جوازه، فهو أیضا مخالفا للکتاب والسنة.

قلت: لا نسلم أن الشرط یستلزم عدم جواز التصرف، لأن المشروط هو عدم التصرف دون جوازه.

نعم: إیجاب الشارع للعمل بالشرط یستلزم عدم جواز التصرف، ولیس المستثنی فی الأخبار شرط خالف إیجابه أو وجوبه کتاب الله والسنة، بل شرط خالف الشرط الکتاب والسنة، والشرط هو عدم التصرف فإن قلت: هذا یصح إذا کان الشرط فی المستثنی بمعنی المشروط، وأما إذا کان بالمعنی المصدری حتی یکون المعنی: (التزاما خالف کتاب الله والسنة) (۱) فیکون شرط عدم التصرف أیضا کذلک، لأن التزامه یخالف جواز التصرف الثابت من الکتاب والسنة.

قلنا: لا نسلم أن التزام عدم التصرف یخالف جواز التصرف ما لم یثبت (وجوب) (۲) ما یلتزم به، هذا.

وأما شرط فعل شئ ثبتت حرمته من الکتاب والسنة، أو ترک شئ ثبت وجوبه أو جوازه منهما، فهو لیس شرطا مخالفا للکتاب والسنة، إذ لم یثبت من الکتاب والسنة فعله أو ترکه، بل حرمة فعله أو ترکه. ولکن یحصل التعارض حینئذ بین ما دل علی حرمة الفعل أو الترک، وبین أدلة وجوب الوفاء بالشرط،

(۱) بدل ما بین القوسین فی " ب "، " ج "، " ح: " الالتزام خالف الکتاب والسنة. هذا الکلام تفسیر لما ورد فی الروایات ": إلا شرطا خالف کتاب الله أو السنة."

(۲) بدل ما بین القوسین فی " ه‍: " جواز عدم التصرف. ولعل الأنسب من کل ذلک: عدم جواز.

(۱۴۵)

صفحهمفاتیح البحث: الجواز (۹)، الوجوب (۲)

عدم الاعتداد بالشرط الذی أحل حراما أو حرم حلالا

فيجب العمل بمقتضى التعارض كما تأتى الإشارة إليه.

وأما الثانى: أى الشرط الذى أحل حراما، أو حرم حلالا، فعدم الاعتداد به أيضا منصوص عليه فى موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة (۱)، فلا إشكال فى عدم الاعتداد به.

إنما الإشكال فى فهم المراد منه، حيث إن كل شرط يوجب تحريم حلال أو تحليل حرام، فإن اشتراط عدم الفسخ يوجب تحريم الفسخ الحلال، وكذا اشتراط عدم إخراج الزوجة من بلدها، واشتراط خيار الفسخ يوجب تحليل الحرام، فإن الفسخ لولا الشرط كان حراما، وهكذا.

ولذا ترى أنه قد وقع كثير من الأصحاب فى حيص وبيص من تفسيره، فمنهم من حكم بإجماله (۲). ومنهم من فسر تحريم الحلال وتحليل الحرام: بالتحريم الظاهرى للحلال الواقعى، والتحليل الظاهرى للحرام الواقعى (۳).

وقيل: المراد بالحلال والحرام فى المستثنى ما هو كذلك بأصل الشرع من دون توسط العقد.

واستشهد لذلك: باتفاقهم على صحة شرائط خاصة يكون منافية لمقتضى العقد، كاشتراط عدم الانتفاع مدة معينة، وسقوط خيار المجلس والحيوان، وما شاكله، ولا ريب أن قبل الشرط - بمقتضى العقد - يحل الانتفاع مطلقا، والرد فى زمان الخيار، ويحرم بعده، فقد حرمت الشروط ما كان حلالا بتوسط العقد قبله.

وعلى هذا: فالضابط فى الشروط التى لم تحرم الحلال بأصل الشرع و بالعكس: هو الجواز، إلا أن يمنع عنه مانع من نص أو اجماع (۴).

(۱) المتقدمة ص ۱۳۰.

(۲) كالعاملى فى مفتاح الكرامة ۴: ۷۳۱، والسيد على الطباطبائى فى رياض المسائل ۱: ۵۳۶.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۶۷.

(۴) جاء ذلك فى رياض المسائل ۱: ۵۳۶، ومفتاح الكرامة ۴: ۷۳۱.

(۱۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: إسحاق بن عمار (۱)، المنع (۱)، الزوجة (۱)، الإختيار، الخيار (۲)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۲)، الكرم، الكرامة (۲)

بيان المراد من الشرط الذى أحل حراما أو حرم حلالا وذكر الأقوال فيه

فيجب العمل بمقتضى التعارض كما تأتى الإشارة إليه.

وأما الثانى: أى الشرط الذى أحل حراما، أو حرم حلالا، فعدم الاعتداد به أيضا منصوص عليه فى موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة (۱)، فلا إشكال فى عدم الاعتداد به.

إنما الإشكال فى فهم المراد منه، حيث إن كل شرط يوجب تحريم حلال أو تحليل حرام، فإن اشتراط عدم الفسخ يوجب تحريم الفسخ الحلال، وكذا اشتراط عدم إخراج الزوجة من بلدها، واشتراط خيار الفسخ يوجب تحليل الحرام، فإن الفسخ لولا الشرط كان حراما، وهكذا.

ولذا ترى أنه قد وقع كثير من الأصحاب فى حيص وبيص من تفسيره، فمنهم من حكم بإجماله (۲). ومنهم من فسر تحريم الحلال وتحليل الحرام: بالتحريم الظاهرى للحلال الواقعى، والتحليل الظاهرى للحرام الواقعى (۳).

وقيل: المراد بالحلال والحرام فى المستثنى ما هو كذلك بأصل الشرع من دون توسط العقد.

واستشهد لذلك: باتفاقهم على صحة شرائط خاصة يكون منافية لمقتضى العقد، كاشتراط عدم الانتفاع مدة معينة، وسقوط خيار

المجلس والحيوان، وما شاكله، ولا ريب أن قبل الشرط - بمقتضى العقد - يحل الانتفاع مطلقا، والرد فى زمان الخيار، ويحرم بعده، فقد حرمت الشروط ما كان حلالا بتوسط العقد قبله.

وعلى هذا: فالضابط فى الشروط التى لم تحرم الحلال بأصل الشرع و بالعكس: هو الجواز، إلا أن يمنع عنه مانع من نص أو اجماع (۴).

(۱) المتقدمة ص ۱۳۰.

(۲) كالعاملى فى مفتاح الكرامة ۴: ۷۳۱، والسيد على الطباطبائى فى رياض المسائل ۱: ۵۳۶.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۶۷.

(۴) جاء ذلك فى رياض المسائل ۱: ۵۳۶، ومفتاح الكرامة ۴: ۷۳۱.

(۱۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: إسحاق بن عمار (۱)، المنع (۱)، الزوجة (۱)، الإختيار، الخيار (۲)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۲)، الكرم، الكرامة (۲)

ولا يخفى: أن فى التفسيرين تخصيصا بلا دليل، وتقييدا بلا مقيد ظاهر.

مع ما فى الثانى من مخالفة الواقع، فإنه يوجب التفرقة بين اشتراط سكنى البائع فى دار باعها فى مدة معينة، وبين اشتراط سكناه فى دار أخرى للمشترى غير تلك الدار فى تلك المدة، وجواز الأول، وعدم جواز الثانى، وهو ليس كذلك.

وكذا الفرق بين اشتراط عدم الانتفاع بالمبيع مدة، وبين عدم الانتفاع بغيره مما هو من مال البائع أو المشترى، ولا وجه له.

وأبعد منهما وأظهر فسادا ما قيل: من أن الظاهر من تحليل الحرام وتحريم الحلال هو تأسيس القاعدة.

قال: وهو تعلق الحكم بالحل أو الحرمة - مثلا - بفعل من الأفعال على سبيل العموم، من دون النظر إلى خصوصية فرد، فتحريم الخمر معناه منع المكلف عن شرب جميع ما يصدق عليه هذا الكلى. وهكذا حلية البيع، فالتزوج والتسرى مثلا أمر كلى حلال، والتزام تركه مستلزم لتحريمه. بل وكذلك جميع أحكام الشرع من الطلبية والوضعية وغيرها، وإنما يتعلق الحكم بالجزئيات باعتبار تحقق الكلى فيها.

فالمراد من تحليل الحرام وتحريم الحلال المنهى عنه: هو أن تحدث قاعدة كلية، ويبدع حكما جديدا.

فقد أجيز فى الشرع البناء على الشروط، إلا شرطا أوجب إبداع حكم كلى جديد، مثل تحريم التزويج والتسرى وإن كان بالنسبة إلى نفسه فقط، وقد قال الله تعالى(: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ()۱) و جعل الخيرة فى الجماع والطلاق بيد الزوجة، وقد قال الله تعالى: (الرجال

(۱) النساء ۴: ۳.

(۱۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الزوجة (۱)، البيع (۱)، الجواز (۱)

قوامون على النساء). (۱) وفيما إذا شرطت عليه: أن لا يتزوج عليها فلانة، أو لا يتسرى بفلانة خاصة، إشكال (۲). انتهى.

فإن الفرق بين الكلى والجزئى مما لا شاهد عليه ولا دليل، فإن التزام عدم ارتكاب مباح يستلزم حرمته على ما ذكره، كما يشير إليه قوله ": والتزام تركه يستلزم تحريمه " سواء كان أمرا كليا أم أمرا جزئيا، فتخصيص المراد من تحليل الحرام وعكسه بالأول مما لا وجه له أصلا.

وكل هؤلاء أخطأوا الطريق فى فهم الحديث، مع أنه ظاهر - على فهمى القاصر - غاية الظهور، كما يظهر مما ذكرنا فى بيان مخالف الكتاب والسنة.

والحاصل: أن عبارة الإمام (عليه السلام) هكذا ": إن المسلمين عند شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما (" ۳) وفاعل حرم وأحل: هو الشرط، فالمستثنى شرط حرم ذلك الشرط الحلال أو أحل الحرام.

وهذا إنما يتحقق مع اشتراط حرمة حلال أو حلية حرام، لا مع اشتراط عدم فعل حلال، فإنه لو قال: بعتك هذا وشرطت عدم جواز التصرف فى المبيع أو حرمته، أو حلية النظر إلى وجه زوجتك، يكون الشرط حرم الحلال أو أحل الحرام، بخلاف ما لو قال: وشرطت عدم التصرف فى المبيع، فإن الشرط لم يحرم التصرف.

نعم: لو أجاز الشارع ذلك الشرط فإجازته وإيجاب الشارع الوفاء به حرم الحلال، ولم يقل إلا شرط حرم إيجابه حلالا.

والتفصيل: أن معنى قوله ": المسلمون عند شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما " إما أنه: إلا شرط حرم وجوب الوفاء به شرعا الحلال، و

(۱) النساء ۴: ۳۴.

(۲) رسالة اشتراط البيع للميرزا القمى (غنائم الأيام): ۷۳۲.

(۳) التهذيب ۷: ۴۶۷ / ۱۸۷۲، الوسائل ۱۲: ۳۵۳ أبواب الخيار ب ۶ ح ۵.

(۱۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: الزوج، الزواج (۲)، البيع (۳)، الشهادة (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

بالعكس، أو شرطا حرم نفس ذلك الشرط، الحلال، وبالعكس.

والأول: مخالف لظاهر العبارة، لاحتياجه إلى التقدير، مع إيجابه لمناقضة ذلك مع ما استشهد به الإمام (عليه السلام) فى موثقة منصور (۱) (لعدم حلية) (۲) الطلاق و التزويج.

بل يلزم كون الكل (۳) لغوا، أو ينحصر مورد قوله ": المسلمون عند شروطهم " باشتراط الإتيان بالواجبات واجتناب المحرمات. والحكم بوجوب ذلك، بل تعليقه بالوصف المشعر بالعلية لغو جدا.

فيبقى الثانى، وهو الموافق لظاهر الكلام، فيكون المعنى: إلا شرطا حرم ذلك الشرط، الحلال، وذلك بأن يكون المشروط هو حرمة الحلال.

فإن قيل: إذا شرط عليه عدم فعله فلا يرضى بفعله، فيجعله حراما عليه.

قلنا: لا نريد أن معنى الحرمة فى قوله ": إلا شرطا حرم " طلب الترك ولو من المشترط، بل جعله حراما واقعيا، أى: مطلوب الترك شرعا، حتى يكون المشروط هو كون الفعل حراما عليه فى نفس الأمر، ولا شك أن شرط عدم فعل، بل نهى شخص آخر عن فعل لا يجعله حراما كذلك، أى: شرعا.

فإن قيل: الشرط بنفسه مع قطع النظر عن إيجاب الشارع الوفاء به، لا يوجب تحليلا ولا تحريما شرعا، فلا يحرم ولا يحلل (۴).

قلنا: إن أريد أنه لا يوجب تحليلا ولا تحريما شرعيين واقعا، فهو كذلك. وإن أريد أنه لا يوجب تحليلا ولا تحريما شرعيا بحكم الشرط، فهو ليس كذلك، بل حكم الشرط ذلك، وهذا معنى تحريم الشرط وتحليله.

وعلى هذا، فلا إجمال فى الحديث ولا تخصيص، ويكون الشرط فى ذلك

(۱) المتقدمة ص ۱۳۰.

(۲) فى النسخ: لحلية عدم، وهو تصحيف.

(۳) فى " ب: " الكلام.

(۴) فى " ه "، " ح: " ولا يحل.

(۱۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۱)، الشهادة (۱)

عدم جواز الشرط المخالف للحكم الوضعي

كالنـذر والعهـد واليمين، فإنه إذا نـذر أحـدا، أو عاهد، أو حلف أن يكون المال المشتبه عليه حراما شـرعا، أو يحرم ذلك على نفسـه شرعا، لم ينعقد.

ثم إنك لو تتبعت الأخبار الواردة فى الشروط المجوزة والممنوعة، تجدها بأسرها منطبقة على هذا المعنى الذى ذكرناه لهذا الحديث، ولمخالفة الشرط للكتاب أو السنة.

ثم الشـرط المحرم للحلال أو عكسه أخص مطلقا من مخالف الكتاب والسنة، لصدق الأخير على مخالف الأحكام الوضـعية أيضا، كنفى كون الجارية ميراثا، و لذا أبطل الإمام (عليه السلام) شرطهم.

وقد صرح (عليه السلام) بعدم جواز شرط يخالف الحكم الوضعى فى رواية محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام): فى رجل تزوج امرأة وشرط لها إن هو تزوج عليها امرأة أو هجرها أو اتخذ عليها سرية فهى طالق، فقضى فى ذلك ": أن شرط الله قبل شرطكم ("۱) الحديث، يعنى أن الحكم الذى وضعه الله سبحانه قبل حكمكم، وهو أن الطلاق بيد الزوج.

وفى روايـة إبراهيم بن محرز: قـال: سـأل أبا جعفر (عليه السـلام) رجل وأنا عنـده، فقال: رجل قال لامرأته: أمرك بيـدك، قال ": أنى يكون هذا!! والله يقول:

(الرجال قوامون على النساء ()۲) ليس هذا بشئ (" ۳).

وأما شرط عدم التزويج على المرأة والتسرى مطلقا، فهو ليس مخالفا للكتاب والسنة، بل شرط عدم إباحته أو استحبابه مخالف لذلك، لدلالة قوله تعالى(: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ()۴) على الرخصة.

(۱) التهذيب ۷: ۳۷۰ / ۱۵۰۰، الاستبصار ۳: ۲۳۱ / ۸۳۲، الوسائل ۱۵: ۴۶ أبواب المهور ب ۳۸ ح ۱.

(۲) النساء ۴: ۳۴.

(۳) التهذيب ۸: ۸۸ / ۳۰۲، الاستبصار ۳: ۳۱۳ / ۱۱۱۴، الوسائل ۱۵: ۳۳۷ أبواب مقدمات الطلاق ب ۴۱ ح ۶.

(۴) النساء ۴: ۳.

(۱۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۲)، إبراهيم بن محرز (۱)، الزوج، الزواج (۳)، الجواز (۱)

عدم الاعتداد بالشرط المنافى لمقتضى العقد وبيانه

وكـذا شـرط فعل مرجوح أو ترك مسـتحب ليس مخالفا لهما، و لا مما حرم حلالا أو أحل حراما، سواء كان على سبيل الاسـتمرار أو مرة أو أكثر.

نعم: لو شرط إباحة المكروه أو المستحب، أو عدم كراهته أو استحبابه، لكان ذلك مخالفا للكتاب أو السنة.

نعم: لو شـرط فعـل ما ثبتت مرجوحيته بالكتاب أو السـنة تحريما أو كراهـة، أو ترك ما ثبت رجحانه بهما وجوبا أو اسـتحبابا، يحصـل التعارض بين ما دل على ذلك من الكتاب أو السنة، وبين دليل وجوب الوفاء بالشرط، واللازم فيه:

الرجوع إلى مقتضى التعارض والترجيح.

ومن ذلك: شـرط شـرب الخمر، وأكل الميتة، فإن الشرب والأكل ليس مخالفا للكتاب والسنة، بل حليتهما مخالفة لهما، ولكن يحصل التعارض بين ما دل على حرمتهما، وبين دليل وجوب الوفاء بالشـرط، والإجماع رجـح جانب الحرمة، وما لم يكن فيه مرجح يعمل بما

تقتضيه القواعد والأصول.

ثم لو جعل هذا الشرط أيضا من أقسام المخالف للكتاب والسنة، كما يطلق عليه عرفا أيضا، لم يكن بعيدا، ولا يتفاوت لأجله.

واعلم: أن مما ذكرنا في معنى الشرط المحرم للحلال وعكسه، يظهر معنى الحديث المشهور ": كل صلح جائز إلا ما حرم حلالا أو أحل حراما (" ١) أيضا و يرتفع عنه الإجمال.

وأما الثالث: وهو الشرط المنافي لمقتضى العقد، فتحقيقه يحتاج إلى بيان مقتضى العقد، فنقول: إن مقتضى العقد: إما مقتضى ذاته من حيث هو من غير احتياج إلى جعل الشارع ذلك مترتبا عليه، وهو كل أمر لا يتحقق العقد بدونه، بحيث لو انتفى ذلك المقتضى لانتفى العقد لغة أو عرفا أو شرعا.

(١) الكافي ٧: ٤١٢ / ١، الفقيه ٣: ٢٠ / ٥٢، التهذيب ۶: ٢٢٥ / ٥٤١، الوسائل ١٣: ١۶۴ أحكام الصلح ب ٣ ح ٢ و ١٨: ١٥٥ أبواب آداب القاضي ب ١ ح ١.

(١٥١)

صفحهمفاتيح البحث: شرب الخمر (١)، صلح (يوم) الحديبية (٢)، الكراهية، المكروه (١)، الإستحباب (٢)، الأكل (١)، الوجوب (٢)

عدم الاعتداد بالشرط المنافي لمقتضى ذات العقد

وكذا شرط فعل مرجوح أو ترك مستحب ليس مخالفا لهما، و لا مما حرم حلالا أو أحل حراما، سواء كان على سبيل الاستمرار أو مرة أو أكثر.

نعم: لو شرط إباحة المكروه أو المستحب، أو عدم كراهته أو استحبابه، لكان ذلك مخالفا للكتاب أو السنة.

نعم: لو شرط فعل ما ثبتت مرجوحيته بالكتاب أو السنة تحريما أو كراهة، أو ترك ما ثبت رجحانه بهما وجوبا أو استحبابا، يحصل التعارض بين ما دل على ذلك من الكتاب أو السنة، وبين دليل وجوب الوفاء بالشرط، واللازم فيه:

الرجوع إلى مقتضى التعارض والترجيح.

ومن ذلك: شرط شرب الخمر، وأكل الميتة، فإن الشرب والأكل ليس مخالفا للكتاب والسنة، بل حليتهما مخالفة لهما، ولكن يحصل التعارض بين ما دل على حرمتهما، وبين دليل وجوب الوفاء بالشرط، والإجماع رجح جانب الحرمة، وما لم يكن فيه مرجح يعمل بما

تقتضيه القواعد والأصول.

ثم لو جعل هذا الشرط أيضا من أقسام المخالف للكتاب والسنة، كما يطلق عليه عرفا أيضا، لم يكن بعيدا، ولا يتفاوت لأجله.

واعلم: أن مما ذكرنا في معنى الشرط المحرم للحلال وعكسه، يظهر معنى الحديث المشهور ": كل صلح جائز إلا ما حرم حلالا أو أحل حراما (" ١) أيضا و يرتفع عنه الإجمال.

وأما الثالث: وهو الشرط المنافي لمقتضى العقد، فتحقيقه يحتاج إلى بيان مقتضى العقد، فنقول: إن مقتضى العقد: إما مقتضى ذاته من حيث هو من غير احتياج إلى جعل الشارع ذلك مترتبا عليه، وهو كل أمر لا يتحقق العقد بدونه، بحيث لو انتفى ذلك المقتضى لانتفى العقد لغة أو عرفا أو شرعا.

(١) الكافي ٧: ٤١٢ / ١، الفقيه ٣: ٢٠ / ٥٢، التهذيب ۶: ٢٢٥ / ٥٤١، الوسائل ١٣: ١۶۴ أحكام الصلح ب ٣ ح ٢ و ١٨: ١٥٥ أبواب آداب القاضي ب ١ ح ١.

(١٥١)

صفحهمفاتيح البحث: شرب الخمر (١)، صلح (يوم) الحديبية (٢)، الكراهية، المكروه (١)، الإستحباب (٢)، الأكل (١)، الوجوب (٢)

عدم الاعتداد بالشرط المنافى لمقتضى العقد المجعول من جانب الشارع

وذلك كما أن البيع عرفا نقل الملك إلى الغير بعوض، فلو لم ينقل (۱) البيع إلى المشترى، ولا الثمن إلى البائع، لا يكون بيعا عرفا، وكذلك لو انتفى أحدهما، لأن نفى الجزء يستلزم انتفاء الكل.

أو ليس من مقتضى ذاته، بل رتبه الشارع على ذلك العقد من حيث هو، وجعله من مقتضياته. وهو كل أمر رتبه الشارع على ذلك العقد من حيث هو، و جعله مقتضيا – بالكسر – له وإن أمكن تحققه بدونه، كترتيب الشارع خيار المجلس والحيوان على البيع، ووجوب النفقة على النكاح الدائم، وعدم اللزوم قبل التصرف على الهبة والوقف.

وأما الأمور الخارجية اللاحقة بالعقد شرعا من غير كونها متولدة منه ومترتبة عليه من حيث هو، فليس من مقتضيات العقد، كجواز التزويج على المرأة و التسرى عليها.

ثم كل من قسمى المقتضى (۳) – بصيغة المفعول – على نوعين: لأنه إما أن يكون مقتضيا بلا واسطة كما مر، أو بواسطة، أو وسائط، كالتسلط على المبيع، الذى هو من مقتضيات انتقال المبيع، الذى هو من مقتضيات البيع، وكالانفساخ بسبب الفسخ، الذى هو مقتضى خيار المجلس، الذى هو مقتضى البيع، وكتسلط الزوجة على أخذ النفقة، الذى هو من مقتضيات وجوب الإنفاق، الذى هو مقتضى النكاح، وهكذا.

وإذ قد عرفت ذلك: تعلم الشروط المنافية للعقد، ووجه عدم الاعتداد بها.

أما فيما كان من القسم الأول، فظاهر، لأن الاعتداد به مستلزم لتخلف مقتضى العقد، الذى هو معنى عدم ترتب الأثر عليه، الذى هو معنى الفساد، و هو يستلزم عدم الاعتداد بالشرط، لما مرت الإشارة إليه من أن الثابت من وجوب

(۱) فى " ج: " ينتقل.

(۲) بدل " ذلک " فى النسخ الخطية: هذا.

(۳) أى: المقتضى للعقد.

(۱۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، البيع (۶)، الإختيار، الخيار (۲)، الوجوب (۲)

الوفاء بالشرط فى ضمن العقد، إنما هو إذا كان العقد صحيحا باقيا.

مع أنه يحصل التعارض حينئذ بين عمومات الوفاء بالشرط، وأدلة صحة هذا العقد، فيرجع إلى أصالة فساد العقد وعدم لزوم الوفاء بالشرط.

بل يكون هذا الشرط مخالفا لما دل من الكتاب والسنة على ترتب هذا الأثر على هذا العقد، فيكون الشرط مخالفا للكتاب أو السنة، فيكون لغوا.

وأما فيما كان من القسم الثاني: فلمعارضة عمومات الوفاء مع ما دل على ثبوت هذا المقتضى للعقد، أو لأحد مقتضياته، فيحصل التعارض ويرجع إلى الأصل.

بل يكون الشرط مخالفا لما دل على الثبوت على ما مر، فيكون مخالفا للكتاب أو للسنة فيبطل.

إلا أن هذا إنما هو فيما إذا كان هناك دليل عام أو مطلق على سببية هذا العقد لذلک المقتضى وتولده منه، أما إذا لم يكن كذلک، بل احتمل اختصاص الاقتضاء بالعقد الخالى عن الشرط، فيحكم بصحة الشرط.

مثال ذلک، أنه ثبت خيار المجلس للمتبايعين بقوله ": المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا (" ۱) فصار عقد البيع مقتضيا لهذا الخيار، ولإطلاق الخبر يكون ثبوته مطلقا، سواء اشترط عدمه أم لا، فشرط عدمه مناف لهذا الخبر بإطلاقه، بخلاف ما إذا كان دليل الخيار الإجماع مثلا، وشک فى حال الاشتراط فى سقوطه وعدمه، فإن القدر الثابت ترتب الخيار على البيع الخالى من شرط سقوطه، وأما معه

فلا يعلم، بل يعمل بعمومات الوفاء.

ثم إن القسم الثانی من منافیات مقتضی العقد ما یقال: إنه من منافیات

(۱) الكافی ۵: ۱۷۰ / ۴ – ۶، التهذیب ۷: ۲۴ / ۱۰۰ و ۷: ۲۰ / ۸۵، الاستبصار ۳: ۷۲ / ۲۴۰، الوسائل ۱۲: ۳۴۵ أبواب الخیار ب ۱ ح ۱ – ۳. صحیح البخاری ۳: ۸۴، سنن النسائی ۷: ۲۴۸، صحیح مسلم ۳: ۱۱۶۳، سنن ابن ماجة ۲: ۷۳۶ / ۲۱۸۲، سنن الترمذی ۳: ۵۴۷ / ۱۲۴۵، ونذكر أن فی بعضها: البیعان مكان المتبایعان.

(۱۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۴)، الباطل، الإبطال (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب صحيح البخاری (۱)

عدم الاعتداد بالشرط المؤدی إلی جهالة أحد العوضین

مكملاته، وقد ظهر لک أن ما لا اعتداد به من جهة كونه من منافیات مقتضی العقد إنما هو القسم الأول الذی یقال: إنه من منافیات مقتضی ركن العقد.

وأما الثانی: فعدم الاعتداد به، لكونه مخالفا للكتاب والسنة (أو كون) (۱) دلیل الاعتداد به معارضا لما دل علی عدم الاعتداد به، فهو قد یعتد به لدلیل آخر، كما سنشیر إلیه إن شاء الله تعالی.

وأما الرابع: وهو الشرط المؤدی إلی جهالة أحد العوضین، فعدم الاعتداد به، لإیجابه بطلان العقد الموجب لبطلان الشرط، كما مر، ویجب تخصیصه بعقد كان الجهل مبطلا له.

ولا یخفی: أنه یشترط فی تأثیر هذا الشرط كونه وموجبا لجهالة العوض من حیث هو عوض، فلو لم یوجبه لم یؤثر وإن حصل الجهل من وجه آخر، و یحصل الاشتباه فی ذلک الموضع كثیرا.

فلو قال: بعتک هذا بمائة دینار إلی سنة بشرط أنه إن حدث كذا فی خلال المدة، كان الثمن خمسین دینارا، حصل الجهل فی العوض من حیث هو عوض.

أما لو قال: بعتک بمائة دینار إلی سنة بشرط أنه إن حدث كذا فی خلال السنة وهبت لی خمسین دینارا منها أو أسقطتها، لم یوجب الجهل فی العوض، لأن العوض هو المائة، والشرط هبة بعضها أو إسقاطه، وذلک لا یوجب جهل العوض.

ولو قال: بعتک بمائة مؤجلا إلی سنة، وشرطت أنه إن حدث كذا كان الثمن معجلا عنده، جاء الجهل فی العوض.

ولو قال: بعتک بمائة مؤجلا إلی سنة بشرط أنه إن حدث كذا أعطیتک الثمن عنده، لم یدخل الجهل فی العوض، مع أن شرط كون الثمن خمسین دینارا، أو كونه معجلا، مناف لمقتضی العقد أیضا.

(۱) بدل ما بین القوسین فی "ه‍: " إذ.

(۱۵۴)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، الجهل (۶)

عدم الاعتداد ببعض الشروط من باب تأصیل الأصل وتأسیس القاعدة

ولو منع كون العقد المتضمن لذلک الشرط مقتضیا لكون الثمن مائة أو مؤجلا یصیر الجهل به واضحا. ومن ذلک یظهر فساد هذا الشرط.

ولو قلنا بأن الثمن هو الأول، والشرط الثانی وإن أوجب التغییر فیه، و لكنه من جهة الشرط، والثمن الذی هو حقیقة فی المعین، لم یحصل التغییر فیه.

ومن أمثلة جهل الشرط الموجب لجهل العوض: بعتک بمائة تومان مؤجلا إلى سنة، وشرطت کون التومان رائج (۱) وقت الأداء.

ثم لا ـ یخفى: أن ما ذکرناه من عدم الاعتداد بالشروط المذکورة ووجوب الوفاء بغیرها إنما هو من باب تأصیل الأصل وتأسیس القاعدة، فیجب بناء العمل علیه حتى یدل دلیل على خلافه فی الموارد الجزئیة.

فقد یدل دلیل على وجوب الوفاء بشرط، مع کونه – مخالفا لبعض – (۲) مما ینافی عموم کتاب أو سنة، أو إطلاقه، وحینئذ یکون هذا الدلیل مخصصا لعموم " إلا شرطا خالف الکتاب أو السنة " بل بعد وجود الدلیل على الاعتداد بهذا الشرط، لا یکون مخالفا للکتاب والسنة، ویکون هذا الدلیل مختصا لعموم الکتاب والسنة المنافی لذلک الشرط.

مثلا ـ دل عموم " البیعان بالخیار ما لم یفترقا " على ثبوت الخیار لکل بیعین، فشرط عدم الخیار مناف لعمومه، وإذا دل دلیل على سقوط الخیار باشتراط سقوطه، یدل ذلک الدلیل على اختصاص البیعین بغیر المشترطین، فلا یکون الشرط مخالف للسنة.

وقد یدل دلیل على عدم وجوب الوفاء بشرط لا یخالف کتابا ولا سنة، و حینئذ یکون هذا الدلیل مخصصا لعموم " المؤمنون عند شروطهم (" ۳).

(۱) فی " ه "، " ج "، " ح: " برائج.

(۲) کذا، وما بین الحاصرتین زائد.

(۳) التهذیب ۷: ۳۷۱ / ۱۵۰۳، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۵، الوسائل ۱۵: ۳۰ أبواب المهور ب ۱۹ ح ۴.

صفحهمفاتیح البحث: الجهل (۳)، المنع (۱)، الوجوب (۲)

بیان المراد من عدم الاعتداد بشرط خالف الشرع

تتمة اعلم: أن ما مر من عدم الاعتداد بشرط خالف الشرع إنما هو فیما إذا کان مخالفا لعموم کتاب أو سنة أو إجماع أو نحوها، أما إذا لم یثبت العموم بحیث یشمل مورد الشرط (۱)، فلا یحکم بالمخالفة، بل یعمل بعمومات الوفاء، کما مرت الإشارة إلیه.

وقد یقال: إنه مع وجود العموم أو الإطلاق أیضا لا تعلم المخالفة، لحصول التعارض بینه وبین عمومات الوفاء.

وفیه: أن عمومات الوفاء مقیدة بقوله ": إلا ما خالف الکتاب أو السنة " فمفاده: أن الشرط الغیر المخالف یجب الوفاء به، فلا یشمل المورد.

قیل: مع أنه لو سلم التعارض، فیرجع إلى الأصل، وهو مع عدم تأثیر الشرط، لکونه من الأحکام الوضعیة التوقیفیة.

وهذا یتم فیما إذا لم یکن ما ینافیه أیضا کذلک، وإلا فیرجع إلى أصل آخر، وذلک: کما إذا قلنا: إن الأصل عدم تأثیر اشتراط سقوط الخیار، ولکن الأصل عدم ثبوت الخیار أیضا (۲)، ویرجع إلى أصالة لزوم البیع.

ویجب على الفقیه تدقیق النظر، لئلا یقع فی الخطأ.

المبحث الرابع: فی بیان حکم العقد إذا فسد الشرط.

وتحقیقه: أنه لا ریب حینئذ فی بطلان الشرط وعدم الاعتداد به.

وأما العقد، ففیه قولان: البطلان، والصحة.

(۱) فی " ب: " مورد النص.

(۲) فی " ب "، " ج " زیادة: فیعارض عمومات التأثیر وعمومات الخیار.

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۲)

بیان حکم العقد إذا فسد الشرط

تتمهٔ اعلم: أن ما مر من عدم الاعتداد بشرط خالف الشرع إنما هو فیما إذا کان مخالفا لعموم کتاب أو سنهٔ أو إجماع أو نحوها، أما إذا لم یثبت العموم بحیث یشمل مورد الشرط (۱)، فلا یحکم بالمخالفهٔ، بل یعمل بعمومات الوفاء، کما مرت الإشارهٔ إلیه.

وقد یقال: إنه مع وجود العموم أو الإطلاق أیضا لا تعلم المخالفهٔ، لحصول التعارض بینه وبین عمومات الوفاء.

وفیه: أن عمومات الوفاء مقیدهٔ بقوله ": إلا ما خالف الکتاب أو السنهٔ " فمفاده: أن الشرط الغیر المخالف یجب الوفاء به، فلا یشمل المورد.

قیل: مع أنه لو سلم التعارض، فیرجع إلی الأصل، وهو مع عدم تأثیر الشرط، لکونه من الأحکام الوضعیهٔ التوقیفیهٔ.

وهذا یتم فیما إذا لم یکن ما ینافیه أیضا کذلک، وإلا فیرجع إلی أصل آخر، وذلک: کما إذا قلنا: إن الأصل عدم تأثیر اشتراط سقوط الخیار، ولکن الأصل عدم ثبوت الخیار أیضا (۲)، ویرجع إلی أصالهٔ لزوم البیع.

ویجب علی الفقیه تدقیق النظر، لئلا یقع فی الخطأ.

المبحث الرابع: فی بیان حکم العقد إذا فسد الشرط.

وتحقیقه: أنه لا ریب حینئذ فی بطلان الشرط وعدم الاعتداد به.

وأما العقد، ففیه قولان: البطلان، والصحهٔ.

(۱) فی " ب: " مورد النص.

(۲) فی " ب "، " ج " زیادهٔ: فیعارض عمومات التأثیر وعمومات الخیار.

(۱۵۶)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۲)

والحق هو الأول، وفاقا للأکثر (۱)، کما صرح به فی کتاب النکاح من المسالک (۲)، لأن العقود تابعهٔ للقصود، والمقصود هو الأمر المرکب من الشرط و غیره، فإذا بطل الشرط بطل المقصود، لانتفاء الکل بانتفاء جزئه.

والتفصیل: أنه سیأتی فی العائدهٔ الآتیهٔ: أن ترتب الأثر علی کل عقد، یتوقف علی قصد إنشاء هذا الأثر بسببه، وإیجاده منه، فما لم یقصد ذلک لم یترتب علیه ذلک الأثر، وأن کل أثر فاسد قصد من العقد لا یترتب علیه، ویقع العقد فاسدا.

وعلی هذا: فالعقد المتضمن للشرط الفاسد إذا صدر من شخص، فالظاهر:

أن الأثر الذی قصد إنشاؤه منه: هو المرکب من التزام هذا الشرط الفاسد، فیفسد بفساد جزئه.

وقصد الجزء الصحیح فی ضمنه غیر کاف، لأن قصد الکل لا یکفی فی قصد الجزء. فإذا لم یکن الجزء مقصودا منفردا، لم یترتب علیه حکم.

ولولا ظهوره (۳)، فغیره أیضا - أی: إنشاء الأثر المجرد عن هذا الالتزام - غیر ظاهر، والأصل یقتضی عدم ترتب الأثر.

فقصد إنشاء الأثر الصحیح، الذی هو المتوقف علیه فی الصحهٔ، غیر معلوم، وظهور الهیئهٔ الترکیبیهٔ للصیغهٔ - وهی المتضمنهٔ للشرط - فی قصد الأثر الصحیح - وهو المجرد من التزام هذا الشرط - غیر ظاهر إن لم یکن فی خلافه ظاهرا.

فتحقق السبب لحصول الأثر غیر ثابت، فیکون العقد فاسدا، لأصالهٔ عدم ترتب الأثر.

(۱) منهم العلامهٔ فی القواعد ۲: ۱۵۲ والمحقق الأردبیلی فی مجمع الفائدهٔ ۸: ۱۴۸، والعاملی فی نهایهٔ المرام ۱: ۴۰۲، وانظر: مفتاح الکرامهٔ ۴: ۳۷۲ کتاب المتاجر.

(۲) المسالک ۱: ۵۴۹.

(۳) أی: ولولا ظهوره فی أن الأثر الذی قصد إنشاؤه هو المرکب من التزام الشرط الفاسد وغیره.

(۱۵۷)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، السب (۱)، کتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبیلی (۱)، الکرم، الکرامة (۱)

بل لا یبعد الحکم بالفساد وإن علم قصد إنشاء الأثر المجرد من التزام هذا الشرط، لأن تلک الهیئة ظاهرة فی قصد إنشاء المرکب، وکون مثلها مؤثرة فی حصول جزء المرکب بمجرد قصده غیر معلوم، کما یأتی الإشارة إلیه فی العائدة الآتیة إن شاء الله.

ثم إن هذا الذی ذکرناه هو الأصل والقاعدة، وقد یتخلف من جهة الدلیل الخارجی، فهو یجعل ذلک العقد المتضمن للشرط الفاسد سببا للأثر الصحیح، من غیر اعتناء إلی لزوم قصد ذلک الأثر والله سبحانه هو العالم بحقائق أحکامه و شرائعه.

صفحه(۱۵۸)

عائدة ۱۶: فی بیان قولهم: العقود تابعة للقصود

عائدة (۱۶) فی بیان قولهم: العقود تابعة للقصود من القواعد المتداولة فی ألسنة الفقهاء قولهم: العقود تابعة للقصود.

وتحقیق الکلام فیها: أنه لاشک أن الأصل عدم جمیع الأحکام الشرعیة حتی یثبت من الشارع، طلبیة کانت، أو تخییریة، أو وضعیة.

ولا ریب أیضا: أن ترتب کل أثر علی أی عقد کان مخالف للأصل، لا یحکم به إلا مع الثبوت من الشارع.

وهناک عقود وإیقاعات: لازمة وجائزة، لفظیة وفعلیة - کالمعاطات فی البیع علی القول بلزومها - ثبت بالأدلة الشرعیة ترتب آثار وأحکام علیها.

ولکن تلک الآثار (أحکام إنشائیة) (۱) لا تترتب علیها إلا مع قصد الإنشاء منها.

وهذا القصد معتبر فی تلک العقود والإیقاعات إجماعا، وبمقتضی الأصل، إذ لم یثبت ترتب أثر علیها بدون ذلک القصد، والأصل عدم الترتب.

فلو صدرت بلا قصد أو مع قصد الإخبار أو قصد آخر لا یترتب علیها أثر قطعا.

(۱) بدل ما بین القوسین فی "ه: "والأحکام الإنشائیة.

(۱۵۹)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)

بیان المراد من قصد الإنشاء فی العقود والإیقاعات

والمراد من قصد الإنشاء: قصد إنشاء الأثر المطلوب، فترتب الأثر علی تلک العقود والإیقاعات موقوف علی قصد إنشاء الأثر منها، ولا بد فی ترتب الأثر من قصد إنشاء الأثر الذی رتبه الشارع علیها.

فلو قصد إنشاء أثر آخر - کنقل الملک من عقد النکاح أو الطلاق - منه، لا یثمر ثمرا بالأصل المتقدم والإجماع، فقصد إنشاء الأثر المترتب علیه شرعا مما لا بد منه فی ترتب الأثر.

مضافا إلی قصد مورد الأثر: من الزوجة المعینة والزوج المعین فی النکاح، والمشتری والبائع، والثمن والمثمن فی البیع، وهکذا.

ثم إن کل أثر یترتب علی عقد أو إیقاع یتصور له أنواع مختلفة، وشؤون متشتتة، واعتبارات مختلفة، کما أن نقل الملک، الذی هو أثر البیع یکون لازما و متزلزلا، منجزا ومعلقا علی شرط، بلا عوض وبإزاء عوض، مطلقا ومقیدا بمدة، نقل ملک شئ بلا انضمامه مع غیره ومع ضم نقل الغیر أیضا، إلی غیر ذلک.

ثم لکل نوع وجوه، کما أن المتزلزل یکون من الطرفین، أو من طرف، و بإزاء عوض، یکون بإزاء هذا العوض وهذا العوض، وهکذا.

وکذا النکاح یتصور فیه جمیع هذه الأقسام وغیرها.

ولما کان الأصل عدم ترتب شئ من الآثار علی عقد أو إیقاع إلا مع دلیل، فاللازم الاقتصار فی أنواع الآثار ووجوهها علی ما ثبت ترتبه شرعا، وما لم یثبت، فیحکم بعدم ترتبه.

مثلا: لم یثبت جواز البیع المقید بمدة معینة، فیحکم بعدم ترتب نقل الملک إلی مدة خاصة علی عقد البیع، فلو قصده یکون البیع باطلا، وکذا البیع بلا عوض، أو النکاح الدائم بعوض، وکذا الأثر المعلق.

نعم: قد یکون الأثر المترتب علیه شرعا متعددا: نوعا وشأنا ووجها وفردا، کما أن نقل الملک یکون متزلزلا وباتا، وبإزاء هذا العوض وبإزاء ذلک،

(۱۶۰)

صفحهمفاتیح البحث: الزوجة (۱)، البیع (۵)، الزوج، الزواج (۱)، الجواز (۱)

والمتزلزل من الطرفین ومن الطرف الواحد، ولازما فی مدة مع تزلزله بعده، و هکذا.

وکل هذه الوجوه اثار مترتبة علی عقد البیع، أی علی البدل.

وحینئذ لابد فی ترتب أحد تلک الآثار علیه من قصده، فلو قصد واحدا منها، یترتب علیه ذلک خاصة، ولا یترتب علیه غیره، لما عرفت من اقتضاء الأصل والاجماع لزوم قصد کل أثر فی ترتبه علی العقد وتظهر الفائدة: فیما إذا ظهر عدم تحقق بعض شرائط المقصود، فیبطل العقد. وهذا هو مرادهم من قولهم: العقود تابعة للقصود. أی: یترتب علی العقود - من الآثار الممکن ترتبها علیها الصالحة لاستتباعها - ما هو المقصود للمتعاقدین، دون غیره.

ثم لا یخفی: أن العقد الذی تترتب علیه أنواع أو أفراد من الآثار علی التبادل لا یخلو إما أن ینصرف مطلقه إلی بعض أنواعه خاصة عرفا أو شرعا، ولا یفهم منه غیره إلا بضم ضمیمة، أو لا ینصرف إلی بعض خاص فالأول: کعقد البیع المنصرف حین خلوه عن شرط الخیار إلی اللازم، و قوله: بعتک قفیزا من بر بدرهم، حیث ینصرف إلی القفیز والدرهم المصطلحین ۲.

والثانی: کقوله: أنکحت بنتی فاطمة ابنک محمدا، إذا کانت له بنتان مسمیتان بفاطمة، وله ابنان مسمیان بمحمد.

فان کان الأول: فان ذکر العقد مطلقا وقصد ما ینصرف إلیه، أو مقیدا و قصد المقید، فلا إشکال. وإن أطلق وقصد المقید، أو قید وقصد المطلق، فیحصل الاشکال.

(۱): فی النسخ: للزوم.

(۲): فی (ب)، (ج)، (ح): المطلقین

(۱۶۱)

صفحهمفاتیح البحث: یوم عرفة (۱)، البیع (۲)

جعل الشارع الألفاظ الظاهرة الدالة علی القصد فی مقام العلم

کما إذا قال: بعتک قفیزا من بر بدرهم، وقصد قفیزا خاصا من بر خاص بدرهم معین من غیر اصطلاح علی تسمیة ذلک المعین بهذا الاسم، حتی یصیر من باب مهر السر والعلانیة، أو قصد مع ذلک الخیار إلی مدة أیضا، والموافق للأصل بطلان العقد، لعدم ثبوت ترتب الأثر المقصود علی هذا اللفظ بضم القصد. وإن ثبت فی موضع بدلیل صحته، فهو المخرج عن الأصل.

وإن کان الثانی: فان أطلق فی العقد، وقصد أحد الفردین فهو، وإلا فیبطل العقد أیضا، لعدم إمکان ترتب الاثرین، وبطلان الترجیح بلا مرجح.

ثم اعلم: أن المعتبر - کما عرفت - وان کان هو القصد، ویتعذر الاطلاع العلمی علیه غالبا، إلا أن الشارع أقام الألفاظ الظاهرة فیه

الدالة عليه بالظهور قائمة مقام العلم، بالاجماع القطعى، بل الضرورة الدينية.

وعلى هذا: وإن كان الأصل عدم ترتب الأثر إلا مع العلم بقصد ذلك الأثر، الا أنه يكتفى بما هو ظاهر فيه من الألفاظ اجماعا قطعيا.

فإذا قال: بعتك هذا بدرهم، وادعى قصد نقل الملك فى مدة خاصة إبطالا للبيع، لم تسمع دعواه بمجردها وان كان الأصل عدم الانتقال، الا أن تكون هناك قرينة حالية أو مقالية مصدقة لدعواه، فيبطل البيع، لعدم الاجماع على الحكم بالصحة وقصد الصحيح حينئذ.

وذلك كما إذا قال: بعتك هذا بدرهم على أن تكرينى دابتك هذه يوما، فظهرت الدابة ملكا لغير المشترى فيحكم ببطلان البيع، لان هذا الكلام ظاهر فى أن الأثر المقصود من البيع هو نقل المبيع بالدرهم منضما مع الاكراء لا مطلقا، ولا أقل من تساوى الاحتمالين، فان مثل هذا التركيب لم يعلم منه قصد البيع بالدرهم منفردا.

وإلى هذا يشير كلام من قال: إن المعتبر من ذلك القصد هو ما اطلع عليه المتعاقدان، ولا يكفى فى ذلك قصد أحدهما من دون اطلاع الاخر.

فما يحتمل وجوها كثيرة، ولم يذكر فى طى العقد وجه منها ولم يعين،

(۱۶۲)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الباطل، الإبطال (۳)، البيع (۴)

فحكمه حكم المطلق، فان كان المطلق منصرفا إلى وجه خاص، تعين، وإلا، فيبطل.

والمعتبر: هو الاطلاع على قصد ذلك من العقد. أى: قصد منه هذا النوع من الانشاء، وألقى به لانشاء ذلك النوع. ولا يكفى فى ذلك كون المطلوب ذلك، أو كون هذا القصد باعثا وسببا للعقد من غير أن يكون التلقى بالعقد أيضا لانشاء ذلك، بحيث يكون هذا أيضا من أثر العقد.

ومن هنا حصل الوهم لبعضهم فى كثير من المقامات: كما إذا اتفقا على أن يبيع أحدهما داره للآخر ويبيع الاخر بستانه للأول أيضا، فباع الأول وامتنع الاخر بعد انقضاء خيار المجلس، أو باع الاخر أيضا، وظهر بستانه مستحقا للغير، أو فسخ ثانيا بغبن ونحوه، حيث توهم أن هذا الاتفاق قرينة حالية على أن المقصود هو بيع الدار بالمبلغ المعين وبيع البستان.

وفيه: أن ذلك لا يصلح قرينة لإرادة ذلك من قوله: بعتك دارى بمائة، وإنما هو قرينة على عقد القلب بذلك وتخميره فى القلب، لا على أن المراد من:

بعتك دارى بمائة ذلك، حتى يكون ذلك جزء من الثمن أيضا، ويقع بيع الدار على المائة وبيع البستان، بل المقصود منه ليس إلا بيع الدار بمائة، والمخمر عنده والمعقود قلبه على أنه أيضا يبيع بستانه، وهذا التخمير والعقد سبب لبيع الدار، وتأثير ذلك التخمير فى بطلان عقد بيع الدار، أو خيار الفسخ لا وجه له مع كون الأصل فى البيع: اللزوم، وعدم ثبوت اشتراط غير قصد انشاء الأثر المطلوب من اللفظ وقد حصل.

وتوهم أنه قد يتضرر بائع الدار كثيرا، مدفوع: بأنه ضرر أقدم بنفسه عليه، ووقع فيه بتقصيره فى فقه الاحكام، حيث لم يفهم أنه لا يلزم على المشترى بيع بستانه، وقد يبيع ويفسخ بخيار، أو يظهر مستحقا للغير، فكان يجب عليه علاج ذلك أولا.

وقد أغمض الفقهاء عن مثل الضرر الواقع بتقصير المتضرر فى فقه المسألة

(۱۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، البيع (۷)، الضرر (۲)، الإختيار، الخيار (۲)

فى كثير من المواضع.

ومن هذا القبيل: ما إذا لم يعرف أحد المتعاقدين بعض الأحكام المترتبة على العقد، وإلا لما رضى به، كما إذا رضيت المرأة بعقد

التمتع، مع ظن أن لها قسمة ونفقة، ولكنها لم تذكر ذلك، سيما إذا كان التمتع بشئ قليل فی مدة طويلة.

فيستشكل: بأن العقود تابعة للقصود، وما قصدته هو تزوجها له حال كونها مستحقة للنفقة وغيرها، ولم تقصد غير ذلك، فلا يصح العقد، لأنه غير مقصود.

ودفعه: ما ذكرنا: من أنه لم يقصد ذلك من العقد، ولم ترد من قولها:

(زوجتك) أن أوجبت عليك النفقة، وإن أرادت ذلك، فالعقد باطل. وإنما قارن قصد ايجاد التمتع اعتقادا غير مطابق للواقع.

وهذا مراد من دفع هذا الاشكال: بان الذی يفيده الدليل هو أن العقد إذا أمكن حصوله علی شؤون مختلفة - من الاطلاق والتقييدات المختلفة الحاصلة بالشروط والخيارات وغيرها - فالعقد تابع للقصد، أعنی: أن الماهية المطلقة يحكم بحصولها فی ضمن ما قصد من افرادها وأقسامها، لا أن كل ما يترتب علی العقود من الآثار والثمرات الخارجية، والاحكام اللاحقة لابد ان يعلمها و يعتقدها ويقصدها فی العقد، ومع اعتقاد خلافها وعدم القصد إليها لا يصح العقد، وإلا فيلزم بطلان أكثر العقود.

فنقول بمثل ذلک فی العقد الدائم، فان الغالب - سيما أهل الرساتيق ۱ - أنهم يعتقدون أن الزوجة يجب عليها خدمة الزوج بل التكسب، ولو علم أنه لا يستحق ذلک لم يرض بتزويجها أبدا، وكذلک الزوجات.

بل وكذلک الامر فی المعايب التی لا توجب الفسخ شرعا، إلی غير ذلک مما يظهر لهما بعد العقد، بحيث لو كان ظهر له قبله لم يرض.

(۱): الرساتيق: جمع رستاق، وهو السواد، والناحية التی هی طرف الإقليم وانظر الصحاح ۴: ۱۴۸۱ و المصباح المنير: ۲۲۶ والمراد باهل الرساتيق: هم أهل القری.

(۱۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الزوج، الزواج (۳)، الزوجة (۱)، الظنّ (۱)

جواز التخلف عن قاعدة: العقود تابعة للقصود بدليل خارجی

ولم يتأمل فی شئ من ذلک أحد من العلماء، ولم يقل: إن العقد تابع للقصد.

والحاصل: أن اعتقاد ترتب بعض الأحكام والآثار علی شئ من الأسباب الشرعية مما لم يرد من الشريعة، أو قصد بعض الأحكام لا من خصوص العقد، أو اعتقاد أن أحد المتعاقدين أو غيره يفعل أمرا اخر ولم يفعله، لا يوجب خروج أصل ذلک السبب من السببية، فان أصل السبب ثابت من الشرع، وذلک الاعتقاد لا يوجب تغييرا فی ماهية السبب وجعله شيئا اخر.

ثم لا يخفی: أن ما ذكروه من أن العقود تابعة للقصود إنما هو علی سبيل الأصل والقاعدة علی ما عرفت، ويمكن أن يتخلف فی بعض المواضع لدليل خارجی، كأن يحكم الشارع: بصحة عقد مع فساد شرطه، فيقال: إن ذلک خارج عن القاعدة بالدليل.

ويحكم بان سبب الأثر هو هذا العقد مع قصد الانشاء، وهو علامة لتحقق هذا الأثر، ولا يشترط فيه قصد الأثر الخاص، فلا تغفل.

(۱۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، السب (۳)

عائدة ۱۷: فی بيان بعض مباحث المشتق

عائدة (۱۷) فی بيان بعض مباحث المشتق إذا كان لفظ مشتقا من مبدأ، ک (اضرب) من الضرب، ولم يعلم أنه هل هو موضوع لطلب الضرب مطلقا أو من المذكر، فهل يحمل علی الاطلاق أو يخص؟.

الحق: التوقف، لان المبدأ وإن كان عاما، إلا أن الهيئة موضوعة قطعا.

والموضوع له كما يحتمل ان يكون طلب الضرب عاما مطلقا، يحتمل ان يكون طلب ضرب خاص، ونسبة الأصل إليهما على السواء، فيتوقف ويرجع فى الاحكام إلى ما هو مقتضى الأصل.

وكذا: إذا شك فى أنه هل هو موضوع لطلب مطلق الضرب، أو نوع خاص منه كالضرب بالسيف؟ لتحقق الماهية التى هى المعنى الحقيقى للمبدأ فى ضمن النوع الخاص أيضا، غاية الامر فهم الخصوصية من الهيئة الاشتقاقية.

نعم: إذا شك فى أنه هل هو موضوع لطلب الضرب الحقيقى أو المجازى كالقتل، فالظاهر إرادة الحقيقة بعد ثبوت الاشتقاق.

والتفصيل: أن ما يشتق من مبدأ يشتمل على المعنى المبدئى، وعلى أمر زائد فيه، فالتشكيك إما فى تغيير فى ذلك المعنى المبدئى، أو فى ذلك الشئ الزائد.

فالأول: كما إذا شك فى أن معنى (اضرب) هل هو طلب الضرب، أو

(۱۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: الضرب (۱)

فيما إذا كان اللفظ مشتقا، ولم يعلم أنه موضوع للطلب مطلقا أو للطلب الخاص

عائدة (۱۷) فى بيان بعض مباحث المشتق إذا كان لفظ مشتقا من مبدأ، ك (اضرب) من الضرب، ولم يعلم أنه هل هو موضوع لطلب الضرب مطلقا أو من المذكر، فهل يحمل على الاطلاق أو يخص؟.

الحق: التوقف، لان المبدأ وإن كان عاما، إلا أن الهيئة موضوعة قطعا.

والموضوع له كما يحتمل ان يكون طلب الضرب عاما مطلقا، يحتمل ان يكون طلب ضرب خاص، ونسبة الأصل إليهما على السواء، فيتوقف ويرجع فى الاحكام إلى ما هو مقتضى الأصل.

وكذا: إذا شك فى أنه هل هو موضوع لطلب مطلق الضرب، أو نوع خاص منه كالضرب بالسيف؟ لتحقق الماهية التى هى المعنى الحقيقى للمبدأ فى ضمن النوع الخاص أيضا، غاية الامر فهم الخصوصية من الهيئة الاشتقاقية.

نعم: إذا شك فى أنه هل هو موضوع لطلب الضرب الحقيقى أو المجازى كالقتل، فالظاهر إرادة الحقيقة بعد ثبوت الاشتقاق.

والتفصيل: أن ما يشتق من مبدأ يشتمل على المعنى المبدئى، وعلى أمر زائد فيه، فالتشكيك إما فى تغيير فى ذلك المعنى المبدئى، أو فى ذلك الشئ الزائد.

فالأول: كما إذا شك فى أن معنى (اضرب) هل هو طلب الضرب، أو

(۱۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: الضرب (۱)

القتل مجازا.

والثانى: كما إذا شك فى أن معناه هل هو طلب الضرب المطلق من المذكر، أو الأعم.

فان كان الأول: فمقتضى قضية الاشتقاق عدم التغيير، والا لم يكن مشتقا من ذلك المبدأ، وهو خلاف المفروض.

وان كان الثانى: فلما لم يكن ذلك الامر الذى زيد فى المشتق معلوما، ولم يتحقق فيه أصل، فيجب فيه التوقف.

ومن هذا القبيل: لفظ (الميتة) حيث إنها اسم لذات ثبت لها الموت، فإذا شك فى أنها هل هو مطلق الحيوان الذى ثبت له الموت، أو غير الانسان كذلك، يحكم بثبوت كل حكم علق عليها لغير الانسان، لكونه يقينيا، وينفى فى الانسان بالأصل.

ومنه: لفظ (القطعة) فإنها اسم لجزء قطع من الكل، فإذا شك فى أنها هل هى كل جزء قطع منه، أو جزء كبير منه يصدق عليه القطعة عرفا، يحكم بثبوت الحكم المعلق عليها لما علم صدقها عليه.

(۱۶۸)

صفحهمفاتيح البحث: الموت (۲)، القتل (۱)

عائدة ۱۸: فی أن الأصل فی القضیة الحملیة

عائدة (۱۸) فی أن الأصل فی القضیة الحملیة الحمل الحقیقی الحمل: إما حقیقی، أو مجازی.

والمراد بالحمل الحقیقی: الحکم باتحاد الموضوع والمحمول فی الوجود الخارجی حقیقة، سواء انحصر اتحاد المحمول فیه مع هذا الموضوع، نحو:

الانسان حیوان ناطق أو لم ینحصر، نحو: زید انسان.

والمراد بالحمل المجازی: اتحادهما فیه مجازا، نحو: زید أسد.

ثم القضیة الحملیة: حقیقة فی الحمل الحقیقی، لأنه المتبادر ومنها (عند الاطلاق) وهل هو حقیقة فی الحمل الانحصاری الذی هو حمل المساوی علی المساوی، أم لا، بل یشمل حمل الأعم علی الأخص أیضا؟

الظاهر: هو الثانی، لعدم صحة السلب، فلا یصح أن یقال: زید لیس بانسان. هذا معنی الهیئة.

وأما الموضوع والمحمول: فمقتضی الأصل فیهما: إرادة المعنی الحقیقی من

(۱): کذا، والمراد هو حمل المساوی علی المساوی، أو اتحاد المساوی مع المساوی.

(۲): ما بین القوسین أثبتناه من (ح).

صفحه(۱۶۹)

أقسام الحمل والأصل فی القضیة الحملیة

عائدة (۱۸) فی أن الأصل فی القضیة الحملیة الحمل الحقیقی الحمل: إما حقیقی، أو مجازی.

والمراد بالحمل الحقیقی: الحکم باتحاد الموضوع والمحمول فی الوجود الخارجی حقیقة، سواء انحصر اتحاد المحمول فیه مع هذا الموضوع، نحو:

الانسان حیوان ناطق أو لم ینحصر، نحو: زید انسان.

والمراد بالحمل المجازی: اتحادهما فیه مجازا، نحو: زید أسد.

ثم القضیة الحملیة: حقیقة فی الحمل الحقیقی، لأنه المتبادر ومنها (عند الاطلاق) وهل هو حقیقة فی الحمل الانحصاری الذی هو حمل المساوی علی المساوی، أم لا، بل یشمل حمل الأعم علی الأخص أیضا؟

الظاهر: هو الثانی، لعدم صحة السلب، فلا یصح أن یقال: زید لیس بانسان. هذا معنی الهیئة.

وأما الموضوع والمحمول: فمقتضی الأصل فیهما: إرادة المعنی الحقیقی من

(۱): کذا، والمراد هو حمل المساوی علی المساوی، أو اتحاد المساوی مع المساوی.

(۲): ما بین القوسین أثبتناه من (ح).

صفحه(۱۶۹)

الوجوه المتصورة فی القضیة الصادرة من الشارع

کل منهما، فمعنی: زید انسان، أن ما هو المعنی الحقیقی لزید متحد فی الوجود الخارجی حقیقة مع ما هو المعنی الحقیقی للانسان.

وعلى هـذا فيكون قولـك: ضـرب فعل، مجازا فى الموضوع، لإرادة اللفظ منه، وهو غير معناه الحقيقى. وقولك: زيـد أسـد، مجازا فى المحمول إذا أريد من الأسد الرجل الشجاع، ومجازا فى الهيئة إذا أريد منه الحيوان المفترس.

وكـذا تكون القضـية الحملية فى بيـان معـانى اللغـات مجازيـة الموضوع، لاـن المراد من قولك: الصـعيد هو التراب، أن لفظ الصـعيد موضوع للتراب، فالمحمول هو الموضوع المقدور، وأريد من الموضوع فى الكلام لفظه، وهو ليس معنى حقيقيا له.

ولاـ يتوهم: أنه لو كان المعنى: أن المعنى الحقيقى للصـعيد هو المعنى الحقيقى للتراب، يكون المراد من كل من الموضوع والمحمول معنـاه الحقيقى، لاـن معنى قولـك: المعنى الحقيقى للصـعيد، أن المعنى الحقيقى للفظـه، فيـوجب تقـدير المعنى الحقيقى فى كـل من الموضوع والمحمول، مع إرادة اللفظ الذى هو أيضا مجاز من كل منهما.

إذا عرفت ذلك فاعلم: انه إذا وردت قضـية حملية فى كلام الشارع، فمقتضـى أصالة الحقيقة: أن يراد من كل من الموضوع المحمول والهيئة:

الحقيقـة، الا إذا كان هناك دليل على التجوز فى شـئ منها، ويلزم من اتحادهما حقيقة، ثبوت جميع احكام المحمول للموضوع إلا مع دليل التجوز.

فإذا صدرت من الشارع قضية حملية، فيتصور على وجوه:

الأـول: أن يعلم أن المراد بـالموضوع والمحمول معنياهمـا الحقيقيـان، وأن المراد بالحمـل الحكم باتحادهمـا خارجا، وكون الموضوع عين المحمول، أو مساويا له، نحو: الصلاة واجبة، حيث إن معناها: الحكم بكون الأركان المخصوصة مصداقا، لذات ثبت لها الوجوب ومتحدة معها، والحكم حينئذ ظاهر، فيحكم بثبوت كل حكم للواجب من حيث هو واجب للصلاة.

والثانى: أن يعلم أنه ليس المراد من الجميع الحقيقة، نحو: (الطواف بالبيت

(۱۷۰)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الطواف، الطوف، الطائفة (۱)، الضرب (۱)، الصّلاة (۲)

صلاة) ۱ حيث نعلم عـدم اتحـاد معنييهمـا حقيقـة، بل المراد بالصـلاة والطواف إما حكمهما على سبيل التجوز، أو الحـذف، أو المراد بالحمل الحمل المجازى. و نحوه: (المذى نخامة) ۲ وحينئذ فيتردد فيما هما يتحدان فيه، وهو الذى يعبرون عنه ب (الشركة المبهمة).

فان كان هناك مجاز شائع، فينصرف إليه، والا فقيل: بالانصراف إلى الجميع، لعدم المرجح، وبطلان اللغو والاغراء ۳.

وقيل: بالتوقف، لعدم دليل على التعيين ۴. ولزوم الاغراء إنما يكون لو أريد من هذا الكلام الافهام تفصيلا، وهو ممنوع، لجواز ان يريد منه نوع إجمال، وكان التفصيل موكولا إلى غيره.

ومن هـذا القبيـل: جميع العمومـات والمطلقـات المخصـصة والمقيـدة بالقرائن المنفصـلة، والمجازات كـذلك، ولولا جواز مثل ذلك الاجمال فى الكلام، لبطل أكثر العمومات والمطلقات والمجازات.

فان قلت: هذا إنما يتم فيما إذا كانت هناك قرينة – ولو منفصلة – على التعيين أو الترجيح، وإلا لزم المحذور.

قلت: قلمـا يوجـد مثل ذلـك فى كلاـم الشـارع ممـا لم يعلم من الخـارج اتحاد الموضوع والمحمول فى حكم من الأحكام الشـرعية، فيكون هو دليلاـ وقرينـة على التعيين والترجيـح، مع أن وجود المجمـل فى كلمـات الشارع غير عزيز، وفى القران محكم ومتشابه، وفى أخبـارهم محكم كمحكم القران ومتشـابه كمتشابهه، فالمحـذور انما يلزم لو علم أن الغرض من هـذا الكلام افهام التفصـيل، ومن أين يعلم ذلك مع أن الإحاطة بمقاصد الكلام غير ممكنة، وقصد الاجمال ممكن؟!

(۱): سنن الدارمى ۲: ۶۶ ح ۱۸۴۷ و ۱۸۴۸ ب ۳۲ من كتـاب المناسـك باب الكلام فى الطواف، عوالى اللآلى ۱: ۲۱۴ / ۷۰، وج ۲: ۱۶۷ / ۳.

(۲): الوارد: إنما هو بمنزلة النخامة – انظر الوسائل ۱: ۱۹۶ – ۱۹۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۲، ۳، ۸.

(۳) قوانين الأصول: ۶۰.

(۴) قوانين الأصول: ۶۰.

(۱۷۱)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، القرآن الكريم (۲)، الطواف، الطوف، الطائفة (۲)، الصّلاة (۱)، الجواز (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۲)، الوضوء (۱)

والثالث: أن لا يعلم شئ منهما، وله أقسام: أحدها: أن يعلم للمحمول معنى، وعلم عدم صحة الحمل الحقيقى فى ذلك المعنى، وشك فى أنه هل وضع الشارع هذا اللفظ لمعنى يصح حمله على الموضوع ولذا حمله عليه، بل قد يحتمل أن يكون ذلك الحمل إخبارا عن الوضع، أو أريد بالمحمول معنى مجازى يصح الحمل عليه، أو تجوز فى الحمل، نحو: الفقاع خمر، إذا علمنا أن الخمر فى اللغة أو العرف مخصوص بما يؤخذ من العنب.

والحكم حينئذ: التوقف كسابقه، وعدم إثبات حكم منه ۱، الا ـ مع شيوع تجوز أو حكم ينصرف حينئذ إليه، لان كلا من الوضع والتجوز فى المحمول أو الحمل مخالف للأصل، لا يصار إليه إلا بدليل، ولا دليل على تعيين شئ منهما.

وأما كون ذلك إخبارا بالوضع: فمع كونه خلاف وظيفة الشارع كما قيل ۲، ومع احتياجه إلى التجوز، بأن يراد من الخمر لا ـ لفظه، محتاج إلى التقدير، كما مر.

وثانيها: أن لا ـ يعلم للمحمول معنى معينا، ولكن تردد بين معنيين أو أكثر، يصح الحمل الحقيقى فى أحدها دون غيره، نحو: الشهيد ميتة، حيث لا يعلم أن الميتة هل هى موضوعة لمطلق ما خرج روحه، أو تختص بغير الانسان، ولما كان الأصل فى الاستعمال الحقيقة، فيجب أن يقال:

إن الحمل والمحمول هنا مستعملان فى معنييهما الحقيقيين، ولازم ذلك:

كون معنى الميتة هو المطلق.

وثالثها: أن لا يعلم للمحمول معنى أصلا، ومقتضى الأصول حينئذ أن يكون الموضوع عين المحمول الحقيقى، أو مصداقا له، فيحكم بثبوت كل حكم ثبت للمحمول للموضوع.

(۱): فى (ه): فيه، بدل منه.

(۲): مفاتيح الأصول: ۶۴.

(۱۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، الموت (۱)، الجواز (۱)

عائدة ۱۹: فى بيان قاعدة نفى العسر والحرج والمشقة

عائدة (۱۹) فى بيان قاعدة نفى العسر والحرج والمشقة قد شاع وذاع بين الفقهاء: استدلالهم بنفى الحرج، والعسر، والمشقة. و تحقيق ذلك من الأمور المهمة، ولنحققه فى أبحاث:

البحث الأول: فى بيان الأدلة الدالة على نفى هذه الثلاثة، ونقل شطر من الأخبار الواردة فى المقام فنقول: من الأدلة عليه: دليل العقل، وهو: قبح تحميل ما فيه هذه الأمور، ولكنه مختص ببعض أفرادها، وهو ما كان متضمنا لتحميل ۱ ما هو خارج عن الوسع والطاقة، أعنى: كان تكليفا بما لا يطاق، ولا يمكنه الاتيان به.

وأما ما سوى ذلك، فلا قبح فيه إذا كان بإزائه عوض وأجر، أو دفع مضرة و نقصان، ولذا ترى العقلاء يحملون أولادهم وعبيدهم مشاق كثيرة، فيحجمونهم، ويأمرونهم بشرب الأشربة الكريهة، بل قد يقطعون أعضاءهم.

ولو کـان تحمیل کل ما کان فیه مشـقة قبیحا، لبطل کثیر من التکالیف، لاشـتمالها علی المشـقة، بل إن معنی التکلیف: هو حمل ما فیه کلفة ومشقة.

(۱): فی (ج): لتحصیل.

صفحه(۱۷۳)

بیان الأدلة الدالة علی نفی العسر والحرج والمشقة

عائدة (۱۹) فی بیان قاعدة نفی العسـر والحرج والمشـقة قد شاع وذاع بین الفقهاء: اسـتدلالهم بنفی الحرج، والعسر، والمشقة. و تحقیق ذلک من الأمور المهمة، ولنحققه فی أبحاث:

البحث الأول: فی بیان الأدلـة الدالة علی نفی هذه الثلاثة، ونقل شـطر من الأخبار الواردة فی المقام فنقول: من الأدلة علیه: دلیل العقل، وهو: قبـح تحمیـل مـا فیه هـذه الأمور، ولکنه مختص ببعض أفرادها، وهو ما کان متضـمنا لتحمیل ۱ مـا هو خارج عن الوسع والطاقـة، أعنی: کان تکلیفا بما لا یطاق، ولا یمکنه الاتیان به.

وأمـا مـا سوی ذلـک، فلا قبـح فیه إذا کان بإزائه عوض وأجر، أو دفع مضـرة و نقصان، ولـذا تری العقلاء یحملون أولادهم وعبیـدهم مشاق کثیرة، فیحجمونهم، ویأمرونهم بشرب الأشربة الکریهة، بل قد یقطعون أعضاءهم.

ولو کـان تحمیل کل ما کان فیه مشـقة قبیحا، لبطل کثیر من التکالیف، لاشـتمالها علی المشـقة، بل إن معنی التکلیف: هو حمل ما فیه کلفة ومشقة.

(۱): فی (ج): لتحصیل.

صفحه(۱۷۳)

ذکر الآیات والأخبار الدالة علی نفی العسر والحرج والمشقة

ومنهـا: الاجمـاع، وهو أیضـا کالأول مخصوص بمـا لاـ یمکن تحمله، وأمامـا أمکن ولو بالمشـقة الشدیـدة، فلم یثبت اجماع علی نفیه بعمومه، وإن وقع الاجماع فی بعض المواقع الخاصة.

ومنها: الآیات:

قال الله سبحانه: (لا یکلف الله نفسا إلا وسعها) ۱.

وقال تبارک وتعالی: (ربنا ولا تحمل علینا إصرا کما حملته علی الذین من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) ۲ الآیة.

وقال عز شأنه: (وما جعل علیکم فی الدین من حرج) ۳.

وقال عز شأنه: (ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج) ۴.

وقال سبحانه: (یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر) ۵.

ومنها: الاخبار، وهی کثیرة جدا، وهنا نذکر شطرا منها ومما یناسب المقام:

الأول مـا رواه فی قرب الاسـناد عـن الصـادق علیه السـلام، عن أبیه (ع)، عن النبی صـلی الله علیه وآله وسـلم، قـال: (أعطی الله أمـتی وفضلهم به علی سائر الأمم، أعطاهم ثلاث خصال لم یعطها إلا الأنبیاء، وذلک أن الله تعالی کان إذا بعث نبیا قال له: اجتهد فی دینک ولا حرج علیک، وإن الله تعالی أعطی أمتی ذلک حیث یقول: (وما جعل علیکم فی الدین من حرج) یقول: من ضیق) ۶ الحدیث.

الثـانی: صـحیحة زرارة عن أبی جعفر علیه السـلام - وهی طویلـة - وفیهـا: (فلمـا وضع الوضوء عمن لم یجـد الماء أثبت بعض الغسـل مسحا، لأنه قال:

(۱) البقرة ۲: ۲۸۶ (۲) البقرة ۲: ۲۸۶ (۳) الحج ۲۲: ۷۸.

(۴) المائدة ۵: ۶.

(۵) البقرة ۲: ۱۸۵.

(۶): قرب الاسناد: ۸۴ / ۲۷۷ بتفاوت.

(۱۷۴)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الغسل (۱)، الوضوء (۱)، الحج (۱)

(بوجوهکم) ۱ ثم وصل بها: (وأیدیکم) ثم قال (منه) أی من ذلک التیمم لأنه علم أن ذلک لم یجز علی الوجه، لأنه یعلق من ذلک الصعید ببعض الکف، ولا یعلق ببعضها، ثم قال: (ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج) والحرج:

الضیق). ۲ الثالث: صحیحة الفضیل بن یسار، عن أبی عبد الله (ع) قال فی الرجل الجنب یغتسل فینضح من الماء فی الاناء، فقال: (لا بأس (ما جعل علیکم فی الدین من حرج)) ۳.

الرابع: صحیحة أبی بصیر، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: سألته عن الجنب یجعل الرکوة أو التور ۴، فیدخل إصبعه فیه، قال: (إن کانت یده قذرة فلیهرقه، وان کان لم یصبها قذر فلیغتسل منه، هذا مما قال الله تعالی: (ما جعل علیکم فی الدین من حرج) ۵.

الخامس: موثقة أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: إنا نسافر فربما بلینا بالغدیر من المطر یکون إلی جانب القریة، فتکون فیه العذرة، ویبول فیه الصبی، وتبول فیه الدابة وتروث، فقال: (إن عرض فی قلبک منه شئ فقل هکذا - یعنی افرج الماء بیدک - ثم توضأ، فان الدین لیس بمضیق، فان الله عز وجل یقول:

(ما جعل علیکم فی الدین من حرج) ۶.

(۱) أشار إلی قوله تعالی فی سورة المائدة: (وان کنتم مرضی أو علی سفر أو جاء أحد منکم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءا فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم وأیدیکم منه) المائدة ۵: ۴۳.

(۲) الفقیه ۱: ۵۶ / ۲۱۲، الکافی ۳: ۳۰ / ۴، التهذیب ۱: ۶۱ / ۱۶۸، الاستبصار ۱: ۶۲ / ۱۸۶.

(۳) الکافی ۳: ۱۳ / ۷، التهذیب ۱: ۸۶ / ۲۲۴، الوسائل ۱: ۱۵۳ أبواب ماء المضاف ب ۹ ح ۵.

(۴) التور: إناء من صفر أو حجارة کالإجانة (النهایة لابن الأثیر ۱: ۱۹۹).

(۵) التهذیب ۱: ۳۷ / ۱۰۰، الاستبصار ۱: ۲۰ / ۴۶، الوسائل ۱: ۱۵۷ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱۱.

(۶) التهذیب ۱: ۴۱۷ / ۱۳۱۶، الاستبصار ۱: ۲۲ / ۵۵، وفیه وفی (ج) فافعل، مکان: فقل، الوسائل ۱: ۱۲۰ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۴.

(۱۷۵)

صفحهمفاتیح البحث: أبو بصیر (۲)، الفضیل بن یسار (۱)، الغسل (۱)، الإناء، الأوانی (۲)، العذرة (۱)، إبن الأثیر (۱)، سورة المائدة (۱)

السادس: روایة عبد الاعلی مولی آل سام قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام:

عثرت فانقطع ظفری، فجعلت علی إصبعی مرارة، فکیف أصنع بالوضوء؟

فقال: (یعرف هذا وأشباهه من کتاب الله، قال الله تعالی: (ما جعل علیکم فی الدین من حرج) فامسح علیه) ۱ السابع: حسنة محمد بن المیسر، قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق ویرید أن یغتسل منه، ولیس معه إناء یغرف به ویداه قذرتان، قال: (یضع یده ویتوضأ، ثم یغتسل، هذا مما قال الله تعالی: (ما جعل علیکم فی الدین من حرج) ۲ الثامن:

صحیحة البزنطی، قال مسألته عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبة قراء، لا یدری أذکیة هی أم غیر ذکیة، أیصلی فیها؟ قال: (نعم، لیس علیکم المسألة، إن أبا جعفر علیه السلام کان یقول: إن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهالتهم، وإن الدین أوسع من ذلک) ۳ التاسع: روایة المعلی بن خنیس، عن أبی عبد الله علیه السلام، أنه قال: (إنا والله لا ندخلکم الا فیما یسعکم) ۴ العاشر: روایة حمزة بن الطیار، عن أبی عبد الله علیه السلام - والحدیث طویل - و فیها بعد ذکر قضاء الصلاة إذا نام عنها، والصیام للمریض بعد الصحة، قال: (و کذلک إذا نظرت فی جمیع الأشیاء، لم تجد أحدا فی ضیق) إلی أن قال: (وما أمروا إلا بدون سعتهم، وکل شئ امر الناس به فهم یسعون له، وکل شئ

۱ الکافی ۳: ۳۳ / ۴، التهذیب ۱: ۳۶۳ / ۱۰۹۷، الاستبصار ۱: ۷۷ / ۲۴۰، الوسائل ۱: ۳۲۷ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵ ۲ الکافی ۳: ۴ / ۲، التهذیب ۱: ۱۴۹ / ۴۲۵، وفی الاستبصار ۱: ۱۲۸ / ۴۳۶، عن محمد بن عیسی، الوسائل ۱: ۱۱۳ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۵.

(۳) التهذیب ۲: ۳۶۸ / ۱۵۲۹، وأورده بسند اخر عن سلیمان بن جعفر الجعفری فی الفقیه ۱:

۱۶۷ / ۷۸۷، الوسائل ۲: ۱۰۷۱ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۳.

۴ الکافی ۱: ۶۷ / ۹، الوسائل ۱۸: ۷۸ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۸.

(۱۷۶)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، عبد الأعلی مولی آل سام (۱)، حمزة بن الطیار (۱)، المعلی بن خنیس (۱)، الخوارج (۱)، الصّلاة (۱)، الغسل (۲)، النوم (۱)، سلیمان بن جعفر الجعفری (۱)، محمد بن عیسی (۱)، النجاسة (۱)، الوضوء (۱)

لا یسعون له فهو موضوع عنهم) ۱ الحادی عشر: صحیحة هشام بن سالم، عن أبی عبد الله (ع)، قال: (الله أکرم من أن یکلف الناس ما لا یطیقون) ۲ الثانی عشر: روایة حمزة بن حمران، عن أبی عبد الله علیه السلام وفیها، قلت:

أصلحک الله، إنی أقول: ان الله تبارک وتعالی لم یکلف العباد ما لا یستطیعون، ولم یکلفهم الا ما یطیقون، إلی أن قال: قال: (هذا دین الله الذی أنا علیه و آبائی) ۳ الثالث عشر: ما رواه فی قرب الاسناد باسناده إلی الصادق علیه السلام، عن أبیه، عن آبائه علیهم السلام، قال: (لا غلظ علی مسلم فی شئ) ۴ الرابع عشر: المروی فی الکافی وتوحید الصدوق، والخصال، وغیرها بطرق متعددة، مع قلیل تفاوت فی الألفاظ أنه قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: (رفع عن أمتی تسعة: الخطأ، والنسیان، وما أکرهوا علیه، وما لا یعلمون، وما لا یطیقون، وما اضطروا إلیه) ۵ الخامس عشر: ما رواه فی العقائد، عن الصادق (ع)، أنه قال: (والله ما کلف العباد إلا دون ما یطیقون) ۶ الحدیث.

والروایات بهذا المضمون کثیرة جدا، وکذلک الروایات التی استشهد فیها الامام بنفی الحرج.

السادس عشر: ما رواه العیاشی فی تفسیره، عن أحدهما علیهما السلام،

(۱) الکافی ۱: ۱۶۴ / ۴، التوحید: ۴۱۳ / ۱۰، الوسائل ۵: ۳۴۹ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۶.

۲ الکافی ۱: ۱۶۰ / ۱۴، المحاسن: ۲۹۶ / ۴۶۴.

(۳) الکافی ۱: ۱۶۲ / ۴، وفی المحاسن: ۲۹۶ / ۴۶۶، بتفاوت.

(۴) قرب الاسناد: ۶۳ / ۳ (۵) الکافی ۲: ۴۶۳ / ۲، الخصال ۲: ۴۱۷ / ۹، توحید الصدوق: ۳۵۳ / ۲۴، الوسائل ۴: ۱۲۸۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۳۷ ح ۲.

(۶) الخصال ۲: ۵۳۱ / ۹، الوسائل ۱: ۱۵ أبواب مقدمة العبادات ب ۱ ح ۲۷.

(۱۷۷)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۲)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)،

الشیخ الصدوق (۲)، هشام بن سالم (۱)، حمزة بن حمران (۱)، النسیان (۱)، الشهادة (۱)، الصّلاة (۲)

فی آخر البقرة، قال: (لما دعوا أجیبوا) ویشیر به إلی قوله: (ربنا ولا تحمل علینا إصرا) ۱ - ۲ إلی اخره.

السابع عشر: ما رواه علی بن إبراهیم فی تفسیره، عن الصادق علیه السلام، فی تفسیر قوله سبحانه: (ربنا لا تؤاخذنا) الآیة: (إن هذه الآیة مشافهة الله لنبیه صلی الله علیه وآله وسلم لما أسری به إلی السماء، قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم: انتهیت إلی سدرة المنتهی) إلی أن قال:

(فناداني ربی تبارک وتعالی: آمن الرسول بما انزل إلیه من ربه، ۳ فقلت أنا مجیبه عنی وعن أمتی: والمؤمنون کل آمن بالله وملائکته وکتبه ورسله) ۴ إلی أن قال: (فقلت: ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا أو أخطأنا، فقال الله: لا أؤاخذک، فقلت ربنا ولا تحمل علینا إصرا کما حملته علی الذین من قبلنا، فقال الله: لا أحملک. فقلت: ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) إلی أن قال: (فقال الله تبارک و تعالی: قد أعطیتک، ذلک لک ولأمتک) فقال الصادق علیه السلام: (ما وفد إلی الله تبارک وتعالی أحد أکرم من رسول الله (ص) حین سأل لامته هذه الخصال) ۵ وروی العیاشی ما فی معناه فی حدیث بدون قوله: فقال الصادق علیه السلام إلی اخر الحدیث ۶.

الثامن عشر: ما رواه الطبرسی فی الاحتجاج عن الکاظم (ع)، عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علیهم السلام: فی حدیث یذکر فیه مناقب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، قال:

إنه أسری به من المسجد الحرام إلی المسجد الأقصی مسیرة شهر، وعرج به فی ملکوت السماوات مسیرة خمسین الف عام، فی أقل من ثلث لیلة، حتی انتهی

(۱) - البقرة ۲: ۲۸۶.

(۲) تفسیر العیاشی ۱: ۱۶۰ / ۵۳۳.

(۳) البقرة ۲: ۲۸۶.

(۴) البقرة ۲: ۲۸۶.

(۵) تفسیر القمی ۱: ۹۵.

(۶) تفسیر العیاشی ۱: ۱۵۹ / ۵۳۱

(۱۷۸)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۳)، الإمام موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۳)، المسجد الأقصی (۱)، علی بن إبراهیم (۱)، مسجد الحرام (۱)، الکرم، الکرامة (۱)

إلی ساق العرش) إلی أن قال: (قال سبحانه: لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها ما کسبت من خیر، وعلیها ما اکتسبت من شر.

فقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم لما سمع ذلک: أما إذا فعلت ذلک بی وبأمتی فزدنی، قال:

سل، قال: ربنا لا تؤاخذنا إن نسینا أو أخطأنا. قال الله عزو جل: لست أؤاخذ أمتک بالنسیان والخطأ، لکرامتک علی، وکانت الأمة السالفة إذا نسوا ما ذکروا به فتحت علیهم أبواب العذاب، وقد رفعت ذلک عن أمتک، وکانت الأمم السالفة إذا أخطأوا اخذوا بالخطأ وعوقبوا علیه، وقد رفعت ذلک عن أمتک، لکرامتک علی.

فقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم: اللهم إذا أعطیتنی ذلک فزدنی، فقال الله تعالی:

سل، قال: ربنا ولا تحمل علینا إصرا کما حملته علی الذین من قبلنا، یعنی بالإصر:

الشدائد التی کانت علی من کان قبلنا.

فاجابه الله إلی ذلک، فقال تبارک اسمه: قد رفعت عن أمتک الآصار التی کانت علی الأمم السالفة، کنت لا أقبل صلاتهم إلا فی بقاع

من الأرض معلومـة اخترتها لهم وإن بعـدت، وقد جعلت الأرض كلها لأمتك مسـجدا وطهورا، فهذه من الآصار التی كانت علی الأمم قبلك فرفعتها عن أمتك.

وكانت الأمم السالفـة إذا أصابهم أذی من نجاسـة قرضوه من أجسادهم، وقـد جعلت الماء لأمتك طهورا، فهذه من الآصار التی كانت علیهم فرفعتها عن أمتك.

وكانت الأمم السالفـة تحمل قرابینها علی أعناقها إلی البیت المقدس، فمن قبلت ذلك منه أرسـلت إلیه نارا فأكلته فرجع مسـرورا، ومن لم أقبل ذلك منه رجع مبتورا. وقد جعلت قربان أمتك فی بطون فقرائها ومساكینها، فمن قبلت ذلك منه أضـعفت له أضعافا مضاعفة، ومن لم أقبل ذلك منه رفعت منه عقوبات الدنیا، وقد رفعت ذلك عن أمتك، وهی من الآصار التی كانت علی الأمم السالفة قبلك.

(۱۷۹)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، العذاب، العذب (۱)، النجاسة (۱)

وكـانت الأـمم السالفـة صـلاتها مفروضـة علیهـا فی ظلم اللیل وأنصاف النهار، وهی من الشدائـد التی كانت علیهم فرفعتها عن أمتك، وفرضت علیهم صلاتهم فی أطراف اللیل والنهار وفی أوقات نشاطهم.

وكانت الأمم السالفة قد فرضت علیهم خمسـین صلاة فی خمسین وقتا، و هی من الآصار التی كانت علیهم فرفعتها عن أمتك وجعلتها خمسا فی خمسة أوقات، وهی إحدی وخمسون ركعة، وجعلت لهم أجر خمسین صلاة.

وكانت الأمم السالفـة حسـنتهم بحسـنة وسـیئتهم بسیئة، وهی من الآصار التی كانت علیهم فرفعتها عن أمتك، وجعلت الحسـنة بعشـر، والسیئة بواحدة.

وكانت الأمم السالفة إذا نوی أحدهم حسـنة ثم لم یعملها لم تكتب له، وان عملها كتبت له حسـنة، وان أمتك إذا هم أحدهم بحسـنة ولم یعملها كتبت له حسنة، وان عملها كتبت له عشرا، وهی من الآصار التی كانت علیهم فرفعتها عن أمتك.

وكانت الأمم السالفة إذا هم أحدهم بسـیئة ثم لم یعملها لم تكتب علیه، وإن عملها كتبت علیه سـیئة، وأن أمتك إذا هم أحدهم بسیئة ثم لم یعملها كتبت له حسنة، وهذه من الآصار التی كانت علیهم، فرفعت ذلك عن أمتك.

وكانت الأمم السالفة إذا أذنبوا كتبت ذنوبهم علی أبوابهم، وجعلت توبتهم من الذنوب أن حرمت علیهم بعد التوبة أحب الطعام إلیهم، وقـد رفعت ذلك عن أمتك، وجعلت ذنوبهم فیما بینی وبینهم وجعلت علیهم سـتورا كثیفـة، وقبلت توبتهم بلا عقوبة، ولا أعاقبهم بان أحرم علیهم أحب الطعام إلیهم.

وكانت الأمم السالفـة یتوب أحـدهم من الذنب الواحد مائة سـنة أو ثمانین سـنة أو خمسـین سـنة، ثم لا أقبل توبته، دون أن أعاقبه فی الدنیا بعقوبة، وهی من الآصار التی كانت علیهم فرفعتها عن أمتك، وأن الرجل من أمتك لیذنب عشرین سنة أو ثلاثین سنة أو أربعین سنة أو مائة ثم یتوب ویندم طرفة عین، فاغفر له ذلك كله.

(۱۸۰)

صفحهمفاتیح البحث: الطعام (۲)، الصّلاة (۲)

بیان معنی ألفاظ ": الطاقة " " السعة " " الضیق " " الاستطاعة " " الإصر " " الحرج " و " العسر " فی اللغة

فقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم: اللهم إذا أعطیتنی ذلك كله فزدنی، قال: سل، قال: ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به.

قال تبارك اسـمه: قـد فعلت ذلك بك وبأمتك، وقد رفعت عنهم عظیم بلایا الأمم، وذلك حكمی فی جمیع الأمم أن لا أكلف خلقا فوق طاقتهم) ۱ الحدیث، إلی غیر ذلك من الاخبار.

ویؤكد ذلك المعنی قوله صلی الله علیه وآله وسلم: (بعثت بالحنیفیة السهلة السمحة) ۲.

البحث الثانی: قد ورد فی تلک الآیات والاخبار ألفاظ: الطاقة، والسعة، والضیق، والاستطاعة، والإصر، والحرج، والعسر.

فالطاقة: هی بمعنی القدرة والقوة.

قال الجوهری: وهو فی طوقی، أی وسعی، وطوقنی الله أداء حقک، أی قوانی ۳ وفی القاموس: طوقنی الله أداء حقه، قوانی علیه ۴ وفی النهایة لابن الأثیر: وددت أنی طوقت ذلک، أی: لیته جعل داخلا فی طاقتی وقدرتی. وقال أیضا: کل امرئ مجاهد بطوقه، أی أقصی غایته، وهو اسم لمقدار ما یمکن أن یفعل بمشقة منه ۵.

وفی مجمع البحرین: وقد أطقت بالشئ إطاقة: قدرت علیه، ومنه إن أمتک لا تطیق، أی لا تقدر علیه ۶ والسعة: تطلق علی معنیین:

(۱) - الاحتجاج ۱: ۳۲۷.

(۲) الکافی ۵: ۴۹۴ / ۱، مسند أحمد بن حنبل ۵: ۲۶۶، والجامع الصغیر ۱: ۱۸۹.

(۳) الصحاح ۴: ۱۵۱۹ (۴) القاموس المحیط ۳: ۲۶۹ (۵) النهایة لابن الأثیر ۳: ۱۴۴ (۶) مجمع البحرین ۵: ۲۰۹

(۱۸۱)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، إبن الأثیر (۲)، الوسعة (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)

أحدهما: الجدة والطاقة: والثانی: خلاف الضیق.

قال الجوهری: الوسع والسعة: الجدة والطاقة. وقال أیضا: والتوسیع:

خلاف التضییق ۱ وفی القاموس: وما أسع ذلک: ما أطیقه، والواسع: ضد الضیق، کالوسیع ۲.

وفی المجمع: السعة بالتحریک: الجدة والطاقة، والسعة: عدم الضیق.

والتوسیع: خلاف التضییق ۳ ومن ذلک علم معنی الضیق أیضا، وفسر بالمشقة أیضا فی قولهم: وضاق بالامر ذرعا أی: شق علیه ۴ والاستطاعة أیضا بمعنی: الطاقة والقدرة.

ففی الصحاح: الاستطاعة: الإطاقة ۵ وفی النهایة الأثیریة: الاستطاعة: القدرة علی الشئ ۶ وفی المجمع: من استطاع إلیه سبیلا أی قدر علی ذلک، و (لن تستطیع معی صبرا) أی لن تقدر علی ما أفعل ۷ وأما الإصر:

ففی الصحاح: أصره: حبسه، وأصرت الشئ أصرا: کسرته. إلی أن قال: والإصر: العهد، والإصر: الذنب والثقل ۸.

(۱) - الصحاح ۳: ۱۲۹۸.

(۲) القاموس المحیط ۳: ۹۷.

(۳) مجمع البحرین ۴: ۴۰۴.

(۴) مجمع البحرین ۵: ۲۰۳.

(۵) الصحاح ۳: ۱۲۵۵ (۶) النهایة لابن الأثیر ۳: ۱۴۲.

(۷) مجمع البحرین ۴: ۳۷۱.

(۸) الصحاح ۲: ۵۷۹.

(۱۸۲)

صفحهمفاتیح البحث: الوسعة (۴)، إبن الأثیر (۱)

فی القاموس: الإصر: الکسر، والعطف، والحبس، وبالکسر: العهد والذنب ۱.

وفی النهایة: الإصر: الاثم والعقوبة، وأصله من الضیق والحبس، یقال:

أصره یا صره إذا حبسه وضیق علیه ۲.

وفى مجمع البحرين: (ولا تحمل علينا إصرا) أى ذنبا يشق علينا. وقيل: عهدا نعجز عن القيام به، وقيل: أصل الإصر: الذنب الضيق والحبس. يقال: أصره يأصره: إذا ضيق عليه وحبسه، و يقال: للثقل إصرا ۳.

وفسره فى حديث الاحتجاج: بالشدائد كما مر ۴.

والحرج: الضيق.

فى الصحاح: مكان حرج، أى ضيق. وفسره بالإثم أيضا ۵ وقريب منه فى القاموس ۶ وفى النهاية: الحرج فى الأصل: الضيق، ويقع على الاثم والحرام. و قيل: الحرج أضيق الضيق ۷ وفى المجمع: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) أى: ما ضيق، بأن يكلفكم ما لا طاقة لكم به، وما تعجزون عنه ۸ وفى كلام الشيخ على بن إبراهيم: الحرج: الذى لا مدخل له، والضيق: ما

(۱) القاموس المحيط ۱: ۳۷۸ (۲) النهاية لابن الأثير ۱: ۵۲ (۳) مجمع البحرين ۳: ۲۰۷ (۴) المتقدمة ص ۱۸۱ (۵) الصحاح ۱: ۳۰۵ (۶) القاموس المحيط ۱: ۱۸۹.

(۷) النهاية لابن الأثير ۱: ۳۶۱.

(۸) مجمع البحرين ۲: ۲۸۸.

(۱۸۳)

صفحهمفاتيح البحث: على بن إبراهيم (۱)، إبن الأثير (۲)

يكون له مدخل ۱. وقد فسر فى الأحاديث المتقدمة ۲ بالضيق أيضا.

والعسر: واضح المعنى، وهو نقيض اليسر.

قال فى النهاية: العسر: ضد اليسر، وهو الضيق والشدة والصعوبة ۳.

وفى المجمع: عسر، أى صعب شديد، وأعسر الرجل: أضاق ۴.

ثم ظهر مما ذكر: أن الاستطاعة والطاقة بمعنى واحد، هو القدرة. والسعة أيضا إما راجعة إليهما، أو إلى عدم الضيق، وان الحرج أيضا: هو الضيق.

والعسر يحتمل أن يكون مع الضيق بمعنى واحد، بان يكون معنى العسر: ما فيه صعوبة شديدة، وأصله حد الضيق، أو يكون معنى الضيق: ما فيه صعوبة مطلقا.

وأن يكون أعم منه، بان يصدق على كل صعب وشديد، ولا يصدق الضيق إلا على ما كان فى غاية الصعوبة والشدة والظاهر من العرف هو الأخير، فان أهل العرف يطلقون العسر على كل شديد صعب، ولا يطلقون الضيق عليه، ولم يثبت من اللغة خلاف ذلك أيضا.

وأما الإصر: فهو أيضا كما عرفت لا يخرج عن العسر والضيق، بل إما بمعنى الأول، أو الثانى، أو بمعنى بعض مراتب أحدهما.

وكيف كان فاللازم مما ذكر: أن الثابت من الآيات والاخبار انتفاء التكليف بأمور ثلاثة: مالا يطاق، وما فيه الضيق، وما فيه العسر.

وأما ما فى الخامس عشر: من نفى التكليف بقدر الطاقة أيضا، بل لابد وأن يكون أدون منه، فهو ليس نفى أمر وراء الضيق والعسر، لصدقهما على ما

(۱) تفسير القمى ۱: ۲۱۶ (۲) المتقدمة ص ۱۷۴.

(۳) النهاية لابن الأثير ۳: ۲۳۵ (۴) مجمع البحرين ۳: ۴۰۲.

(۱۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، إبن الأثير (۱)

مراتب التكاليف المتصورة عقلا

يساوى القدرة والطاقة، مع أن الرواية فى نفسها ضعيفة غير صالحة لاثبات أصل بدون مساعدة غيرها إياها. وكذا الرواية الثالثة عشر.

البحث الثالث اعلم أن مراتب التكاليف المتصورة عقلا أربعة:

ما دون العسر، ويطلق عليه السعة، والسهولة، واليسر.

والعسر الغير البالغ حد الضيق والضيق الغير البالغ حد ما لا يطاق، وهو الحرج وما لا يطاق، وقد يطلق الحرج على ما يعم ذلك أيضا.

وأما ما يستفاد من كلام الشيخ الحر فى الفصول المهمة: من أن جميع التكاليف فيها العسر، بل الحرج ۱، فليس كذلك، لان المرجع فى تحقق مصاديق تلك الألفاظ إنما هو العرف، فالعسر: هو ما يعد فى العرف شاقا صعبا، ويقال: إنه يشق تحمله، أو يصعب على فاعله.

ومما لا شك فيه، ولا شبهة تعتريه: أنه إذا كان لمولى عبد هيأ له معاشه و يرزقه ويحسن إليه، إذا أمره باشتراء يسير من اللحم والخبز لعيال المولى كل يوم من السوق، لا يقال: إنه صعب عليه، أو حمله أمرا عسرا أو شاقا، بل وكذا لو ضم معه كنس بيته، وسقى دابته وعلفها، بل ولو ضم مع الجميع بسط فراشه، وطيه، وإغلاق بابه، وفتحه، ونحو ذلك، بل لابد فى تحقق العسر من كون الخدمة مما تشق عرفا، ويصعب عليه تحمله.

وأمثال ذلك فى التكاليف الشرعية خارجة عن حد الاحصاء، فان رد السلام تكليف مع عدم كونه صعبا، بل وكذا الوضوء وركعات من الصلاة، سيما مع عدم مزاحمته لشغل مهم، وعدم كونه فى برد شديد، وكذا الصوم، سيما فى الأيام الباردة القصيرة.

(۱) الفصول المهمة: ۲۴۹

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الفصول المهمة لإبن صباغ المالكى (۲)، الوسعة (۱)، الصّلاة (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الوضوء (۱)

ومما يدل على ذلك: قوله سبحانه: (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ۱ فان التعليل دل على أن الصوم مع المرض وفى السفر عسر، وأنه فى أيام اخر خالية عن المرض والسفر يسر.

ثم إن المرتبة الثانية - وهو العسر كما أشرنا إليه - أعم مطلقا من الضيق، فان كل ضيق عسر، ولا عكس، فان من حمل عبده بشرب دواء كريه فى يوم مثلا يقال: أنه يعسر عليه، ولا يقال: انه فى ضيق، أو ضيق عليه مولاه.

وكذا من يكوم منتهى طاقته حمل مائة رطل، إذا امر بحمل تسعين مثلا، و نقله إلى فرسخ يقال: إنه يعسر عليه، ولكن لا يقال: إنه فى الضيق. نعم لو امر بحمله ونقله كل يوم، يقال: إنه ضيق عليه.

وكذا يصح أن يقال: إن التوضؤ بالماء البارد فى اليوم الشديد البرد مما يعسر، ولكن لا يقال: إن المكلف فى ضيق من ذلك.

والنسبة بين هذه المرتبة والمرتبة الرابعة التباين، إذ لا يطلق العسر إلا على ما يمكن فعله، فما لا يمكن لا يقال: إنه يعسر.

والمرتبة الثالثة أعم مطلقا من الرابعة، إذ كل ما لا يقدر عليه ضيق، و لا عكس ثم إنه لا كلام لنا فى هذا المقام فى المرتبتين: الأولى والأخيرة، فان الأولى مما ريب فى جواز التكليف بها وتحققه، ولا شئ هنا يعارض جوازه.

كما أن التكليف بالأخيرة منتف عندنا عقلا وشرعا، بل انتفاؤه يعم الشرائع كلها، وليس انتفاؤه من باب الأصل، حتى يجوز الخروج عنه بدليل، بل تحققه مطلقا غير جائز.

وإنما الكلام فى المرتبتين: الثانية والثالثة.

(۱) البقرة ۲: ۱۸۵.

صفحهمفاتيح البحث: المرض (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الجواز (۲)

المناط فی تعیین معنی العسر والضیق هو العرف

البحث الرابع: قد عرفت أنه تکاثرت الآیات، واستفاضت الاخبار علی نفی العسر والحرج - أعنی الضیق - فی الدین والتکالیف، ومقتضی تلک الظواهر: انتفاؤهما رأسا، ولولا غیر هذه الظواهر، لم یکن هناک کلام وبحث، بل کان اللازم العمل بعموماتها، ویرجع فی تعیین معنی العسر والضیق إلی العرف، فیحکم بانتفاء کل ما یعد فی العرف عسرا وضیقا.

ولکن هناک أمران أوجبا الاشکال فی المقام:

أحدهما: أن نفیهما بعنوان العموم کیف یجتمع مع ما یشاهد من التکالیف الشاقة والاحکام الصعبة التی لا یشک العرف فی کونها عسرا أو صعبة ۱، بل حرجا وضیقا؟! کالتکلیف بالصیام فی الأیام الحارة الطویلة، وبالحج، والجهاد، ومقارعة السیف والسنان، والامر بالقرار فی مقابلة الشجعان، والنهی عن الفرار من المیدان، وعدم المبالاة بلوم اللوام فی اجراء الاحکام، والتوضؤ بالمیاه الباردة فی لیالی الشتاء، سیما فی الاسفار.

وأشد منها الجهاد الأکبر مع أحزاب الشیطان، والمهاجرة عن الأوطان لتحصیل ما وجب من مسائل الحلال والحرام، وترک الرسوم والعادات المتداولة بین الأنام، المخالفة لما یرضی به الملک العلام، إلی غیر ذلک.

وثانیهما: أنا نری الشارع ولم یرض لنا فی بعض التکالیف بأدنی مشقة، کما یشاهد فی أبواب التیمم وغیره، ویلاحظ فی الأخبار الواردة عن الأئمة علیهم السلام - التی ذکرنا بعضها - من نفیهم بعض المشاق الجزئیة، مستدلین بنفی العسر والحرج، وکذا فی کلام الفقهاء.

ونری مع ذلک: عدم سقوط التکلیف فی کثیر منها بأکثر وأشد من ذلک.

ولم أعثر علی من تعرض لذلک المقال اجمالا أو تفصیلا، إلا طائفة من

(۱) فی (ج) وصعبا.

(۱۸۷)

صفحهمفاتیح البحث: یوم عرفة (۱)، النهی (۱)، الشهادة (۱)، التیمّم (۱)

ذکر موارد نقض قاعدة نفی العسر والحرج ونقل کلمات الأصحاب

البحث الرابع: قد عرفت أنه تکاثرت الآیات، واستفاضت الاخبار علی نفی العسر والحرج - أعنی الضیق - فی الدین والتکالیف، ومقتضی تلک الظواهر: انتفاؤهما رأسا، ولولا غیر هذه الظواهر، لم یکن هناک کلام وبحث، بل کان اللازم العمل بعموماتها، ویرجع فی تعیین معنی العسر والضیق إلی العرف، فیحکم بانتفاء کل ما یعد فی العرف عسرا وضیقا.

ولکن هناک أمران أوجبا الاشکال فی المقام:

أحدهما: أن نفیهما بعنوان العموم کیف یجتمع مع ما یشاهد من التکالیف الشاقة والاحکام الصعبة التی لا یشک العرف فی کونها عسرا أو صعبة ۱، بل حرجا وضیقا؟! کالتکلیف بالصیام فی الأیام الحارة الطویلة، وبالحج، والجهاد، ومقارعة السیف والسنان، والامر بالقرار فی مقابلة الشجعان، والنهی عن الفرار من المیدان، وعدم المبالاة بلوم اللوام فی اجراء الاحکام، والتوضؤ بالمیاه الباردة فی لیالی الشتاء، سیما فی الاسفار.

وأشد منها الجهاد الأکبر مع أحزاب الشیطان، والمهاجرة عن الأوطان لتحصیل ما وجب من مسائل الحلال والحرام، وترک الرسوم والعادات المتداولة بین الأنام، المخالفة لما یرضی به الملک العلام، إلی غیر ذلک.

وثانیهما: أنا نری الشارع ولم یرض لنا فی بعض التکالیف بأدنی مشقة، کما یشاهد فی أبواب التیمم وغیره، ویلاحظ فی الأخبار

الواردة عن الأئمة عليهم السلام - التى ذكرنا بعضها - من نفيهم بعض المشاق الجزئية، مستدلين بنفى العسر والحرج، وكذا فى كلام الفقهاء.

ونرى مع ذلك: عدم سقوط التكليف فى كثير منها بأكثر وأشد من ذلك.

ولم أعثر على من تعرض لذلك المقال اجمالا أو تفصيلا، إلا طائفة من

(١) فى (ج) وصعبا.

(١٨٧)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (١)، النهى (١)، الشهادة (١)، التيمّم (١)

المتأخرين، فإنه قد يوجد فى كلماتهم تعرض ما لهذا المضمار.

فمنها: ما ذكره شيخنا الحر فى كتابه المسمى بالفصول المهمة، قال بعد نقل طائفة من الاخبار النافية للحرج: أقول: نفى الحرج مجمل لا يمكن الجزم به فيما عدا التكليف بما لا يطاق، والا لزم رفع جميع التكاليف ١. انتهى.

وذلك مبنى على تحقق العسر والحرج فى جميع التكاليف، وقد عرفت فساده. وإجمال نفى الحرج يقتضى رفع اليد عنه فى أبواب الفقه، وهو خلاف سيرة الفقهاء وطريقتهم، بل الكل يتمسكون به فى موارد كثيرة، كما لا يخفى على المتتبع ومنها: ما ذكره بعض سادة مشايخنا - طاب ثراه - فى فوائده، قال - قدس سره - بعد بيان نفى الحرج: وأما ما ورد فى هذه الشريعة من التكاليف الشديدة - كالحج، والجهاد، والزكاة بالنسبة إلى بعض الناس، والدية على العاقلة، و نحوها، فليس شئ منها من الحرج، فان العادة قاضية بوقوع مثلها، والناس يرتكبون مثل ذلك من دون تكليف ومن دون عوض، كالمحارب للحمية، أو بعوض يسير، كما إذا أعطى على ذلك اجرة، فانا نرى أن كثيرا يفعلون ذلك بشئ يسير.

وبالجملة: فما جرت العادة بالاتيان بمثله والمسامحة وإن كان عظيما فى نفسه، كبذل النفس والمال، فليس ذلك من الحرج فى شئ. نعم تعذيب ٢ النفس، وتحريم المباحات، والمنع عن جميع المشتبهات، أو نوع منها على الدوام حرج وضيق، ومثله منتف فى الشرع. ٣ انتهى.

أقول: هذا فى طرف النقيض من الأول، وكما كان الأول إفراطا، فهذا تفريط، فإنه لو سلم انتفاء الحرج عن بعض التكاليف، حيث إنه يعتبر فيه عسر و

(١) الفصول المهمة: ٢٤٩.

(٢) فى (ه)، (ب): تعذيب.

(٣) فوائد الأصول: ١١٨ فائدة ٣٦.

(١٨٨)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الفصول المهمة لإبن صباغ المالكى (٢)، يوم عرفة (١)

دوام - كما يشير إليه قوله: على الدوام - فلا شك فى وجود أمور تشق على الناس وتعسر عليهم، والعسر أيضا منفى كما عرفت.

بل فيها ما يعد ضيقا عرفا، وهو المراد من الحرج، كما عرفت، فان رفع الأخلاق المذمومة، والمجاهدة مع النفس - سيما بالنسبة إلى بعض الاشخاص - مما لا يخلو من ضيق وحرج.

ومن لاحظ كلمات الفقهاء، بل الاخبار المستدل فيها بنفى الحرج، يرى أنهم نفوا أمور النفى الحرج هى أسهل بكثير من كثير من التكاليف الثابتة.

وأما ما ذكره من ارتكاب الناس لمثلها من دون عوض أو بعوض يسير، فهو غير مسلم فى مثل الحج، والخمس، والجهاد، والصيام فى الأيام الحارة، و نحوها.

وأما المحاربة للحمية: فهی لا تدل علی عدم عسرها وصعوبتها، بل قد يرتكب للحمية أمور واضحة المشقة، ظاهرة الشدة، وجريان العادة بالاتيان بأمثال ذلك إنما هو ليس مجانا، أو بعوض يسير، كما لا يخفی.

ومنها: ما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين - وقد مر ذكره فی عائدة نفی الضرر - قال - سلمه الله تعالی - بعد ذكر الاشكالين: والذی يقتضيه النظر بعد القطع بأن التكاليف الشاقة والمضار الكثيرة واردة فی الشريعة: أن المراد بنفی العسر والحرج والضرر: نفی ما هو زائد علی ما هو لازم لطبائع التكليفات الثابتة بالنسبة إلی طاقة أوساط الناس المبرئين عن المرض، والقدر الذی هو معيار التكاليف، بل هی منفية من الأصل الا فيما يثبت، وبقدر ما ثبت.

والحاصل أنا نقول: إن المراد أن الله سبحانه لا يريد بعباده العسر والحرج و الضرر، إلا من جهة التكاليف الثابتة بحسب أحوال متعارف الأوساط، وهم الأغلبون، فالباقی منفی، سواء لم يثبت أصله أصلا أو ثبت ولكن علی نهج لا يستلزم هذه الزيادة.

ثم إن ذلك النفی إما من جهة تنصيص الشارع، كما فی كثير من أبواب الفقه

(۱۸۹)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، الحج (۱)، المرض (۱)، الخمس (۱)

قاعدة نفی العسر والحرج من باب الأصل لا تعارض الأدلة

من العبادات وغيرها، كالقصر فی السفر، والخوف فی الصلاة، والافطار فی الصوم، ونحو ذلك، وإما من جهة التعميم، كجواز العمل بالاجتهاد لغير المقصر فی الجزئيات، كالوقت والقبلة ونحوهما، أو الكليات، كالأحكام الشرعية للعلماء ۱. انتهی.

أقول: قد مر فی العائدة المذكورة ۲ ما تظهر به حقيقة الحال فی هذا المقال.

والحاصل: أن المستفاد مما ذكره أن قاعدة نفی العسر والحرج من باب أصل البراءة دون الدليل أو يكون مقيدا بغير التكاليف الثابتة، ويكون موضع العسر والحرج المنفيين: ما هو زائد عن أصل طبائع التكاليف، وتكون قاعدة نفی العسر والحرج من قبيل: كل شئ مطلق حتی يرد فيه أمر أو نهی، ونحوه.

فكل تكليف ثبت بالخصوص أو العموم أو التقييد أو الاطلاق، يكون خارجا عنه. فكل ما كان عليه دليل عام أو خاص، لا تعارضه قاعدة نفی الضرر وهذا مناف لطريقة الفقهاء فی استدلالاتهم بقاعدة نفی العسر وا لحرج، بل منهم من صرح: أن قاعدة نفی الحرج ليست من باب الأصل الذی جاز الخروج عنه بدليل، كسائر العمومات، بل لا يعارضها دليل أصلا، كما يأتی ۳.

نعم: لو كان مراده أنه بعد ملاحظة عمومات التكاليف وخصوصاتها، و ملاحظة التعارض بينها وبين أدلة نفی العسر والحرج، وإعمال القواعد الترجيحية، وإخراج ما ثبت ترجيحه من التكاليف الصعبة العسرة، تقيد أدلة نفيهما بغير هذه المخرجات، لكان صحيحا كما سنذكره.

ومنها: أن العسر والحرج فی الأمور إنما يختلف باختلاف العوارض الخارجية، فقد يكون شئ عسرا وحرجا، يصير باعتبار أمر خارجی سهلا و سعة.

(۱) قوانين الأصول ۲: ۴۹ (۲) البحث التاسع من قاعدة نفی الضرر.

(۳) يأتی فی البحث السادس ص ۲۵۹ ويأتی كلام بعض من صرح بذلك.

(۱۹۰)

صفحهمفاتيح البحث: الخوف (۱)، الأكل (۱)، النهی (۱)، الصّلاة (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمی (۱)، الضرر (۱)

تقسيم الأمور الصعبة إلی قسمين

ومن الأمور الموجبهٔ لسهولهٔ کل عسیر، وسعهٔ کل ضیق: مقابلته بالعوض الکثیر، والاجر الجزیل.

ولا شک أن کل ما کلف به الله سبحانه یقابله ما لا یحصی من الاجر (من جاء بالحسنهٔ فله عشر أمثالها) ۱ وعلی هذا: فلا یکون شئ من التکالیف عسرا أو حرجا.

وما لم یرض الله سبحانه فیه بأدنی مشقهٔ، یکون من الأمور التی لا یقابلها أجر، ولا یستحق فاعلها عوض وثواب.

وما کلف به من الأمور الشاقهٔ ظاهرا، فقد ارتفعت مشقتها بما وعد لها من الاجر الجمیل والثواب الجزیل.

ولا یخفی أن اللازم من ذلک أیضا کسابقه: عدم معارضهٔ قاعدهٔ نفی العسر والحرج بشئ من الأدلهٔ، بل عدم ترتب فائدهٔ فی التمسک بها، إذ کل ما ثبت فیه التکلیف عموما أو خصوصا، فلا تکون القاعدهٔ فیه جاریهٔ، وکذا کل ما کان التکلیف به مشکوکا فیه، وما لم یکن کذلک، فالتکلیف فیه منفی من غیر حاجهٔ إلی أمر اخر.

هذا، مضافا إلی أن انتفاء العسر والحرج من کل فعل باعتبار مقابلته بالعوض الکثیر فی حیز المنع، فإنه لا شک أن أنفس الأعواض هی الحیاهٔ ولا ریب أن من توقفت حیاته علی قطع عضو منه کالرجل أو الید التی عرضتها الشقاقلوس ۲، یعد قطع عضوه عسرا وصعبا.

والتحقیق أن الأمور الصعبهٔ علی قسمین:

قسم ترد صعوبته ومشقته علی القلب والخاطر من غیر صعوبهٔ فیه علی البدن والجسم، کالتضرر المالی مثلا، وهذا یرتفع صعوبته إذا

(۱) الانعام ۶: ۱۶۰ (۲) الشقاقلوس: کلمهٔ یونانیهٔ، وتعنی: موت وفساد عضو من أعضاء البدن

صفحه(۱۹۱)

أدلهٔ القاعدهٔ کسائر العمومات من حیث التخصیص

قابله أمر اخر أهم فی القلب منه.

وقسم ترد صعوبته علی البدن، کحمل الشئ الثقیل، وقطع العضو و أمثال ذلک، وهذا لا ترتفع صعوبته وإن قابله من الاجر ما قابله.

نعم، لما کان للقلب أیضا صعوبهٔ فی تحمل الصعاب البدنیهٔ، فإذا قابله الأهم منه، یسهل تحمل الصعوبهٔ معه، أی ترتفع صعوبته القلبیهٔ، فلا یخرج من العسر والحرج.

هذا ما عثرت علیه مما ذکروه فی هذا المقام والتحقیق: أنه لا حاجهٔ إلی ارتکاب أمثال هذه التأویلات والتوجیهات، بل الامر فی قاعدهٔ نفی العسر والحرج کما فی سائر العمومات المخصصهٔ الواردهٔ فی الکتاب الکریم، والأخبار الواردهٔ فی الشرع القویم، فان أدلهٔ نفی العسر والحرج تدلان علی انتفائهما کلیهٔ، لأنهما لفظان مطلقان واقعان موقع النفی، فیفیدان العموم.

وقد ورد فی الشرع: التکلیف ببعض الأمور الشاقهٔ والتکالیف الصعبهٔ أیضا، ولا یلزم من وروده إشکال فی المقام، کما لا یرد بعد قوله سبحانه: (و أحل لکم ما وراء ذلکم) ۱ إشکال فی تحریم کثیر مما وراءه، ولابعد قوله: (قل لا أجد فیما أوحی إلی محرما) ۲ إلی اخره: تحریم أشیاء کثیرهٔ، بل یخصص بأدلهٔ تحریم غیره عموم ذلک. فکذا هاهنا، فان تخصیص العمومات بمخصصات کثیرهٔ لیس بعزیز، بل هو أمر فی أدلهٔ الاحکام شائع، وعلیه استمرت طریقهٔ الفقهاء.

فغایهٔ الامر: کون أدلهٔ نفی العسر والحرج عمومات یجب العمل بها فیما لم یظهر لها مخصص، وبعد ظهوره یعمل بقاعدهٔ التخصیص، فلا یرد

(۱) النساء ۴: ۲۴.

(۲) الانعام ۶: ۱۴۵

(۱۹۲)

صفحهمفاتیح البحث: الکرم، الکرامهٔ (۱)

شئ من الاشكالين.

ولعل لذلك لم يتعرض الأكثر لذكر إشكال فى ذلك، إذ لا إشكال فى تخصيص العمومات بالمخصصات.

ولا يلزم هناك تخصيص الأكثر أيضا ۱، فان الأمور العسرة الصعبة غير متناهية، والتكاليف الواردة فى الشريعة محصورة متناهية، ومع ذلك أكثرها مما ليس فيه صعوبة ولا مشقة كما بيناه ۲.

وأما عدم رضى الله سبحانه بأدنى مشقة فى بعض الأمور، ورضاه بما هو أصعب منه كثيرا فى بعض، فلا يعلم أن عدم رضاه بالأول لكونه صعبا وعسرا، بل لعله لأمر اخر، ولو علم أنه لذلك، فلا منافاة بين عدم رضاه بمشقة، ورضاه بمشقة أخرى، لمصلحة خفية عنا.

وأما احتجاج الأئمة الأطياب لنفى التكليف فى بعض الأمور: بانتفاء العسر والحرج، فهو كاحتجاجهم لحلية بعض الأشياء بقوله سبحانه: (قل لا أجد فيما أوحى إلى) إلى اخره، ومرجعه إلى الاحتجاج بعموم نفيه سبحانه الحرج، و عدم وجود ما يخصص ذلك.

ومن هذا يرتفع الاشكال من بعض الأحاديث الذى نفى الامام فيه الحكم، محتجا بكونه حرجا، مع وجود ما هو أشق منه فى الاحكام، فان غرضه عليه السلام ليس أنه منفى لكونه حرجا، ولا يمكن تحقق الحرج فى الحكم، بل المراد أنه حرج، فيكون داخلا تحت عموم قوله سبحانه: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) فلا يحكم بخلافه، إلا أن توجد له مخصص، ولا مخصص لهذا الحكم.

(۱) وجه توهم لزوم تخصيص الأكثر: هو خروج مثل الصوم والخمس والزكاة والحج والجهاد والديات والكفارات والقصاص وغيرها من القاعدة مع أن فيها عسر وحرج.

(۲) وجه دفع التوهم: ان الأمور التى فيها العسر والحرج من التكاليف وغيرها، كرفع الأثقال، وصعود الجبال الشاهقة، والمشى الطويل وغيره مما لا يعد ولا يحصى، فكل ذلك باق تحت القاعدة بالإضافة إلى مثل الوضوء والغسل والتيمم الحرجى وأمثالها فإنها مرفوعة بالقاعدة، فتأمل.

(۱۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الأكل (۱)، الغسل (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الوضوء (۱)، الخمس (۱)

بيان أن الوظيفة فى الأحكام بالنسبة إلى أدلة القاعدة كسائر العمومات

وأكثر تلك الاحتجاجات عنهم إنما وقع فى مقام الرد على العامة العمياء.

ومن ذلك يظهر أيضا الوجه فى احتجاج الفقهاء بانتفاء بعض الأحكام الجزئية بنفى العسر والحرج، ولا يلتفتون إليه فى أحكام اخر أصعب منه وأشد.

البحث الخامس: وإذ عرفت ما ذكرنا لك فى المقام، فاعلم: أن وظيفتك فى الاحكام بالنسبة إلى أدلة نفى العسر والحرج، مثل وظيفتك فى سائر العمومات.

فتعين أولا ـ معنى العسر والحرج، وتحكم بانتفائهما فى الاحكام عموما إلا ما ظهر له مخصص، وتتفحص عن مخصصات أدلة نفى الحرج والعسر، فان ظهر لها معارض أخص منها مطلقا، تخصصها به، وان كان أخص من وجه أو مساويا لها، فتعمل فيهما بالقواعد الترجيحية، ومع انتفاء الترجيح ترجع إلى ما هو المرجع عند اليأس عن التراجيح.

ثم وظيفتك فى تعيين معنى العسر والحرج ما هو وظيفتك فى تعيين معانى سائر الألفاظ.

فبعد ما عرفت فى اللغة والعرف، ومن التفاسير الواردة فى الأحاديث، أن العسر: هو الصعب الشاق، والحرج: هو الضيق، فترجع فى تعيينهما، إلى العرف والعادة، فكل ما يعد فى العادة شاقا وصعبا، أو ضيقا، يكون عسرا أو حرجا، وما لم يحصل لك فيه القطع بدخوله تحتهما، تعمل فيه بمقتضى الأصل، لا أصالة عدم كونه عسرا أو حرجا، إذ لا أصل، بل أصالة عدم خروجه عن تحت العام التكليفى، الذى يدل على ورود التكليف عليه.

ويلزم فى تعيين معناهما ملاحظة الأوقات والحالات، فإنه قد يكون شئ مشقة فى وقت أو حال، بل بالنسبة إلى شخص دون اخر.
واللازم فيه أن يعد فى العرف مشقة وعسرا إن كان الفعل صعبا على فاعله عند أكثر الناس وان لم يكن صعبا على الأكثر من جهة اختلاف حال

(۱۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، الأكل (۱)، اليأس (۱)

نقل كلام السيد بحر العلوم حول قاعدة نفى العسر والحرج وردها

فاعله مع حال الأكثر.
ولا يكفى كونه صعبا عليه عنده أو عند شخص، إذ بمجرد ذلك لا يتحقق العسر العرفى، بل اللازم كونه صعبا عليه عند عامة الناس ثم إذا تحققت المشقة والعسرية فى فعل عرفا، يلزم الحكم بدخوله تحت عمومات نفى العسر والحرج، سواء كان من أدنى مراتب العسر والحرج، أو أعلاها، أو المتوسط بينهما.
والحاصل: أنه بمجرد صدق العسر عادة يحكم بذلك، فلا يرد ما قد يستشكل: من عدم انضباط قدر الحرج المنفى.
ثم يرجع إلى دليل التكليف، فان لم يعارضها منه شئ أصلا، يحكم بانتفائه قطعا، وان عارضها وكان أخص منها، تخص به، وان كان بينهما عموم من وجه أو تساو، يرجع إلى القواعد.
وقد يرجح جانب التكليف باجماع ونحوه، ولكن اللازم الاقتصاد على القدر الذى ثبت فيه الاجماع، فإنه قد يثبت بالاجماع التكليف فى شئ مع مرتبة من المشقة، ولا يثبت الاجماع فى مرتبة فوقها، فعليك بالاجتهاد التام.
ومما ذكرنا يظهر سر ما يرى فى كلمات الفقهاء من أنهم قد يستدلون بانتفاء حكم فيه أدنى مشقة: بانتفاء العسر والحرج، ولا يستدلون فيما هو أشد من ذلك بكثير به.
البحث السادس: قد ظهر مما ذكرنا: أن قاعدة نفى العسر والحرج من قبيل سائر العمومات، يجوز تخصيصها بالمخصصات، وأنها أصل لا يخرج عنه إلا مع دليل.
وقد ذكرنا أن بعضهم قال: إنه ليس كذلك، وهو بعض سادة مشايخنا طاب ثراه، قال قدس سره: وليس المراد أن الأصل نفى الحرج، وأن الخروج عنه جائز، كما فى سائر العمومات الواردة فى الشريعة.

(۱۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الجواز (۱)

أما على تقدير اختصاص رفع الحرج بهذه الشريعة فظاهر، وإلا لزم أن تكون مساوية لغيرها فى الاشتمال على الحرج والضرر. والفرق بالقلة والكثرة تعسف شديد.
وأما على العموم: فلاجماع المسلمين على أن الحرج منفى فى هذا الدين، و لان التكليف بما يفضى إلى الحرج مخالف لما عليه أصحابنا من وجوب اللطف على الله، فان الغالب أن صعوبة التكليف المفضية إلى حد الحرج تبعد عن الطاعة، وتقرب عن المعصية بكثرة المخالفة، ولأن الله تعالى أرحم بعباده، و أرأف من أن يكلفهم ما لا يتحملونه من الأمور الشاقة، وقد قال الله سبحانه: (ولا يكلف الله نفسا الا وسعها) ۱. انتهى.
أقول: بل التحقيق ما ذكرنا ۲ من كون نفى الحرج والعسر أصلا يخرج عنه بدليل، ولا يلزم منه مساواة هذه الشريعة لغيرها فى الاشتمال على الحرج، لان الحرج له مراتب كثيرة، منها ما يقرب إلى العجز وعدم الطاقة، فيمكن أن يكون المنفى وجوده فى هذه الشريعة بعض مراتبه، كما نذكره فى البحث السابع.

فان قلت: على ما ذكرت يجوز تخصيص هذه المرتبة أيضا من تلك العمومات.

قلت: نعم، ولكن الجواز غير الوقوع. والفرق إنما هو في الوقوع وعدمه، لا في الجواز وعدمه.

وأما ما ذكره من اجماع المسلمين على نفي الحرج في هـذا الـدين، فالمسـلم منه ما كان تكليفا بما لا يطاق، أو ما يقرب منه، ويوجب ضيقا شديدا في غاية الشدة، وأما ما دونه، فلا، كيف وقد عرفت تصـريح بعضـهم بكون جميع التكاليف الواقعة حرجا، وبعضهم بوقوع التكاليف الشديدة في الدين!؟ وما أجمع عليه المسلمون وهو ورود نفي الحرج في الشرع على سبيل العموم، لا أنه لا مخصص له.

(۱) فوائد الأصول: ۱۱۸ فائدة ۳۶ (۲) مر ذكره في البحث الرابع من العائدة.

(۱۹۶)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

بيان كلام السيد بحر العلوم في انتفاء التكليف فوق الطاقة في جميع الأديان

وأما ما ذكره من مخالفته لما يجب على الله سـبحانه من اللطف، فبعد إغماض النظر عن مطالبته بمعنى اللطف والمراد منه، وأنه هل هو ما كان لطفا عنـدنا، أو في الواقع وان لم نـدرك وجه لطفه، أو نظن عـدم كونه لطفا، وعن أن الواجب عليه هل هو اللطف في الجملة، أو كل لطف؟

نقول: إنه قد يترتب على أمر صـعب وضـيق، سـهولة وسعة كثيرة دائمية أعلى وأرفع من هذا الصعب، ومقتضى اللطف حينئذ: التكليف بالصـعب الأدنى للوصول إلى السـعة الاعلى، كما أن الأب الرؤوف يضيق على ولده بحبسه في المكتب ومنعه عن الأغذية المرغوبة له لراحته عند الكبر، بل يحتجمه ويقطع أعضاءه لدفع الأمراض.

وأما إيجاب ذلك كثرة المخالفة، فهو غير مناف للطف، فإنه نقص من جانب المكلف. ولو أوجب ذلك عدم التكليف، لزم أن يكون مقتضـى اللطف عـدم التكليف، لايجابه المخالفـة، ولا فرق فيها بين الكثرة والقلة، مع أنا نرى كثرة المخالفة بحيث تجاوزت عن الحد، ولم يوجبها إلا أصل التكليف.

وأما قوله سبحانه: (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) ۱ فالمراد بالوسع:

الطاقة كما عرفت، مع أنه لو أريد منه مقابل الضيق، فهو أيضا كواحد من العمومات الصالحة للتخصيص.

البحث السابع: قال السيد السند المذكور - قدس الله نفسه الزكية - بعد ما ذكر انتفاء التكليف بما فوق الطاقة في جميع الأديان، وثبوته بالسعة في الجميع:

أما التكليف بقـدر الطاقـة - والمراد به ما فوق السـعة ما لم يصل إلى الامتناع العقلي أو العادي - فلم يقع التكليف به في شـرعنا، لقوله تعالى: (ما جعل عليكم في

(۱) البقرة ۲: ۲۸۶.

(۱۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الوسعة (۲)

الدين من حرج) ۱ وقوله تعالى: (يريد الله بكم اليسـر ولا يريد بكم العسر) ۲ و قوله صـلى الله عليه وآله وسلم: (دين محمد حنيف) ۳ وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (بعثت بالحنيفية السهلة السمحة) ۴.

وقد وقع في الشـرائع السابقة، لقوله تعالى: (ربنا ولا تحمل علينا إصـرا كما حملته على الذين من قبلنا) ۵ وقوله سبحانه: (والاغلال التي كانت عليهم) ۶ وما ورد في الاخبار في بيان التكليفات الشاقة التي كانت على بني إسرائيل.

وهل كان التكليف بالقياس إليهم حرجا وإصرا، أو هي بالنسبة إلينا كذلك؟

والظاهر الأول. وحديث المعراج ٧ وقول موسى لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم: (أمتك لا تطيق ذلك) ٨ يؤيد الثانی. وما فی السير من بيان بسطة الأولين فی الأعمار والأجسام وشدتهم وطاقتهم على تحمل شدائد الأمور يعاضده.

وعلى هـذا، فـالحرج منفی فی جميع الملل، وانما يختلف الحال بحسب اختلاف أهلها، فما هو حرج بالقياس إلينا لم يكن حرجا حيث شرع، ولكن الامتنان ينفی الحرج فی هذا الدين كما هو الظاهر من الآية، ورفع الأغلال والآصار يمنع ذلك ٩. انتهى.

قوله قدس سـره: أما التكليف ما فوق السـعة ما لم يصل إلى الامتناع العقلی، فلم يقع التكليف به فی شـرعنا، إن أراد بعض مراتبه، وهو ما كان فی غاية الشدة

(١) الحج ٢٢: ٧٨ (٢) البقرة ٢: ١٨٥ (٣) الكافی ٣: ٣٩٥ / ٨، الفقيه ١: ١٧٤ / ٨٢٣، التهذيب ٢: ٢١٦ / ٨٥٠، الاستبصار ١: ٣٩١ / ١٤٩٢ الوسائل ٣: ٢٨٥ أبواب لباس المصلی ب ٢٣ ح ١، مجمع البحرين ٥: ٤١.

(٤) الكافی ٥: ٤٩٤ / ١، مسند أحمد ٥: ٢٦٦، الجامع الصغير ١: ١٨٩ (٥) البقرة ٢: ٢٨٦ (٦) الأعراف ٧: ١٥٧.

(٧) تفسير القمی ١: ٩٥، تفسير العياشی ١: ١٥٩ / ٥٣١.

(٨) الفقيه ١: ١٢٥ / ٦٠٢.

(٩) فوائد الأصول: ١١٧ و ١١٨ فائدة ٣٦.

(١٩٨)

صفحهمفاتيـح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صـلى الله عليه وآله (١)، الوسعة (١)، المنع (١)، كتاب مسند أحمد بن حنبل (١)، الحج (١)، اللبس (١)

اختلاف العسر والحرج بالنسبة إلى الأعصار والأمصار

وله استمرار ودوام، فله وجه. وإن أراد مطلقا فهو ممنوع، وما استدل به عمومات للتخصيص قابلة.

قوله: وقد وقعت فی الشرائع السابقة، وهو كذلك. والفرق بين سائر الشرائع وبين شرعنا على القول بوقوع بعض مراتبه فی شرعنا أيضا، إمـا باعتبار المراتب أو باعتبار بعض الآصار الخاصـة، فالمراد بقوله تعالى: (ولا تحمل علينا إصـرا كما حملته على الـذين من قبلنا) أی: إصـرا حملته أو حملت مثله عليهم، لا ـ مطلق الإصـر. وكـذا فی الأغلاـل، أی: خصوص الأغلال التی كانت عليهم أو ما يشابهها البحث الثامن: يمكن اختلاف العسـر والحرج بالنسبة إلی الأعصار والأمصار، كما يمكن اختلافهما بالنسبة إلی الاشخاص والأحوال، فكما أنه يكون شئ عسرا أو حرجا بالنسبة إلی شخص دون اخر كالقوی والضعيف، أو بالنسبة إلی حال دون حال كالشباب والهرم أو الصحيح والمريض، كـذا قـد يكون شـئ عسـرا أو حرجـا فی زمـان دون زمـان، أو بلـد دون اخر باعتبـار التعـارف والتـداول، و حصول الملاءمة وعدمه.

البحث التاسع: اعلم أن المستفاد من أدلة نفی العسر والمشقة: أنهما موجبان للتخفيف، وذلك يستعمل فی موردين:

أحدهما: أنهما يوجبان لحكمنا بالتخفيف من الله سبحانه، وبعدم ١ كون ما فيه المشقة تكليفا لنا، لعموم أدلة نفيها. وهذا يكون فی كل مورد لم يتحقق دليل معارض لتلك العمومات، وأما ما تحقق فيه الدليل المعارض، فيحكم فيه بمقتضی التعارض

(١) فی (ج): وبعد.

(١٩٩)

صفحهمفاتيح البحث: المرض (١)

المستفاد من أدلة العسر والمشقة: التخفيف

وله استمرار ودوام، فله وجه. وإن أراد مطلقا فهو ممنوع، وما استدل به عمومات للتخصيص قابلة.
قوله: وقد وقعت فى الشرائع السابقة، وهو كذلك. والفرق بين سائر الشرائع وبين شرعنا على القول بوقوع بعض مراتبه فى شرعنا أيضا، إما باعتبار المراتب أو باعتبار بعض الآصار الخاصة، فالمراد بقوله تعالى: (ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا) أى: إصرا حملته أو حملت مثله عليهم، لا ـ مطلق الإصر. وكذا فى الأغلال، أى: خصوص الأغلال التى كانت عليهم أو ما يشابهها البحث الثامن: يمكن اختلاف العسر والحرج بالنسبة إلى الأعصار والأمصار، كما يمكن اختلافهما بالنسبة إلى الاشخاص والأحوال، فكما أنه يكون شئ عسرا أو حرجا بالنسبة إلى شخص دون اخر كالقوى والضعيف، أو بالنسبة إلى حال دون حال كالشباب والهرم أو الصحيح والمريض، كذا قد يكون شئ عسرا أو حرجا فى زمان دون زمان، أو بلد دون اخر باعتبار التعارف والتداول، و حصول الملامة وعدمه.
البحث التاسع: اعلم أن المستفاد من أدلة نفى العسر والمشقة: أنهما موجبان للتخفيف، وذلك يستعمل فى موردين:
أحدهما: أنهما يوجبان لحكمنا بالتخفيف من الله سبحانه، وبعدم ۱ كون ما فيه المشقة تكليفا لنا، لعموم أدلة نفيها. وهذا يكون فى كل مورد لم يتحقق دليل معارض لتلك العمومات، وأما ما تحقق فيه الدليل المعارض، فيحكم فيه بمقتضى التعارض
(۱) فى (ج): وبعد.
(۱۹۹)
صفحهمفاتيح البحث: المرض (۱)

ملخص كلام الشهيد فى جزئيات قاعدة نفى المشقة

وإن شئت قلت: إنهما يوجبان التخفيف من الله سبحانه، يعنى: أن العسر والمشقة يوجبان فى الواقع أن يخفف الله سبحانه الحكم بحيث ينتفى عنه المشقة، كما هو المستفاد من قوله سبحانه: (لا يريد بكم العسر) ۱ (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ۲ ومن رأفة الله سبحانه بالنسبة إلى عباده، ومن عدم الاحتياج له حتى يحمل عباده المشقة، بل كل ما يكلفهم فإنما هو لمصلحتهم.
ولازم ذلك: أن يكون التخفيف فى كل مورد لم يستعقب المشقة مرتبة عظيمة يسهل معها تحمل تلك المشقة، وأما إذا كان كذلك، فمقتضى اللطف والرأفة: التحميل، ولهذا خصصت العمومات، ووقعت التكاليف الشاقة فى الشريعة المقدسة.
وثانيهما: أنهما أوجبا وقوع التخفيفات السابقة من الشريعة المطهرة، و انتفاؤهما سبب للرخص الواردة فى الملة الشريفة.
والذى يفيد للفقيه فى الفروع ووظيفته التكلم فيه، هو إيجاب نفى العسر والمشقة للتخفيف بالاستعمال الأول، وأما الثانى: فلا يترتب عليه للفقيه كثير فائدة إذ بعد ثبوت الحكم من الله جل شانه، لا جدوى كثيرا فى درك أنه للتخفيف ودفع المشقة.
وقد ذكر شيخنا الشهيد - قدس الله سره - فى قواعده كثيرا من جزئيات قاعدة نفى المشقة وايجابه لليسر، ولكنه إنما ذكرها على الاستعمال الثانى، أعنى: أنه ذكر أحكاما كثيرة ثابتة من الشرع، مناسبة لا ن يكون تشريعها للتخفيف والرحمة، وذكر أن بناء تلك الأحكام وشرعها إنما هو للتخفيف والرخصة.
وهذه وان لم يكن فى ذكرها كثير فائدة، الا التكلم فى فروعاتها التى هى من شان الكتب الفقهية. ولكنا نذكر ملخص ما ذكره تبركا بكلامه وتكثيرا للفائدة.
(۱) البقرة ۲: ۱۸۵.
(۲) الحج ۲۲: ۷۸.
(۲۰۰)
صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الشهادة (۱)، الطهارة (۱)، الحج (۱)

قال – طاب ثراه – ما ملخصه: المشقة موجبة لليسر، وهذه القاعدة يعود إليها جميع رخص الشرع، كأكل الميتة فى المخمصة، ومخالفة الحق للتقية عند الخوف على النفس أو البضع أو المال أو القريب أو بعض المؤمنين، بل يجوز إظهار كلمة الكفر عند التقية.

ومن القاعدة: شرعية التيمم عند خوف التلف من استعمال الماء أو الشين أو تلف حيوانه أو ماله.

ومنها: إبدال القيام عند التعذر فى الفريضة، ومطلقا فى النافلة وصلاة الاحتياط غالبا.

ومنها: قصر الصلاة والصوم.

ومنها: المسح على الرأس والرجلين بأقل مسماه، ومن ثم أبيح الفطر جميع الليل بعد أن كان حراما بعد النوم.

ومن الرخص ما يختص، كرخص السفر والمرض والاكراه والتقية. ومنها ما يعم، كالقعود فى النافلة، وإباحة الميتة عند المخمصة تعم عندنا فى السفر والحضر.

ومن رخص السفر: ترك الجمعة، وسقوط القسم بين الزوجات لو تركهن، بمعنى عدم القضاء بعد عوده، وسقوط القضاء للمتخلفات لو استصحب بعضهن.

ومن الرخص: إباحة كثير من محظورات الاحرام مع الفدية، وإباحة الفطر للحامل والمرضع والشيخ والشيخة وذى العطاش، والتداوى بالنجاسات المحرمات عند الاضطرار، وشرب الخمر لإساغة اللقمة، وإباحة الفطر عند الاكراه عليه مع عدم القضاء. ولو أكره على الكلام فى الصلاة فوجهان.

ومنه الاستنابة فى الحج للمعضوب، والمريض المأيوس من برئه، و خائف العدو، والجمع بين الصلاتين فى السفر والمرض والمطر والوحل والاعذار بغير كراهية.

(۲۰۱)

صفحهمفاتيح البحث: صلاة المسافر (۱)، شرب الخمر (۱)، الحج (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الخوف (۱)، الصّلاة (۲)، التقية (۲)، التيمّم (۱)، المرض (۱)، النوم (۱)

ومنه: إباحة نظر المخطوبة المجيبة، وإباحة أكل مال الغير مع بذل القيمة مع الامكان، ولا معها مع عدمه عند الاشراف على الهلاك.

ومنه: العفو عما لا تتم الصلاة فيه منفردا مع نجاسته، وعن دم القروح والجروح التى لا يرقى.

ثم التخفيف قد يكون لا إلى بدل، كقصر الصلاة، وترك الجمعة، وصلاة المريض، وقد يكون إلى بدل، كفدية الصائم، وبعض الناسكين فى بعض المناسك.

والرخصة قد تجب، كتناول الميتة عند خوف الهلاك وقصر الصلاة والصيام، أو تستحب، كنظر المخطوبة، وقد تباح، كالقصر فى الأماكن الأربعة.

والمشقة الموجبة للتخفيف: هى ما تنفك عنه العبادة غالبا، أما ما لا تنفك عنه فلا، كمشقة الوضوء والغسل فى البرد وإقامة الصلاة فى الظهيرات، والصوم فى شدة الحر وطول النهار، وسفر الحج، ومباشرة الجهاد، إذ مبنى التكليف على المشقة. ومنه: المشاق التى تكون على جهة العقوبة على الجرم و إن أدت إلى تلف النفس، كالقصاص والحدود بالنسبة إلى المحل والفاعل وان كان قريبا يعظم عليه استيفاء ۱ ذلک من قريبه.

والضابط فى المشقة: ما قدره الشرع، وقد أباح الشرع حلق المحرم للقمل، كما فى قضية كعب ابن عجرة ۲، وأقر النبى صلى الله عليه وآله وسلم عمرا على التيمم لخوف البرد ۳،

(۱) فى (ب) يعظم ألمه باستيفاء.

(۲) الكافى ۴: ۳۵۸ / ۲، التهذيب ۵: ۳۳۳ / ۱۱۴۷، الاستبصار ۲: ۱۹۵ / ۶۵۶، المقنع: ۲۰، الوسائل ۹: ۲۹۵ أبواب بقية كفارات الاحرام ب ۱۴ ح ۱، صحيح البخارى ۳: ۱۲، صحيح مسلم ۲: ۸۵۹ / ۱۲۰۱، سنن أبى داود ۲: ۴۳۰ ح ۱۸۵۶.

(۳) سنن أبی داود ۱: ۲۳۸ / ۳۳۴، والمراد به عمرو بن العاص.

(۲۰۲)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب الأشراف للشیخ المفید (۱)، الحج (۱)، الإستحباب (۱)، الهلاک (۲)، الغسل (۱)، الخوف (۱)، الإقامة (۱)، الصّلاة (۳)، الأکل (۱)، التیمّم (۱)، الوضوء (۱)، کتاب سنن أبی داود (۲)، کتاب صحیح البخاری (۱)، کتاب صحیح مسلم (۱)، عمرو بن العاص (۱)

فلیقاربها المشاق فی باقی محظورات الاحرام، وباقی مسوغات التیمم، ولیس مضبوطا ذلک بالعجز الکلی، بل بما فیه تضییق علی النفس.

ومن ثم قصرت الصلاة وأبیح الفطر فی السفر، ولا کثیر مشقة فیه ولا عجز غالبا، فحینئذ یجوز الجلوس فی الصلاة مع مشقة القیام وان أمکن تحمله علی عسر شدید، وکذا باقی مراتبه.

ویقع التخفیف فی العقود، کما یقع فی العبادات. ومراتب الغرر فیها ثلاث:

إحداها: ما یسهل اجتنابه، کبیع الملاقیح، وهذا لا تخفیف فیه.

وثانیها: ما یعسر اجتنابه وان أمکن تحمله بمشقة، کبیع البیض فی قشره، و بیع الجدار وفیه الاس، وهذا یعفی عنه تخفیفا.

وثالثها: ما بتوسط بینهما، کبیع الجوز واللوز فی القشر الاعلی، والأعیان الغائبة بالوصف.

ومنه: الاکتفاء بظاهر الصبرة المتماثلة. ومن التخفیف: شرعیة خیار المجلس. ومنه: شرعیة المزارعة، والمساقاة، والقراض وان کانت معاملة علی معدوم.

ومنه: إجارة الأعیان، فان المنافع معدومة حال العقد.

ومنه: جواز تزویج المرأة من غیر نظر ووصف، دفعا للمشقة اللاحقة للأقارب.

ومن ذلک: شرعیة الطلاق والخلع، دفعا لمشقة المقام علی الشقاق وسوء الأخلاق، وشرعیة الرجعة فی العدة غالبا لیتروی، ولم تشرع فی الزیادة علی المرتین دفعا للمشقة عن الزوجات.

ومنه: شرعیة الکفارة فی الظهار، والحنث.

ومنه: التخفیف عن الرقیق بسقوط کثیر من العبادات.

ومنه: شرعیة الدیة بدلا عن القصاص مع التراضی، کما قال الله تعالی:

(۲۰۳)

صفحهمفاتیح البحث: القصاص (۱)، الزوج، الزواج (۲)، الصّلاة (۲)، التیمّم (۱)، الجواز (۲)

(ذلک تخفیف من ربکم ورحمة) ۱ - ۲. انتهی ما أردنا نقله من کلامه ملخصا، و هو کما تری فی التخفیفات الثابتة من الشرع، وبعد ثبوتها منه لا فائدة کثیرة فی بیان کونها تخفیفا أولا.

(۱) البقرة ۲: ۱۷۸.

(۲) القواعد والفوائد ۱: ۱۲۳.

صفحه(۲۰۴)

عائدة ۲۰: فی معنی قولهم: الأحکام تابعة للأسماء

عائدة (۲۰) فی معنی قولهم: الاحکام تابعة للأسماء قد اشتهر بین الأصحاب: أن الاحکام تابعة للأسماء.

قیل: معناه أنه ینتفی الحکم من جهة الاسم بانتفاء الاسم، ولیس المراد:

انتفاء الحكم بانتفائه مطلقا ولو بـدليل اخر، فان التخصيص بالذكر لا يقتضـى التخصيص بالحكم إلا بمفهوم اللقب، وهو ليس بحجة، ولازم ذلک إمکان إثبات الحكم بعد زوال الاسم بالاستصحاب.

قال: فكما لو كان دليل لتسويـة الحالين فى الحكم آيـة أو روايـة أو إجماعا كان حجـة، ولم يكن منافيا لتبعية الحكم للاسم، فكذا إذا كان استصحابا، فإنه دليل شرعى يجب الحكم بمقتضاه، وهو التسوية بين الحالين فى الحكم.

فان قلت: لو كان الاستصحاب حجة مع زوال الاسم، كان الحكم ثابتا مع التسمية وبدونها، فأى فائدة فى التبعية التى ذكروها؟.

قلت: فائدة التبعية تظهر فى الحالة السابقة على مورد النص، كالحصرم بالنسبة إلى العنب، وفى الحالة اللاحقة مع تبدل الحقيقة.

وبالجملة: لا يشترط فى الاستصحاب بقاء الاسم، لعموم المقتضى وانتفاء ما يصلح دليلا للاشتراط، ولذا ترى الفقهاء يستصحبون حكم الحنطة بعد صيرورتها دقيقا، والدقيق بعد صيرورته عجينا، والعجين بعد صيرورته خبزا. و

(۲۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۲)، القمح، الحنطة (۱)

هل ينتفى الحكم من جهة الاسم بانتفاء الاسم؟

هكذا حكم القطن بعد أن يصير غزلا، والغزل بعد أن يصير ثوبا.

وكذا حكم الطين بعد صيرورته لبنا، واللبن بعد صيرورته خزفا واجرا، والاسم فى ذلک كله ليس باقيا قطعا.

وأيضـا لو تنجس العنب ثم صار زبيبا، فإنه يبقى على نجاسته، ولا يطهر بزوال التسـمية وارتفاع وصف العنبيـة، وليس إلا لاستصـحاب حكم النجاسة، و عدم اشتراط بقاء الاسم فى حجية الاستصحاب ۱.

أقول: ومـا ذكره فى مرادهم من تبعيـة الحكم للأسـماء صـحيح، فـإنه ليس المراد منه: أنه يـدل على انتفـاء الحكم بانتفـاء الاسم، حتى يكون معارضا لـدليل اخر دل على ثبوته حال انتفاء الاسم أيضا، بل المراد: أن لحكم الثابت بواسـطة هذا الاسم و من جهة هذا الاسـم ينتفى بانتفائه، وذلک لا ينافى ثبوته بدليل اخر أصلا.

وأما ما ذكره من إمكان إثبات الحكم بعد زوال الاسم بالاستصـحاب، فليس بصحيح، لان من شرائط الاستصحاب المجمع عليها: عدم تغير موضـوع الحكم، فـإذا كـان الشـارع جعـل موضـوع الحكم شـيئا مسـمى بـاسم، فـإذا انتفى الاـسم ينتفى الموضوع، فكيف يمكن الاستصحاب؟! ولذا تراهم لا يستصحبون نجاسة الكلب بعد صيرورته ملحا، أو العذرة دودا أو ترابا، أو النطفة حيوانا.

والسـر: أن من شـرط جريان الاستصـحاب: عـدم كون الحكم مقيـدا بشـئ غير متحقق فى الحالـة اللاحقة، فإذا علق الشارع حكما على اسم، يكون مقيدا به، فكيف يمكن استصحابه بعد انتفائه؟!

ويسـتفاد ذلـک من موثقـة عبيـد بن زرارة، عن الصـادق عليه السـلام: فى الرجـل باع عصـيرا، فحبسه السـلطان حتى صار خمرا، فجعله صاحبه خلا، فقال: (إذا تحول عن اسم الخمر، فلا بأس به) ۲.

(۱) انتهى ما نقله، وهو من كلام السيد بحر العلوم فى فوائده: ۱۱۶ فائدة ۳۴.

(۲) التهذيب ۹: ۱۱۷ / ۵۰۷، الاستبصار ۴: ۹۳ / ۳۵۷، الوسائل ۱۷: ۲۹۷ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۱ ح ۵.

(۲۰۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، عبيد بن زرارة (۱)، النجاسة (۲)، العذرة (۱)

فـان قلت: تعليق الشارع الحكم على الاسم ليس من جهـة الاسم نفسه، بل من جهـة الحقيقـة التى يـدل الاسم عليها، ولازم ذلک انتفاء الحكم بانتفاء الحقيقة لا بانتفاء الاسم، وعلى هذا، فإذا انتفت الحقيقة مع الاسم أيضا، لا يستصحب، كما فى مثال الكلب والعذرة، وان لم تنتف الحقيقة، يستصحب، كما فى مثال الحنطة والقطن.

قلنا: لا نفهم المراد من انتفاء الحقيقة، فان أريد منه انتفاء الآثار والخواص التى لها - كما قيل فى دفع إشكال استصحاب نجاسة الحنطة التى صارت دقيقا، و عدم استصحابها إذا صارت رمادا - فيلزم عدم استصحاب نجاسة اللبن إذا تبدل بالجبن أو الاقط ۱ أو الماست ۲، وعدم استصحاب نجاسة العرضية الحاصلة للعصير بوقوع النجاسة فيه إذا صار دبسا، وعدم استصحاب نجاسة الحصرم إذا صار عنبا، لتبدل الحقيقة بهذا المعنى، مع أن الكل متفقون على صحة الاستصحاب فى هذه المواضع.

وكذا ان أريد تبدل الحقيقة العرفية، فان حقيقة الحصرم غير حقيقة العنب عرفا، وحقيقة اللبن غير حقيقة الاقط عرفا وان أريد بانتفاء الحقيقة: انتفاء التسمية، فهو قد تحقق فى الجميع.

وإن أريد أمر اخر فليبينه حتى ننظر فيه.

فما ذكره: من أن فائدة التبعية إنما تظهر فى الحالة اللاحقة بعد تبدل الحقيقة، لا يتحقق له قدر مضبوط مطرد.

ومن هذا يظهر ما فى قوله: لا يشترط فى الاستصحاب بقاء الاسم، ولذا تراهم يستصحبون حكم الحنطة، فإنه لو لم يكن شرطا لم لا يستصحبون حكم العذرة؟

(۱) الاقط يتخذ من اللبن المخيض، يطبخ ثم يترك حتى يحصل (المصباح المنير: ۱۷).

(۲) الماست كلمة فارسية: اسم للبن حليب يغلى ثم يترك قليلا، ويلقى عليه قبل ان يبرد لبن شديد حتى يثخن (المصباح المنير: ۵۷۱)

(۲۰۷)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (۵)، العذرة (۱)، القمح، الحنطة (۲)

تعليق الشارع الحكم على بعض الأسماء يدل على اختصاصه بالمسمى

فان أجاب: بعدم تبدل الحقيقة فى الأول وتبدلها فى الثانى.

قلت: فلم تستصحب نجاسة اللبن للجبن، والحصرم للعنب؟.

والتحقيق: أن تعليق الشارع الحكم على هذه الأسماء فى نص أو دليل اخر يدل على اختصاص الحكم الثابت منه بالمسمى بهذا الاسم، بمعنى: أنه المحكوم عليه بهذا الدليل فقط، لا ـ بمعنى دلالته على انتفائه من غير المسمى، فلا يعارض ما يدل على ثبوته بعد انتفاء التسمية أيضا.

ولكن الاستصحاب لا يدل على ثبوته بعد انتفائها مطلقا، يعنى لا يجرى الاستصحاب، لان تعليق الشارع الحكم على اسم يجعله مقيدا به، فيتغير الموضوع بعد انتفاء الاسم، ولذا لا تستصحب نجاسة الكلب والعذرة بعد صيرورتهما ملحا وترابا.

وأما استصحاب نجاسة الحنطة والقطن والحصرم، فلانه لم يعلق الشارع الحكم على اسم الحنطة والقطن أصلا، وليس هنا حكم معلق على ذلك، بل يثبت أمر عام، أحد أفراده ذلك، وليس موضوع النجاسة الثابتة من الشرع الحنطة من حيث هى حنطة، ولذا لو قال: لا تدخل البيت ما دام فيه حنطة، يجوز دخوله إذا تبدلت بالخبز، ولذا لو نذر أحد أن يصوم ما دام فى بيته القطن، لا يستصحب وجوبه بعد صيرورته غزلا، وهكذا.

والحاصل: أن فى مثال الحنطة وأمثالها لم يعلق حكم شرعى على اسم الحنطة، وهو السر فى صحة الاستصحاب، لا عدم تبدل الحقيقة، ولا عدم اشتراط الاستصحاب ببقاء الاسم.

ومما ذكرنا يظهر سر ما ذكره جماعة - وهو الحق الموافق للتحقيق - من التفرقة بين الأعيان النجسة وبين المتنجسة فى صحة استصحاب النجاسة بعد الاستحالة فى الثانية وعدمها فى الأولى ۱.

(۱) منهم الميرزا القمى فى قوانين الأصول ۲: ۷۴، وصاحب الفصول الغروية فيها ۲: ۳۸۱.

(۲۰۸)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، الصیام، الصوم (۱)، النجاسة (۵)، العذرة (۱)، الجواز (۱)، القمح، الحنطة (۳)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)

وهؤلاء فی فسحة من الاستشکال فی وجه الفرق ۱ بین الخطة النجسة إذا صارت دقیقا، وبینها إذا صارت رمادا، وبین اللبن النجس إذا صار أقطا، وبینه إذا شربه حیوان مأکول اللحم وصار بولا له أو لحما، فإنهم یقولون بصحة الاستصحاب فی جمیع تلک المواضع، ویحکمون بالنجاسة الا ما دل دلیل اخر من إجماع أو نحوه علی الطهارة، لعدم کون الحکم الشرعی فیها معلقا علی الاسم.

ولعدم صحة الاستصحاب فی کل ما کان الحکم معلقا علی الاسم - کالکلب إذا صار ملحا ونحوه - یحکمون بالطهارة الا ما دل دلیل آخر علی النجاسة.

وأما من لم یتفطن لذلک، ولم یفرق بین النجس والمتنجس فی ذلک المقام، فقد وقع فی حیص وبیص، فتراه یحکم بطهارة الخشب بصیرورته فحما، و بطهارة الحنطة بصیرورتها رمادا، ولا یحکم بها بصیرورتها خبزا، ویعتذر بتبدل الحقیقة فی الأول دون الثانی، ویقول: إن المراد بتبدل الحقیقة تبدل الآثار والخواص.

ویلزمه الحکم بطهارة الحصرم إذا صار عنبا، أو اللبن إذا صار أقطا، مع أنه لا یقول به.

ولو قال: بعدم تبدل الحقیقة هنا.

قلنا: لا نفهم الحقیقة المتحدة فی الحصرم والعنب، وفی اللبن والماست، والمختلفة فی الخشب والفحم ۲.

(۱) ای: لا یرد علیهم اشکال الفرق بین الموارد المذکورة، ویمکنهم الجواب علیه، دون من عداهم.

(۲) فی (ب)، (ج)، (ح): واللحم، بدل: والفحم.

(۲۰۹)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، النجاسة (۲)، القمح، الحنطة (۱)، الطهارة (۱)

عائدة ۲۱: فی احتیاج بقاء بعض الأحکام إلی مقتض ثان

عائدة (۲۱) فی احتیاج بقاء بعض الأحکام إلی مقتض ثان اعلم: أن من الأمور الموجودة فی الخارج ما یمکن أن یکون المقتضی لوجوده فی زمان أو حال مقتضیا بعینه لعدمه فی الزمان الثانی أو الحالة الثانیة، من غیر حاجة إلی مقتض اخر، ومنها ما لیس کذلک قطعا، بل إذا وجد یحتاج عدمه و زواله إلی علة واردة علیه مزیلة إیاه.

وإن شئت قلت: من الأمور ما لا یکفی وجوده فی زمان أو حال لوجوده فی زمان آخر أو حالة أخری لولا المانع والرافع، بل یحتاج وجوده ثانیا إلی مقتض ثانوی، ومنها ما یکفی وجوده أو لا لوجوده ثانیا لولا المانع.

فالأول: کالاذن والتوکیل ونحوهما، فإنه یمکن أن یکون المقتضی لوجوده فی زمان أوحال مقیدا بذلک الحال أو الزمان، مشروطا به، فینتفی بانقضاء ۱ الحالة أو الزمان، ولا یکفی وجوده فی الأول لوجوده فی الثانی ولو لم یحدث مانع ورافع ومزیل له أیضا، بل یمکن أن یوجد أولا محدودا.

والثانی: کالسواد، والعلم، والجهل، والیبوسة، والرطوبة، والجلوس و

(۱) فی (ه): بانتفاء.

(۲۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: الجهل (۱)

احتیاج الأمور الشرعیة والوضعیة إلی مقتض ثان علی السواء

أمثال ذلك، فإنها لا يمكن أن توجـد أولا محدودة، بأن يتفق ۱ سواد محـدود إلى زمان أو حال، أو علم كذلك، ويرتفع بعد انقضاء الزمان أو الحال، ولو لم يطرأ عليه مزيل أو رافع، أو يتحقق الجلوس الكذائى.

وأما قول الآمر: اجلس ساعة، فهو مقتض لتحقق وجوب الجلوس المحدود، دون نفس الجلوس، والوجوب من قبيل الأول.

وكذا الحال فى الأمور الشرعية (من الأحكام الشرعية) ۲ والوضعية، فان منها: ما لا يقتضى وجوده فى زمان بقاءه فى اخر لولا المزيل.

ومنها: ما يقتضيه، فلا يرتفع الا برافع فالأول: كالوجوب، والتحريم، ونحوهما.

والثانى: كالطهارة، والنجاسة، والحدث، والملكية، والرقية، وأمثالها.

فان وجوب شـئ فى زمان أو حال أو حرمته لا يقتضـى بقاء الوجوب أو الحرمة فى زمان اخر أو حال اخر وان لم يطرأ مزيل ورافع، بل يمكن أن يكون المتحقق أولاـ هو الوجوب المقيـد، بخلاـف الطهـارة وأمثالها، فان وجودها فى زمان كاف فى ايجاب بقائها فى زمان بعده لولا ورود الرافع عليها، ولا يمكن أن تتحقق أولا محدودا بحد.

لا أقول: إنها مثل العلم والسواد ونحوهما، أى: لا يجوز أن يكون كذلك، ولا يحتمل وقوعها محدودا عقلا.

بـل نقول: انه وإن جـاز ذلك فى تلك الأمور الشـرعية عقلا، ولكن حصل بالتتبع والاسـتقراء فى أدلـة الاحكام، وأخبار سادات الأنام، وكلمات العلماء الاعلام، ومن ملاحظة طريقتهم وسيرتهم، أن هذه الأمور كذلك مطلقا.

(۱) فى (ج)، (ح): يتحقق.

(۲) أثبتناه من (ب)، (ج).

(۲۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۲)، الطهارة (۱)

فانا نعلم الاجماع على أن الحـدث إذا تحقق فى زمان، يكون باقيا بعـده ما لم تحدث علة رافعة له ۱، وحدوثه فى الزمان الأول مقتض لبقائه فى الثانى لولا حـدوث الرافع، وكـذا النجاسـة والملكيـة ونحوهما، وهذا العلم حاصل من تتبع الأدلة والفتاوى واسـتقراء جزئيات الموارد.

ثم إنه يظهر الفرق بين هـذين القسـمين فى الاستصـحاب، فـان مـا كـان من الثـانى يمكن استصـحابه مطلقـا، وبعـد وجوده لا يعارضـه استصحاب حال عقل ۲.

بخلاف ما كان من الأول، فإنه إما يعلم: أن المقتضـى لوجوده فى الأول اقتضاه مقيـدا بوقت أو حال، نحو: أنت مأذون ساعة، أو يجب عليك كذا مرة.

أو بالدوام، نحو: أنت مأذون دائما، أو يجب عليك أبدا. أو اقتضاه مطلقا، نحو: أنت مأذون، أو يجب عليك كذا.

ففى الأول: لا يمكن الاستصحاب.

وفى الثانى: يمكن وإن حصل الشك لمعارض، ولا يعارضه استصحاب حال عقل.

وفى الثالث: يمكن الاستصحاب وله المعارض أيضا.

ويلزم ذلـك أنه لو لم يعلم حال المقتضـى، وأن اقتضاءه بأى نحو من الأنحاء الثلاثـة، يرجع إلى أن الأصل فى وجود شـئ فى زمان أو حال: وجوده بشرط الوصف حتى لا يصح استصحابه، أو ما دام الوصف حتى يصح، وتحقيقه فى الأصول.

وأما ما كان من القسم الثانى فلا يتصور فيه هـذه الأقسام، بل يستصـحب دائما إلى أن يقطع بوجود المزيل والرافع له، من غير معارضـة استصحاب حال عقل له أيضا.

(۱) فى (ج): ما لم يحدث رافعه. وقد يكون أنسب، لان التعبير بالعلة الرافعة لا يخلو من مسامحة.

(۲) فى (ج): حال العقل.

(٢١٣)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (١)

عائدة ٢٢: فى ما اشتهر من أن الاستصحاب لا يعارض دليلا آخر

عائدة (٢٢) فى ما اشتهر من أن الاستصحاب لا يعارض دليلا قد اشتهر بينهم: أن الاستصحاب لا يعارض دليلا أصلا، لا خاصا ولا عاما، ولا مطلقا ولا مقيدا، ولا منطوقا ولا مفهوما.

وقيل: استصحاب الحكم المخالف للأصل فى شئ، دليل شرعى رافع للحكم الأصلى، ومخصص للعمومات.

وتحقيق المقام: أن العمومات المعارضة للاستصحاب على ثلاثة أقسام:

أحدها: العمومات الدالة على المزيلية والرافعية، نحو: (ما يراه ماء المطر فقد طهر) ١ و (ما أشرقت الشمس عليه فقد طهر) ٢ فإنه معارض لاستصحاب النجاسة. ولا شك ولا خلاف فى عدم معارضة الاستصحاب لها وزواله بها، و فى أنه يترك الاستصحاب بها، وتخصص عمومات عدم نقض اليقين بالشك بهذه العمومات، وتقدم عليها إجماعا.

(١) الكافى ٣: ١٣ / ٣، الوسائل ١: ١٠٩ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵ وفيهما: (كل شئ يراه ماء المطر فقد طهر (٢) التهذيب ١: ٣٧٣ / ٨٠۴، الاستبصار ١: ١٩٣ / ۶٧٧، الوسائل ٢: ١٠۴٣ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ۶، وفيها: (كل ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر)

(٢١۵)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (٣)، النجاسة (١)

نقل كلام السيد بحر العلوم فى أقسام العمومات المعارضة للاستصحاب وبيانه

عائدة (٢٢) فى ما اشتهر من أن الاستصحاب لا يعارض دليلا قد اشتهر بينهم: أن الاستصحاب لا يعارض دليلا أصلا، لا خاصا ولا عاما، ولا مطلقا ولا مقيدا، ولا منطوقا ولا مفهوما.

وقيل: استصحاب الحكم المخالف للأصل فى شئ، دليل شرعى رافع للحكم الأصلى، ومخصص للعمومات.

وتحقيق المقام: أن العمومات المعارضة للاستصحاب على ثلاثة أقسام:

أحدها: العمومات الدالة على المزيلية والرافعية، نحو: (ما يراه ماء المطر فقد طهر) ١ و (ما أشرقت الشمس عليه فقد طهر) ٢ فإنه معارض لاستصحاب النجاسة. ولا شك ولا خلاف فى عدم معارضة الاستصحاب لها وزواله بها، و فى أنه يترك الاستصحاب بها، وتخصص عمومات عدم نقض اليقين بالشك بهذه العمومات، وتقدم عليها إجماعا.

(١) الكافى ٣: ١٣ / ٣، الوسائل ١: ١٠٩ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵ وفيهما: (كل شئ يراه ماء المطر فقد طهر (٢) التهذيب ١: ٣٧٣ / ٨٠۴، الاستبصار ١: ١٩٣ / ۶٧٧، الوسائل ٢: ١٠۴٣ أبواب النجاسات ب ٢٩ ح ۶، وفيها: (كل ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر)

(٢١۵)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (٣)، النجاسة (١)

بل لو قلنا: بان المعارض للعمومات، الاستصحابات الجزئية الخاصة، دون عمومات عدم نقض اليقين بالشك، تقدم العمومات مع عمومها على الاستصحاب مع خصوصه بالاجماع، لان الاستصحاب وان كان خاصا، ولكن بإزاء هذا العموم فى كل مورد استصحاب خاص معارض له، فلو قدم الجميع لغى العموم بالمرة، والخاص فى مثل ذلك ليس مقدما على العام بالاطلاق، بل المرجع هى المرجحات الخارجية.

كما إذا قال أحد: كل ما فى البيت لعمرو، فإنه يخصص بقوله: هذا الشئ مما فى البيت لزيد، أما لو قيل: هذا لزيد وهذا لبكر، وهذا

لخالد، إلى اخر ما فى البيت، لا يخصص العام الأول بكل خاص، لاستلزامه لغويته، بل يرجع إلى المرجحات.

وثانيها: العمومات المقيدة بحال عدم العلم ونحوه، مثل: (كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قذر) ۱ و (وكل شئ حلال حتى تعلم أنه حرام) ۲ ونحو ذلك، فى معارضة النجاسة أو الحرمة الاستصحابية، ولا خلاف أيضا فى عدم معارضتها للاستصحاب، ويقدم الاستصحاب عليها، لان الحكم فيها بالطهارة أو الحلية مقيدة بعدم العلم، والمفروض أنه قد حصل العلم، وخرج عن الموضوع، فلا تشمله العمومات.

والحاصل: أن المستفاد منها: الطهارة فى وقت ما هو قبل حصول العلم، فلا يفيد إذا حصل العلم وان انقضى هذا، مع أن بالاستصحاب علمت القذارة.

وثالثها: العمومات المطلقة نحو: (الماء طاهر) ۳ أو (كل شئ طاهر) ۴ و

(۱) الفقيه ۱: ۶ / ۱، الكافى ۳: ۲ / ۲، التهذيب ۱: ۲۱۵ / ۶۱۹ – ۶۲۰، الوسائل ۱: ۱۰۰ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۵.

(۲) الكافى ۵: ۳۱۳ / ۴۰، التهذيب ۷: ۲۲۶ / ۹۸۹، الوسائل ۱۲: ۶۰ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

(۳) عوالى اللآلى ۳: ۹ ح ۸ وفيه: الماء طهور.

(۴) المقنع: ۵، المستدرک ۲: ۵۸۳ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۴ نقلا عن المقنع.

(۲۱۶)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۳)، النجاسة (۲)

نحو ذلک، فقيل: بتقديم الاستصحاب عليها، معللا بان الاستصحاب خاص، والخاص وإن كان استصحابا مقدم على العام وان كان حديثا أو كتابا.

قال: فان قيل: مرجع الاستصحاب إلى ما ورد فى النصوص من عدم جواز نقض اليقين بالشك، فهذا عام لا خاص.

قلنا: الاستصحاب فى كل شئ ليس الا إبقاء الحكم الثابت له، وهذا المعنى خاص بذلک الشئ، ولا يتعداه إلى غيره.

وعدم نقض اليقين بالشك وان كان عاما إلا أنه وارد فى طريق الاستصحاب، وليس نفس الاستصحاب المستدل به، والعبرة فى العموم والخصوص بنفس الأدلة، لا بأدلة الأدلة، وإلا يلزم أن لا يوجد فى الأدلة الشرعية دليل خاص أصلا، إذ كل دليل فهو ينتهى إلى أدلة عامة هى دليل حجيته.

وليس عموم قولهم: (لا ينقض اليقين بالشک) ۱ بالقياس إلى أفراد الاستصحاب وجزئياته الا كعموم قوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ) ۲ بالقياس إلى آحاد الاخبار المروية، فكما أن ذلک لا ينافى كون الخبر خاصا إذا اختص مورده بشئ معين، فكذا هذا.

ولذا ترى الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة فى مقابلة الأصول والعمومات الدالة على طهارة الأشياء وحليتها. وكذا باستصحاب شغل الذمة فى مقابلة ما دل على براءة الذمة من الأصل والعمومات ۳. انتهى.

أقول: مراده أن النجاسة الاستصحابية فى مورد خاص مدلول لعدم نقض هذا اليقين بالشک، لأنه يوجب النجاسة ويدل عليها، ودليل عدم النقض أدلة حجية الاستصحاب، فان عدم النقض بنفسه لا يثبت النجاسة ما لم تثبت حجيته

(۱) الكافى ۳: ۳۲۵ / ۳، التهذيب ۲: ۱۸۶ / ۷۴۰ الاستبصار ۱: ۳۷۳ / ۱۴۱۶، الوسائل ۵: ۳۲۱ أبواب الخلل ب ۱۰ ح ۳.

(۲) الحجرات ۴۹: ۶ (۳) فوائد الأصول: ۱۱۶ فائدة ۳۵.

(۲۱۷)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (۴)، الطهارة (۱)

من الشارع، فأفراد عدم نقض اليقين بمنزلة أفراد الاخبار، وما يثبت منها من الحكم المستصحب بمنزلة مدلول الاخبار، (ولا ينقض اليقين بالشک) الذى معناه حجية عدم نقض اليقين بمنزلة اية النبأ، التى مفادها كل خبر عدل حجة.

فما ذكره من أن أخبار الاستصحاب دليل حجية طلق الاستصحاب، الذى يندرج تحته ١ الاستصحابات الجزئية، صحيح، ولكن ما ذكره من أن العبرة فى العموم والخصوص بنفس الأدلة لا بأدلة الأدلة، غير صحيح، لان التعارض بين الشيئين عبارة عن التنافى بين مدلوليهما: إما بين خصوص المدلولين، أو بين عموم أحدهما وخصوص الاخر، أو بين عمومهما، سواء كان أحدهما دليلا لشئ معارض مع الاخر أم لا.

ونحن نرى أن قول الشارع: (لا ينقض اليقين بالشك) معناه عدم جواز نقض شئ من أفراد اليقين – التى منها نجاسة الماء مثلا – بالشك، ولازمه الحكم بنجاسته، وعموم هذا مناف بالبديهة لعموم (كل ماء طاهر) لعدم جواز العمل بالعمومين قطعا، فيتعارضان، ولابد فيهما من الرجوع إلى قواعد التعارض.

وكون الأول دليل حجية الاستصحابات الخاصة، لا يوجب رفع التعارض أو إغماض النظر عن تعارضهما.

فان قلت: هذا كذلك، ولكن لكون استصحاب نجاسة هذا الفرد من الماء الذى هو مدلول أدلة الاستصحاب أخص من قوله: (كل ماء طاهر) وهو موجب لتخصيصه، فيختص (كل ماء طاهر) بغير ذلك الماء، فلا يكون معارضا لدليل هذا الاستصحاب أيضا.

قلنا: صلاحية تخصيص هذا الاستصحاب الخاص لذلك العموم إنما هى بعد ثبوت حجيته، وإلا فلا شك أنه لا يوجب تخصيصا، وحجيته فرع شمول دليل حجية الاستصحاب له، وشموله له بعد علاج التعارض بين هذا الدليل وبين

(١) فى (ه): تحتها.

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (٣)، الحج (١)، الجواز (٢)، النجاسة (٢)

عموم (كل ماء طاهر) وترجيح ذلك، وهو لم يتحقق بعد، فلا يعلم الشمول، فلا يصلح للتخصيص، فان أخبار عدم نقض اليقين مع هذا العموم فى مرتبة واحدة من الحجية، ثابتة حجيتهما بطريق واحد، فلابد من رفع التنافى بينهما، حتى يعلم ما يندرج تحت كل منهما.

ولا يرد مثل ذلك فى دليل حجية الاخبار، لان المعارض للخبر الخاص إن كان خبرا اخر، فنسبتهما إلى دليل حجية الاخبار واحدة، وكل منهما يقتضى تخصيص الدليل بالآخر، وهو موجب لطرحهما معا، وهذا بعينه حكم تعارضهما بنفسهما، وكذا إذا كان تعارضهما بالعموم والخصوص مطلقا، أو من وجه.

وان كان المعارض له شئ اخر، كإجماع منقول أو شهرة، فكما يعارض ذلك الشئ دليل حجية الخبر، كذلك يعارض ذلك الخبر دليل حجية هذا الشئ، وبعد علاج تعارضهما يكون الحاصل بعينه ما يحصل من علاج تعارض الخبرين بلا تفاوت.

وهذا هو السر فى عدم التفاتهم إلى تعارض معارضات الخبر مع أدلة حجيته، بخلاف تعارض العمومات مع أدلة الاستصحاب.

هذا كله على فرض تسليم منافاة الاستصحاب مع قوله: (كل ماء طاهر) و إلا فالظاهر عدم المنافاة أيضا، لان مقتضى الاستصحاب الخاص، وكذا مقتضى أدلة حجية عدم نقض اليقين بمجرد الشك، فمعناه أن فى كل مورد كانت نجاسة يقينية وشككت فى بقائها، فلا تنقض اليقين بمجرد هذا الشك. وحكمه عليه السلام بطهارة كل ماء مشكوك الطهارة ليس مستندا إلى الشك، بل إلى أمر قطعى هو يعلمه ١. وكذا حكمنا، لأنه مستند إلى هذا القول من الإمام (ع)، لا إلى الشك.

فان قلت: لازم ذلك طرح الاستصحاب فى أمثال ذلك المقام.

(١) فى (ج): يقينه، مكان: يعلمه.

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (٣)

أما على عدم التعارض فظاهر.

وأما عليه: فلان تعارض العمومات مع أدلة الاستصحاب بالعموم من وجه، ولازمه طرحهما والرجوع إلى الأصل.

ومقتضاه: أنه إذا تنجس التراب مثلاً، لا تستصحب نجاسته، لعموم (جعلت لی الأرض مسجدا وترابها طهورا) ۱ وإذا تنجس بول ما يؤكل لحمه، لم تستصحب نجاسته، لعمومات طهارة بول ما يؤكل لحمه، ونحو ذلك، مع أنه ليس كذلك.

قلنا: نعم كان كذلك لو لم يكن مرجح للاستصحاب، وما ذكرنا فی العائدة السابقة: من القطع بان النجاسة متی حصلت فی شئ لا يحكم بانتفائها إلا مع حصول العلم بطرو المطهر، مرجح لاستصحاب النجاسة، وكذا فی كل أمر كان من قبيل النجاسة.

وأما ما لم يكن كذلك، فلا نسلم ترجيح الاستصحاب فيه، فلو قال: صم، وقلنا بان الامر لطلب الماهية المطلقة، فمقتضاه استصحاب وجوبه بعد صوم يوم أيضا، ولو ورد: لا يجب صوم، تعارض ذلك مع الاستصحاب المذكور، ولا نقول بتقديم الاستصحاب.

ثم لا ـ يتوهم مما ذكرنا: أنه يجب الحكم بنجاسة الأعيان النجسة ذاتا بعد الاستحالة ۲ أيضا، لعدم ورود ما علم كونه مطهرا، لان النجاسة كما ترتفع بورود المطهر كذا ترتفع بانتفاء موضوعها عن الخارج، وها هنا كذلك

(۱) الخصال ۱: ۲۰۱ ح ۱۴ باب الأربعة، و ۲۹۲ ح ۵۶ باب الخمسة، الوسائل ۲: ۹۷۰ / أبواب التيمم ب ۷ ح ۳، صحيح البخاری ۱: ۹۱، صحيح مسلم ۱: ۳۷۰ / ۳ – ۵، سنن أبی داود ۱: ۳۲۸ / ۴۸۹، سنن ابن ماجة ۱: ۱۸۷ / ۵۶۷، سنن النسائی ۱: ۲۰۹، سنن الدارمی ۱: ۳۲۲، ومسند أحمد ۱:

۲۵۰ بتفاوت.

(۲) فی (ح) زيادة: للاستصحاب.

(۲۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (۴)، الصيام، الصوم (۲)، البول (۲)، الطهارة (۱)، كتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب سنن أبی داود (۱)، كتاب صحيح البخاری (۱)، كتاب صحيح مسلم (۱)

عائدة ۲۳: فی بيان قاعدة حمل أفعال المسلمين وأقوالهم علی الصحة

عائدة (۲۳) فی بيان قاعدة حمل أفعال المسلمين وأقوالهم علی الصحة من القواعد المشهورة بين كثير من الفقهاء: حمل أفعال المسلمين وأقوالهم علی الصحة والصدق. وتحقيق المقام من المهمات، ولا بد أولا من بيان المأخذ فيها.

واعلم أولا: أنه لا شك فی وجوب حمل فعل المسلم فی الجملة – وقوله كذلك – علی الصحة والصدق، بمعنی أن الامر فی بعض الموارد الكلية كذلك.

وقد وردت الاخبار فی جملة من المواضع بذلك.

ومنها ما انعقد عليه الاجماع أيضا، كما قالوا فی قبول قول ذی اليد فی الطهارة والنجاسة والتذكية ونحو ذلك.

وكما فی قاعدة كل ذی عمل مؤتمن فی عمله.

وكما فی قبول رواية الثقة الخالية عن المعارض فی الاحكام، وقبول الشهادة فی الجملة فی مواردها، وقبول إقرار العقلاء علی أنفسهم، وتصديق المرأة فيما يتعلق بنفسها، والبناء فيما يوجد فی أسواق المسلمين من اللحوم والجلود علی المذكی، والأشياء الموجودة فی أيديهم علی الطهارة، وأمثال ذلك، وهی كثيرة جدا.

ولا كلام لنا فی تلك الجزئيات فی ذلك المقام، فإنها أمور جزئية يتكلم فی كل

(۲۲۱)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)، الطهارة (۱)

هل تثبت القاعدة علی سبيل الكلية؟

منها فى موضعه من الفقه استدلالا وردا.

ولا يجب أن يكون بناء تلك الجزئيات على هذه القاعدة الكلية فى حمل أفعالهم وأقوالهم على الصحة والصدق كما يأتى.

وإنما المقصود هنا النظر فى أنه هل تثبت تلك القاعدة على سبيل الكلية، حتى تكون أصلا ومرجعا فى جميع تلك الجزئيات، ولا يخرج عنه إلا بدليل، فكل موضع لم يكن فيه رادع عن الأصل تتبع فيه هذه القاعدة، أم لا حتى نحتاج فى كل مورد جزئى إلى دليل اخر؟ وعلى هذا فلا يصح لنا التمسك فى إثبات هذه القاعدة بالاخبار والأدلة المختصة بتلك الموارد الجزئية، بل لابد من الدليل العام، فلأجل ذلك لا يذكر فى مقام الاستدلال الأدلة التى لها جهة اختصاص بمورد خاص، نعم فى مقام التمسك بالاستقراء تظهر الفائدة لهذه الأدلة الخاصة ويأتى الكلام فيها.

إذا عرفت ذلك فنقول: إن المتمسكين بهذه القاعدة يستندون فيها إلى الاجماع والكتاب والسنة.

أما الاجماع: فلانا نرى العلماء على ذلك متفقين فى كل الأعصار والأمصار، وهذه قاعدة مسلمة مشهورة بينهم، يبنون عليها كثيرا من الاحكام.

وأما الكتاب: فقوله عز شأنه: (اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن إثم) ۱.

وأما الاخبار: فكثيرة جدا من الصحاح وغيرها المنجبرة بالعمل.

منها: المرسلة عن الحسين بن المختار، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام فى كلام له: ضع أمر أخيك على أحسنه، حتى يأتيك ما يغلبك منه، ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوء ا وأنت تجد لها فى الخير محملا) ۲.

(۱) الحجرات ۴۹: ۱۲ (۲) الكافى ۲: ۳۶۲ / ۳، أمالى الصدوق: ۲۵۰ / ۸، بحار الأنوار ۷۲: ۱۹۶ / ۱۱ و ۱۹۹ / ۲۱ الوسائل ۸: ۶۱۴ أبواب احكام العشرة ب ۱۶۱ ح ۳.

(۲۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، يوم عرفة (۱)، الحسين بن المختار (۱)، الظنّ (۱)، كتاب أمالى الصدوق (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)

ذكر أدلة المتمسكين بهذه القاعدة من الإجماع والكتاب والسنة

منها فى موضعه من الفقه استدلالا وردا.

ولا يجب أن يكون بناء تلك الجزئيات على هذه القاعدة الكلية فى حمل أفعالهم وأقوالهم على الصحة والصدق كما يأتى.

وإنما المقصود هنا النظر فى أنه هل تثبت تلك القاعدة على سبيل الكلية، حتى تكون أصلا ومرجعا فى جميع تلك الجزئيات، ولا يخرج عنه إلا بدليل، فكل موضع لم يكن فيه رادع عن الأصل تتبع فيه هذه القاعدة، أم لا حتى نحتاج فى كل مورد جزئى إلى دليل اخر؟ وعلى هذا فلا يصح لنا التمسك فى إثبات هذه القاعدة بالاخبار والأدلة المختصة بتلك الموارد الجزئية، بل لابد من الدليل العام، فلأجل ذلك لا يذكر فى مقام الاستدلال الأدلة التى لها جهة اختصاص بمورد خاص، نعم فى مقام التمسك بالاستقراء تظهر الفائدة لهذه الأدلة الخاصة ويأتى الكلام فيها.

إذا عرفت ذلك فنقول: إن المتمسكين بهذه القاعدة يستندون فيها إلى الاجماع والكتاب والسنة.

أما الاجماع: فلانا نرى العلماء على ذلك متفقين فى كل الأعصار والأمصار، وهذه قاعدة مسلمة مشهورة بينهم، يبنون عليها كثيرا من الاحكام.

وأما الكتاب: فقوله عز شأنه: (اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن إثم) ۱.

وأما الاخبار: فكثيرة جدا من الصحاح وغيرها المنجبرة بالعمل.

منها: المرسلة عن الحسين بن المختار، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام فى كلام له: ضع أمر أخيك على أحسنه، حتى يأتيك ما يغلبك منه، ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوء ا وأنت تجد لها فى الخير محملا) ۲.

(۱) الحجرات ۴۹: ۱۲ (۲) الكافى ۲: ۳۶۲ / ۳، أمالى الصدوق: ۲۵۰ / ۸، بحار الأنوار ۷۲: ۱۹۶ / ۱۱ و ۱۹۹ / ۲۱ الوسائل ۸: ۶۱۴ أبواب احكام العشرة ب ۱۶۱ ح ۳.

(۲۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، يوم عرفة (۱)، الحسين بن المختار (۱)، الظنّ (۱)، كتاب أمالى الصدوق (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)

ومنها: رواية معلى ابن خنيس، عن أبى عبد الله عليه السلام قال، قلت له: ما حق المسلم على المسلم؟ قال: (له سبع حقوق واجبات، ما منهن حق إلا وهو عليه واجب، ان ضيع منها شيئا خرج من ولاية الله وطاعته، ولم يكن لله فيه من نصيب) إلى أن قال: (السابع: أن يبر قسمه، ويجيب دعوته، ويعود مريضه، و يشهد جنازته) ۱.

ومنها: رواية اليمانى، عن أبى عبد الله (ع)، قال: (حق المسلم على المسلم أن لا يشبع ويجوع) إلى أن قال: (فإذا اتهمه انماث الايمان فى قلبه كما ينماث الملح فى الماء) ۲ ومنها: رواية أبى المأمون الحارثى، قال، قلت لأبى عبد الله (ع): ما حق المؤمن على المؤمن؟ قال: (من حق المؤمن على المؤمن المودة له) إلى أن قال: و أن لا يكذبه) إلى أن قال: (وإذا اتهمه انماث الايمان فى قلبه كما ينماث الملح فى الماء) ۳.

ومنها: رواية أخرى لليمانى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إذا اتهم المؤمن أخاه انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح فى الماء) ۴.

ومنها: المرسلة عن عمر بن يزيد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (من أتهم أخاه فلا حرمة بينهما، ومن عامل أخاه بمثل ما عامل به الناس فهو برئ مما ينتحل) ۵.

ومنها: رواية أبى حمزة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول، إلى أن قال:

(۱) الكافى ۲: ۱۶۹ / ۲، الخصال: ۳۵۰ / ۲۶، الوسائل ۸: ۵۴۴ أبواب احكام العشرة ب ۱۲۲ ح ۷.

(۲) الكافى ۲: ۱۷۰ / ۵، الوسائل ۸: ۵۴۵ أبواب احكام العشرة ب ۱۲۲ ح ۸، وانماث يعنى ذاب، يقال مث الشئ فى الماء إذا أذبته فانماث هو فيه انمياثا - مجمع البحرين ۲: ۲۶۵.

(۳) الكافى ۲: ۱۷۱ / ۷، الوسائل ۸: ۵۴۵ أبواب احكام العشرة ب ۱۲۲ ح ۱۰ ولكن الرواية فيه عن أبى الميمون، وهو تصحيف - راجع معجم رجال الحديث ۲۲: ۳۲.

(۴) الكافى ۲: ۳۶۱ / ۱، الوسائل ۸: ۶۱۳ أبواب احكام العشرة ۱۶۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۲: ۳۶۱ / ۲، الوسائل ۸: ۶۱۴ أبواب احكام العشرة ب ۱۶۱ ح ۲.

(۲۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: عمر بن يزيد (۱)

فيما يتحصل من الأخبار والأخبار المعارضة

(وليقبل الله تعالى من مؤمن عملا وهو مضمر على أخيه المؤمن من سوءا) ۱ ومنها: ما ورد من قولهم عليهم السلام: (المؤمن وحده حجة) ۲ إلى غير ذلك من الاخبار التى لعله نذكر بعضها فى طى ما يأتى.

ومما يمكن أن يستدل به على القاعدة المذكورة أيضا: الاستقراء، فان تتبع أحكام جزئيات الافعال من عبادات الناس ومعاملاتهم

وأعمالهم وأقوالهم و طهاراتهم ومناكحاتهم ومواريثهم وشهاداتهم يعطى أن الحمل على الصدق والصحة قاعدة كلية من الشارع ثابتة.

واللازم فى تحقيق المقام أن ينظر فيما يتحصل من تلك الأخبار وسائر الأخبار الواردة فى تلك المضمار مما يوافق تلك الأخبار أو يعارضها، ومن الآية والاجماع والاستقراء، حتى يتضح حق المقال.

فهاهنا مقامان:

المقام الأول: فيما يتحصل من الاخبار.

فنقول: المتحصل من الأخبار المتقدمة مما يتعلق بالمقام أمور سبعة:

الأول: وجوب وضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك منه ما يغلبك، أى ما يمنعك عن حمل فعله على الأحسن.

ومعنى غلبته: أن يكون بحيث لا يمكنك معه الحمل على الأحسن، و مرجعه إلى أن يعلم غير الأحسن.

وفى شمول ما يغلبك لما يرجح خلاف الأحسن، أى يوجب الظن به وان لم يبلغ حد العلم احتمال قوى.

والثانى: وجوب قبول قسم المسلم.

والثالث: وجوب عدم اتهام المسلم والمؤمن.

(١) الكافى ٢: ٣١٦ / ٨، الوسائل ٨: ٦١١ أبواب احكام العشرة ب ١٥٩ ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ٢٤٦ / ١٠٩٦، الوسائل ٥: ٣٨٠ أبواب صلاة الجماعة ب ۴ ح ۵.

(٢٢۴)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (١)، الظنّ (١)، الوجوب (٣)، صلاة الجماعة (١)

والرابع: أن المؤمن وحده حجة، يجب العمل بمقتضى أقواله.

الخامس: وجوب عدم إضمار السوء على الأخ، ولازمه عدم تجويز الكذب عليه فيما يخبر عنه، وعدم تجويز الفساد والبطلان عليه فيما يفعله ١.

والسادس: وجوب عدم ظن السوء بكلمة تكلم بها أخوك.

والسابع: عدم تكذيب المؤمن.

والمراد بعدم إضمار السوء: عدم العمل بمقتضاه، والا فقد يخرج الاضمار من تحت الاختيار، وكذلك الاتهام وعدم ظن السوء.

ثم الأخيران لا يفيدان شيئا فى المقام، لان عدم ظن السوء وعدم التكذيب أعم من ظن الخير - بل الحمل عليه - ومن التصديق.

فبقيت خمسة أخرى: وفيها - مع إغماض النظر عن ضعف جميع الأخبار الدالة عليها أو بعضها، وعدم ثبوت جابر لها من العمل والشهرة، كما يأتى - أن بعد حمل الأخ فيها على الأخ فى الاسلام أو الايمان، وحمل الايمان على مطلق التشيع وان دلت الأخبار الدالة عليها على لزوم حمل فعل المسلم أو المؤمن مطلقا - كما هو موضوع تلك القاعدة - على الصحة والصدق، الا أن بإزاء تلك الأخبار أخبارا اخر موجبة للتقييد فى الموضوع ٢، وأنه ليس باقيا على اطلاقه، فلا يجب حمل فعل كل مسلم أو مؤمن أو قوله على الصحة والصدق.

كموثقة سماعة، عن أبى عبد الله عليه السلام قال، قال: (من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حرمت

(١) تجويز الكذب، وتجويز الفساد والبطلان: هو ان يحتمل كذبه فيما يخبر به، أو يحتمل فساد وبطلان ما يفعله بفقدان شرط أو غيره، ويرتب الأثر على ذلك الاحتمال، فاحتماله مع قصد ترتيب الأثر هو اضمار سوء (٢) مراده: ان فيها ثلاثة اشكالات، واحد منها أساسى، واثنان عرضيان، اما العرضيان: فهما ضعف السند، ومجازية حمل الأخ على الأخ فى الاسلام أو الايمان. والاشكال الأساسى هو وجود اخبار تقيد هذه الأخبار المطلقة، اى المتضمنة لحمل فعل المسلم على الصحة مطلقا.

(۲۲۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الظنّ (۴)، الوجوب (۲)، الكذب، التكذيب (۱)

غيبته، وكملت مروته، وظهر عدله، ووجبت اخوته) ۱.

قال صاحب الوافى: يستفاد من هـذا الحديث من جهة المفهوم: ان من لم يكن بهذه الصـفات لم تجب اخوته، ولا أداء حقوق الاخوة معه، ويؤيده حديث الاختبار بصدق الحديث وأداء الأمانة، وعليه العمل، وبه يندفع الحرج ويسهل المخرج ۲. انتهى.

وكصـحيحة ابن أبى يعفور، قال قلت لأبى عبد الله عليه السـلام: بم تعرف عدالة الرجل من المسـلمين حتى يقبل شـهادته لهم وعليهم؟ إلى أن قـال: (والـدال على ذلـك كله: أن يكون سـاترا لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسـلمين تفتيش وراء ذلك من عثراته وعيوبه، ويجـب عليهم تزكيته واظهـار عـدالته فى النـاس، و يكـون منه التعاهـد للصـلوات الخمس إذا واظب عليهن وحفـظ مـواقيتهن بحضـور جماعة من المسلمين، وان لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم الا من علة) ۳.

دلت بمفهوم الغايـة – الـذى هو أقوى المفـاهيم – على أن الرجـل من المسـلمين إذا لم يكن ساترا لجميع عيوبه، ولم يكن منه التعاهد للصـلوات الخمس، وحفـظ مواقيتهن، وحضور جماعـة المسـلمين، لاـ يحرم تفتيش أموره وعيوبه وعثراته فى أفعـاله وأقواله. وظـاهر ۴ ذلك مناف لحمل أفعاله وأقواله على الصحة والصدق.

ورواية الثمالى عن سـيد العابدين على بن الحسـين عليهما السلام، والحديث طويل يذكر فيه تفاصيل الحقوق وفيها: (وحق الناصح: أن تلين له جناحك، و تصغى إليه بسمعك، فان أتى بالصواب حمدت الله تعالى، وان لم يوافق رحمته

(۱) الكافى ۲: ۲۳۹ / ۲۸، عيون أخبار الرضا ۲: ۳۰ / ۳۴، الخصال ۱: ۲۰۸ / ۸ / ۲۸، بحار الأنوار ۷۲: ۹۲ / ۴، الوسائل ۸: ۵۹۸ أبواب احكام العشرة ب ۱۵۲ ح ۲.

(۲) الوافى ۵: ۵۶۹ ذيل حديث ۲۵۸۹، وحديث الاختبار فى الكافى ۲: ۱۰۴ حديث ۲ وغيره من روايات الباب.

(۳) الفقيه ۳: ۲۴ / ۶۵، الوسائل ۱۸: ۲۸۸ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱ (۴) فى (ب)، (ج) زيادة: ان.

(۲۲۶)

صفحهمفاتيـح البحث: الإمـام على بن الحسـين السـجاد زين العابـدين عليهما السـلام (۱)، ابـن أبى يعفـور (۱)، الشـهادة (۲)، الأمانة، الإئتمان (۱)، الخمس (۲)، كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)

ولم تتهمه وعلمت أنه أخطأ ولم يؤاخـذه بـذلك الاـ ان يكون مسـتحقا للتهمـة، فلاـ تعبأ بشـئ من أمره على حال) ۱ دلت على عـدم الاعتماد فى حال من الحالات بشئ من أمور من كان مستحقا للتهمة.

والظـاهر أن المراد بالمسـتحق للتهمـة ليس من علمت منه خلاف الحق، لأنه لا يكون اتهاما، بل الظاهر من المسـتحق للتهمـة أن يكون المظنون فى حقه ذلك، بل المسـتفاد من الأخبار المسـتفيضة بل المتواترة معنى: أن كل فاسق مستحق للتهمة، وجعل فى الاخبار محلا للتهمة أيضا.

ففى المرسلة، عن أبى حمزة، عن أبى عبد الله عليه السلام، عن أبيه، قال:

(قـال لى أبى على بن الحسـين عليهمـا السـلام: يـا بنى انظر خمسـة فلاـ تصاحبهم، ولا تحادثهم، ولا ترافقهم فى طريق) ۲ ثـم إنه عليه السلام عد الخمسة: الكذاب، والفاسق، والبخيل، والأحمق، وقاطع الرحم.

ولا شك أن النهى عن مصاحبة هؤلاء ومحادثتهم ومرافقتهم ليس الا لكونهم مستحقين للتهمة.

وفى مرسـلة الكندى، عن أبى عبد الله عليه السـلام، قال: (كان أمير المؤمنين عليه السـلام إذا صعد المنبر قال: ينبغى للمسلم أن يجتنب مؤاخاة ثلاثة: الماجن الفاجر، والأحمق، والكذاب، فاما الماجن الفاجر، فيزين لك فعله، ويحب أنك مثله، ولا يعينك على أمر دينك ومعادك، ومقاربته جفاء وقسوة، ومدخله ومخرجه عار عليك) ۳ الحديث.

بل المستفاد من ذلک الخبر ونحوه: أن مؤاخاة الفاجر منهی عنها، ومع ذلک

(۱) الفقیه ۲: ۳۷۶ / ۱۶۲۶، أمالی الصدوق: ۳۰۱ / ۱، الخصال: ۵۷۰، تحف العقول: ۲۶۹، الوسائل ۱۱: ۱۳۷ أبواب جهاد النفس ب ۳ ح ۱.

(۲) الکافی ۲: ۶۴۱ / ۷، الوسائل ۸: ۴۱۹ أبواب احکام العشرة ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الکافی ۲: ۳۷۶ / ۶، وص ۶۳۹ / ۱، الوسائل ۸: ۴۱۶ أبواب احکام العشرة ب ۱۵ ح ۱.

(۲۲۷)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام علی بن الحسین السجاد زین العابدین علیهما السلام (۱)، الإمـام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، کتاب أمالی الصدوق (۱)

فکیف یجب أداء حقوق الاـخوة، التی منهـا مـا ذکره بقوله: (وضع أمر أخیـک) ۱ بالنسبة ۲ إلیه، بـل فی الاخبـار نفی الاخوة بین البر والفاجر.

ففی مرسلة إبراهیم بن أبی البلاد: (کما لیس بین الذئب والکبش خلة، کذلک لیس بین البار والفاجر خلة) ۳.

وفی موثقـة میسـر، عن أبی عبـد الله علیه السـلام: (لاـ ینبغی للمسـلم أن یؤاخی الفـاجر، ولاـ الأحمق، ولا الکـذاب) ۴ وفی روایـة عبد الاعلی، عن أبی عبد الله علیه السـلام: (لا ینبغی للمرء المسلم أن یؤاخی الفاجر) ۵ وأما الاخبار الدلـة علی: (أن المؤمنین إخوة بنو أب وأم) کما فی روایة المفضل بن عمر، وروایة أبی حمزة ۶ أو (أن المؤمن أخ المؤمن) کما فی موثقة أبی بصیر، وصحیحة علی بن عقبة ۷.

أو (أن المسـلم أخ المسـلم) کما فی صـحیحة الفضـیل بن یسار، وروایة الحارث بن مغیرة ۸، وغیر ذلک، فلابد من تخصیصـها بتلک الأخبار، ولو لم یخصـص بها فلیخصـص وجوب أداء حقوق الاخوة وعدم الاتهام بمن مر فی الأحادیث المتقدمة، مع أن فی المراد من المسلم المؤمن فی هذه الأحادیث أیضا کلاما.

کیف وفی روایة علی بن جعفر، قال: سمعت أبا الحسن علیه السلام یقول: (لیس

(۱) تقدم فی ص ۲۲۲، فی مرسلة الحسین بن المختار.

(۲) فی (ه)، (ح): بالنسبة.

(۳) الکافی ۲: ۶۴۱ / ۹، الوسائل ۸: ۱۸ ۴ أبواب احکام العشرة ب ۱۶ ح ۲.

(۴) الکافی ۲: ۶۴۰ / ۳، الوسائل ۸: ۴۱۷ أبواب احکام العشرة ب ۱۵ ح ۳.

(۵) الکافی ۲: ۶۴۰ / ۲، الوسائل ۸: ۴۱۷ أبواب احکام العشرة ۱۵ ح ۲.

(۶) الکافی ۲: ۱۶۵ و ۱۶۶ / ۱ و ۷.

(۷) الکافی ۲: ۱۶۶ / ۳ و ۴.

(۸) الکافی ۲: ۱۶۶ و ۱۶۷ / ۵ و ۱۱، الوسائل ۸: ۵۹۷ أبواب احکام العشرة ب ۱۵۲ ح ۳ و ۴.

(۲۲۸)

صفحهمفاتیـح البحث: الإمام الحسن بن علی المجتبی علیهما السـلام (۱)، أبو بصیر (۱)، إبراهیم بن أبی البلاـد (۱)، الفضیل بن یسار (۱)، المفضل بن عمر (۱)، علی بن جعفر (۱)، الوجوب (۱)، الحسین بن المختار (۱)

کل من قال بولایتنا مؤمنا، ولکن جعلوا انسا للمؤمنین) ۱.

وفی روایة جابر، عن أبی جعفر علیه السـلام قال، قال لی: (یا جابر أیکتفی من انتحل التشـیع أن یقول بحبنا أهل البیت؟ فوالله ما شیعتنا الاـ من اتقی الله و أطـاعه، ومـا کانوا یعرفون یا جابر الا بالتواضع والتخشع والأمانـة وکثرة ذکر الله، والصوم والصـلاة، والبر بالوالـدین،

والتعهد للجیران من الفقراء وأهل المسکنة) إلی أن قال: (من کان لله مطیعا، فهو لنا ولی، ومن کان لله عاصیا، فهو لنا عدو) ۲ وفی روایة أبی إسماعیل، قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: جعلت فداک الشیعة عندنا کثیر، فقال: (هل یعطف الغنی علی الفقیر، ویتجاوز المحسن عن المسیئ، ویتواسون؟) قلت: لا، فقال (لیس هؤلاء شیعة، الشیعة من یفعل هذا) ۳.

وفی صحیحة ۴ سلیمان بن خالد، قال: قال أبو جعفر علیه السلام: (یا سلیمان أتدری من المسلم؟) قلت: جعلت فداک أنت أعلم، قال: (المسلم من سلم المسلمون من یده ولسانه) ثم قال: (وتدری من المؤمن؟) قال، قلت: أنت أعلم، قال: (المؤمن من ائتمنه المسلمون علی أموالهم وأنفسهم) ۵.

وفی روایة السکونی، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: من أصبح لا یهتم ۶ بأمور المسلمین فلیس بمسلم) ۷.

ولکن الظاهر المستفاد من بعض الاخبار الاخر أیضا: أن المراد بالمؤمن

(۱) الکافی ۲: ۲۴۴ / ۷.

(۲) الکافی ۲: ۷۴ / ۳، الوسائل ۱۱: ۱۸۴ أبواب جهاد النفس ب ۱۸ ح ۳.

(۳) الکافی ۲: ۱۷۳ / ۱۱، الوسائل ۶: ۲۹۹ أبواب الصدقة ب ۲۷ ح ۴.

(۴) فی (ج): روایة.

(۵) الکافی ۲: ۲۳۳ / ۱۲، الوسائل ۸: ۵۹۶ أبواب احکام العشرة ب ۱۵۲ ح ۱. (۶) فی (ب): ولا یهتم.

(۷) الکافی ۲: ۱۶۳ / ۱، الوسائل ۱۱: ۵۵۹ أبواب فعل المعروف ب ۱۸ ح ۲.

(۲۲۹)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۲)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الإحسان والبرَ الی الوالدین (۱)، سلیمان بن خالد (۱)، الصیام، الصوم (۱)، الصّلاة (۱)، الفدیة، الفداء (۱)، التصدّق (۱)

والمسلم المنفی عن المذکورین فی تلک الأخبار، هو الکامل فی الایمان والاسلام.

فالمناط ما ذکرنا من تخصیص الاخوة ووجوب أداء حقوقها وسائر ما ذکر بالاخبار المتقدمة.

فالثابت من ملاحظة تلک الأخبار والاخبار المقیدة لحمل فعل المسلم أو المؤمن أو الأخ وقوله علی الصحة والصدق، ومقتضی الجمع بینهما:

اختصاص تلک الأخبار بالمؤمن العدل الثقة، لا کل من صدق علیه عنوان الاسلام والایمان.

ویدل علیه أخبار أخر أیضا واردة فی موارد جزئیة سنذکر بعضها.

هذا مقتضی الجمع بین أخبار الحمل علی الصحة والصدق، والأخبار المتقدمة وما بمعناها مما لم یذکر، والا فلأخبار الحمل علی الصحة والصدق معاوضات اخر أیضا موجبة لانتفاء العمل بها رأسا.

کروایة عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله علیه السلام: (لا تثقن بأخیک کل الثقة، فان سرعة ۱ الاسترسال لا تستقال) ۲ فان هذه الروایة تنهی عن تمام الوثوق بالأخ، فتخصص الأخبار المتقدمة. وللاجمال فی بعض الوثوق الباقی ۳ تخرج الأخبار المتقدمة عن الحجیة والاستناد.

وروایة محمد بن هارون الجلاب، قال: سمعت أبا الحسن علیه السلام یقول: (إذا کان الجور أغلب من الحق لا یحل لاحد أن یظن بأحد خیرا حتی

(۱) فی المصدر: صرعة، وهو انسب، وان کان ما فی فی المتن هو الموافق لما فی مجمع البحرین ۵: ۳۸۳ (۲) الکافی ۲: ۶۷۲ / ۶، الوسائل ۸: ۵۰۱ أبواب احکام العشرة ب ۱۰۲ ح ۱. والاسترسال هو الاستیناس والطمأنینة إلی الانسان والثقة به. مجمع البحرین ۵: ۸۳

۳.

(۳) لما نهى عن كل الوثوق، يفهم منه مطلوبية (بعض الوثوق) ولكنه لما كان هذا البعض مجملا تخرج الأخبار الدالة على الحمل على الصحة عن الحجية، لتردد المخرج منها بهذا الرواية.

(۲۳۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام الحسن بن على المجتبى عليهما السلام (۱)، محمد بن هارون الجلاب (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، أبو عبد الله (۱)، التصديق (۱)، الظنّ (۱)

فيما يتحصل من الآية والإجماع والاستقراء

يعرف ذلک منه) ۱.

ومما لا شک فيه، ودلت عليه الاخبار والآثار: أن بعد انقضاء زمان الرسول المختار، أو مع زمان ظهور الأئمة الأطهار، صار الجور وأهله أغلب من الحق، بل الغالب فى تمام هذه الأزمنة أهل الجور والعصيان، فلا يكون ظن الخير بأحد حلالا، ويكون هذا أصلا، حتى يخصص منه بعض أفراده بمخصص، كما هو المظنون فى حق أكثر أهل هذه الاعصار.

وقد ظهر من ذلک: أنه لا يثبت من الاخبار فى حمل فعل المسلم وقوله على الصحة والصدق قاعدة كلية يتم الاستناد إليها.

المقام الثانى: فيما يتحصل من الآية والاجماع والاستقراء.

أما الآية: فهى وان أمرت بالاجتناب عن كثير من الظن، وأفادت أن بعض الظن إثم، ولازم ذلک عند بعض: الاجتناب عن جميع الظنون، لاستدعاء الشغل اليقينى للبراءة اليقينية، إلا أن المنهى عنه فيها هو الظن، وهو غير مفيد لما نحن بصدده كما أشرنا إليه.

وأما الاجماع: فهو وإن أمكن ادعاؤه، بل القول بثبوته فى موارد جزئية يأتى الإشارة إلى بعضها، ولكنه على سبيل الكلية - كما صرح به الفاضل المولى محمد باقر الخراسانى فى الكفاية ۲ وغيره - غير ثابت كيف! وإنا لم نقف من غير بعضهم التصريح بكلية حمل جميع أفعال المسلمين وأقوالهم على الصحة والصدق، وكلام الأكثرين - غير طائفة من المتأخرين - خال عن ذكر هذه القاعدة، وان حملوا فى بعض المواضع على ذلک للدليل الخاص به، وهو غير ثبوت الأصل الكلى.

ويكفيک فى عدم ثبوت الاجماع ما ترى من الأكثر فى الموارد الخاصة،

(۱) الكافى ۵: ۲۹۸ / ۲، الوسائل ۱۳: ۲۳۳ احكام الوديعة ب ۹ ح ۲.

(۲) كفاية الأحكام: ۷۶.

(۲۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۴)

كباب الشهادات، والروايات، والاخبار والأقوال من ذوى الأيدى، وذوى، الأعمال فى الطهارات والنجاسات، والدعاوى والمنازعات، والمطاعم والمشارب وغير ذلک، أنهم يختلفون فى قبول الأقوال وتصحيح الافعال، ويطلبون فى الموارد الجزئية أدلة خاصة، ويتكلمون فيها، فان لم يجدوا، يرجعون إلى الأصل، ولا يتمسكون بهذه القاعدة الا أقل قليل.

وبالجملة: ثبوت الاجماع إما يكون بتصريح جماعة يحصل من اتفاقهم العلم بدخول المعصوم بهذه القاعدة الكلية، ونحن لم نعثر على المصرح بها بحيث يوجب اشتهارها أيضا.

أو يكون بعمل الجميع فى جميع الموارد الخاصة بمقتضاها بحيث يحصل العلم بالاجماع بسببه، ولا شک أن العمل فى بعض الموارد لأدلة خاصة لا يفيد إجماعا على الكلية.

نعم قد يوجد فى كلام بعض المتأخرين ما يستفاد منه كون هذه القاعدة الكلية ۱ مسلمة متلقاة بالقبول ۲، والاكتفاء فى الاستناد إليها

بمجرد ذلک لیس الا مجرد التقلید.

وأما الاستقراء: فالمراد منه إما استقراء الاحکام الواردهٔ فی الاخبار عن الأئمهٔ الأطهار علیهم السلام، أو فی کلمات العلماء الأبرار، وشئ منها لا یفید فی المقام، لان تامه لم یتحقق، وناقصه لو سلمنا کونه مفیدا، فإنما یفید لو لم یعارضه خلافه فی موارد خاصهٔ أخری أزید مما یوافقه.

ومن علم ذلک علم: أن المناط فیه هو حمل فعل المسلم أو قوله علی الصحهٔ والصدق، دون شئ اخر، والأمران منتفیان فی هذا المقام، فان الأخبار الواردهٔ فی هذا المضمار مختلفهٔ، فالحکم فی بعضها موافق لمقتضی تلک القاعدهٔ، وفی بعضها مخالف لکلیتها وان وافق فی الجملهٔ، وفی بعضها لا یوافقه أصلا، کما

(۱) الکلیهٔ لیست فی: (ه)، (ب)، (ج).

(۲) ریاض المسائل ۱: ۵۹۱.

(۲۳۲)

صفحهمفاتیح البحث: الأئمهٔ الأثنا عشر علیهم السلام (۱)، الشهادهٔ (۱)، النجاسهٔ (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)

لا یخفی علی المتتبع فی موارد النجاسات، والشهادات والمنازعات، والدعاوی ونحوها ففی صحیحهٔ الحلبی، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: سئل عن رجل جمال استکری منه إبل، وبعث معه زیت إلی أرض، فزعم أن بعض الزقاق انخرق فاهراق ما فیه، فقال علیه السلام: (إنه إن شاء أخذ الزیت) وقال: (إنه انخرق، ولکنه لا یصدق إلا ببینهٔ عادلهٔ) ۱ یعنی: أن الجمال یمکن أن یأخذ الزیت، ویقول انخرق الزق، فلا یصدق قوله الا مع البینهٔ، وهذا صریح فی عدم حمل قوله علی الصدق.

وفی موثقهٔ سماعهٔ، قال: سألته عن رجل تزوج أمهٔ، أو تمتع بها، فحدثه ثقهٔ أو غیر ثقهٔ، فقال: أن هذه امرأتی ولیست له بینهٔ، قال: (إن کان ثقهٔ فلا یقربها، وإن کان غیر ثقهٔ فلا یقبل منه) ۲ وهذا مخالف لکلیهٔ القاعدهٔ وکذا موثقهٔ عمار بن موسی، عن أبی عبد الله علیه السلام، إنه سأل عن الرجل یأتی بالشراب، فیقول: هذا مطبوخ علی الثلث، فقال: (إن کان مسلما ورعا مأمونا فلا بأس ان یشرب) ۳ إلی غیر ذلک.

ویکفیک فی عدم الکلیهٔ ما تری من اشتراطهم فی الشهادهٔ: العدالهٔ والتعدد وانضمام الحلف، والاکتفاء فی سقوط الدعوی عن ورثهٔ المیت بیمین نفی العلم، والحکم بسقوطها مع عدم دعوی العلم علی الوارث، وبلزوم الحلف فیما یدعیه أحد مما هو موقوف علی قصده، ونحو ذلک.

ولا یعلم فی الموارد التی یکون الحکم فیها موافقا للقاعدهٔ، أنه لأجل ما یقتضیه تلک القاعدهٔ، بل لعلهٔ إنما هو لخصوص المورد، أو علهٔ أخری، کما هو

(۱) الکافی ۵: ۲۴۳ / ۱، الفقیه ۳: ۱۶۲ / ۷۱۰، التهذیب ۷: ۲۱۷ / ۹۵۰، الوسائل ۱۳: ۲۷۶ أبواب أحکام الإجارهٔ ب ۳۰ ح ۱.

(۲) التهذیب ۷: ۴۶۱ / ۱۸۴۵، بتفاوت یسیر.

(۳) التهذیب ۹: ۱۱۶ / ۵۰۲، الوسائل ۱۷: ۲۳۵ أبواب الأشربهٔ المحرمهٔ ب ۷ ح ۶.

(۲۳۳)

صفحهمفاتیح البحث: عمار بن موسی (۱)، الشهادهٔ (۱)، النجاسهٔ (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الموت (۱)

المناط فی القاعدهٔ حمل فعل المسلم أو قوله علی الصحهٔ والصدق لا علی سبیل الکلیهٔ

الظاهر من التخصیص بالخمسهٔ فی مرسلهٔ یونس، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال:

(خمسهٔ أشیاء یجب علی الناس أن یأخذوا فیها بظاهر الحال. الولایات، والتناکح، والمواریث، والذبائح، والشهادات، فإذا کان ظاهره

ظاهرا مأمونا جازت شهادته، ولا یسأل عن باطنه) ١.

قال صاحب الوافی فی بیانه: یعنی أن المتولی لأمور غیره إذا ادعی نیابته أو وصایته، والمباشر لامرأة إذا ادعی زواجها، والمتصرف فی ترکة المیت إذا ادعی نسبه، وبائع اللحم إذا ادعی تذکیته، والشاهد علی أمر إذا ادعی العلم به، ولا معارض لاحد من هؤلاء، تقبل أقوالهم بشرط أن یکون مأمونا بحسب الظاهر ٢. انتهی.

ولذا تراهم لا یقتصرون فی بعض الموارد علی المسلم الذی هو موضوع القاعدة، کما فی ذی الید أو ذی العمل، فیسوون فی البناء علی الصحة والصدق بین المسلم وغیره من الیهود والنصاری والمجوس وبالجملة: لا یعلم من مطابقة حکم الاخبار أو فتوی العلماء الأخیار فی بعض الموارد لهذه القاعدة، أنه لأجلها، ولا یثبت منها شئ ینفع فی ثبوت القاعدة.

وقد ظهر مما ذکرنا: أنه لا دلیل علی وجوب حمل أفعال المسلم - بل ولا الثقة منه - وأقواله علی الصحة والصدق علی سبیل الکلیة، بحیث یصیر أصلا مأخوذا به لا یتخلف عن مقتضاه الا بدلیل وان کان کذلک فی بعض الموارد بأدلة خاصة به، من إجماع أو کتاب أو سنة، کما فی باب الذبائح (والتذکیة) ٣ وقبول قول ذی الید، وفی عبادة کل شخص ومعاملته بالنسبة إلیه، وأمثال ذلک،

(١) الکافی ٧: ٤٣١ / ١٥، الفقیه ٣: ٩ / ٢٩، التهذیب ٦: ٢٨٣ / ٧٨١، وص ٢٨٨ / ٧٩٨، الاستبصار (٣) ١٣ / ٣٥، الخصال: ٣١١ / ٨٨، الوسائل ١٨: ٢١٢ أبواب کیفیة الحکم ب ٢٢ ح ١.

(٢) الوافی المجلد الثانی م ٩: ١٥٠ باب عدالة الشاهد من کتاب القضاء والشهادات.

(٣) فی (ه): التزکیة.

(٢٣٤)

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (١)، الشهادة (١)، الموت (١)، الذبح (١)، الوجوب (١)

عدم الدلیل علی وجوب حمل أفعال المسلم وأقواله علی الصحة والصدق علی سبیل الکلیة

الظاهر من التخصیص بالخمسة فی مرسلة یونس، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال:

(خمسة أشیاء یجب علی الناس أن یأخذوا فیها بظاهر الحال. الولایات، والتناکح، والمواریث، والذبائح، والشهادات، فإذا کان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته، ولا یسأل عن باطنه) ١.

قال صاحب الوافی فی بیانه: یعنی أن المتولی لأمور غیره إذا ادعی نیابته أو وصایته، والمباشر لامرأة إذا ادعی زواجها، والمتصرف فی ترکة المیت إذا ادعی نسبه، وبائع اللحم إذا ادعی تذکیته، والشاهد علی أمر إذا ادعی العلم به، ولا معارض لاحد من هؤلاء، تقبل أقوالهم بشرط أن یکون مأمونا بحسب الظاهر ٢. انتهی.

ولذا تراهم لا یقتصرون فی بعض الموارد علی المسلم الذی هو موضوع القاعدة، کما فی ذی الید أو ذی العمل، فیسوون فی البناء علی الصحة والصدق بین المسلم وغیره من الیهود والنصاری والمجوس وبالجملة: لا یعلم من مطابقة حکم الاخبار أو فتوی العلماء الأخیار فی بعض الموارد لهذه القاعدة، أنه لأجلها، ولا یثبت منها شئ ینفع فی ثبوت القاعدة.

وقد ظهر مما ذکرنا: أنه لا دلیل علی وجوب حمل أفعال المسلم - بل ولا الثقة منه - وأقواله علی الصحة والصدق علی سبیل الکلیة، بحیث یصیر أصلا مأخوذا به لا یتخلف عن مقتضاه الا بدلیل وان کان کذلک فی بعض الموارد بأدلة خاصة به، من إجماع أو کتاب أو سنة، کما فی باب الذبائح (والتذکیة) ٣ وقبول قول ذی الید، وفی عبادة کل شخص ومعاملته بالنسبة إلیه، وأمثال ذلک،

(١) الکافی ٧: ٤٣١ / ١٥، الفقیه ٣: ٩ / ٢٩، التهذیب ٦: ٢٨٣ / ٧٨١، وص ٢٨٨ / ٧٩٨، الاستبصار (٣) ١٣ / ٣٥، الخصال: ٣١١ / ٨٨، الوسائل ١٨: ٢١٢ أبواب کیفیة الحکم ب ٢٢ ح ١.

(٢) الوافی المجلد الثانی م ٩: ١٥٠ باب عدالة الشاهد من کتاب القضاء والشهادات.

(۳) فی (ه): التزکیة.

(۲۳۴)

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (۱)، الشهادة (۱)، الموت (۱)، الذبح (۱)، الوجوب (۱)

هل تنزل أفعال المسلمین علی الصحة عند الفاعل، أو مطلقا، أو عند المنزل؟

فاللازم فی کل مورد، التفحص عن دلیل خاص به أو عام یشمله.

ولنختم الکلام هنا بذکر فوائد:

الفائدة الأولی: قیل: علی القول بتنزیل أفعال المسلمین علی الصحة تنزل علی الصحة عند الفاعل، لا مطلقا، ولا عند المنزل.

والتوضیح: أن الصحة والفساد فی کل شئ قد یختلف باختلاف الفاعل من جهة اختلاف حالات المکلف، ومن جهة اختلاف آراء المجتهدین.

فالأول: کما أن الصلاة للمعذور مثلا تصح بالتیمم، ولا تصح لفاقد العذر.

والثانی: کما أن التذکیة علی نحو قد تکون صحیحة عند مجتهد دون اخر.

والقدر الثابت هو: تنزیل فعل کل مسلم علی ما هو الصحیح فی حقه لا الصحیح مطلقا.

أقول: هذا الکلام یجری فی الموارد الخاصة التی یحمل فیها الفعل علی الصحة، ویقبل قول المسلم فیه أیضا وإن لم نقل بکلیة حمل أفعال المسلمین و أقوالهم علی الصحة والصدق ثم أقول: ومن حالات الفاعل التی یختلف لأجلها الصحة والفساد: الجهل الساذج، والخطأ، والنسیان.

فلو تم هذا الکلام، لا تکون هذه القاعدة موجبة لنفی مقتضی الجهل أو الخطأ أو النسیان عنه، ویرجع حاصل القاعدة إلی نفی التعمد فی الاتیان بغیر المشروع عنده.

وعلی هذا فتظهر ثمرة القاعدة فی لزوم الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، وکذا تظهر فیما یکفی فی ترتب الاحکام فی حقنا صحته فی حق الفاعل، کأکثر معاملاته، فان صحتها فی حقه کافیة فی ترتب الاحکام علیه فی حقنا، کما أن من تزوج امرأة بعقد تکفی الصحة فی حقه فی ترتیب أحکام زوجیته المتعلقة بغیره علیه، فتحرم علی ابنه، ویجوز له النظر إلیها وإن لم یکن العقد مما یکون

(۲۳۵)

صفحهمفاتیح البحث: الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر (۱)، النسیان (۱)، الجهل (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الصّلاة (۱)

اللازم بعد عدم تمامیة القاعدة علی سبیل الکلی الرجوع إلی دلیل الحمل علی الصحة والصدق

صحیحا فی حق الابن، کما إذا زوجها الأب بغیر ولی، لصحته علی اجتهاده، ولم یجوزه الابن.

وأما فی غیر ذلک، فلا تترتب علیه الثمرة، کما إذا غسل ثوبا، وکان رأیه أو رأی مجتهده کفایة المرة، فلا یجوز لمن یوجب المرتین الحمل علیها، وعلی هذا فلا یکون طاهرا له، وکذا فی التذکیة ونحوها.

وکذا یکون اللازم فی الأقوال: الحمل علی عدم تعمد الکذب، فلا یلزم المطابقة للواقع فیها، وینتفی، أکثر الفوائد التی رتبوها علی حمل أقوال المسلم علی الصدق.

والتحقیق: أن اللازم فی تحقیق ذلک، الرجوع إلی دلیل الحمل علی الصحة والصدق، سواء قلنا به کلیا أو فی الموارد الخاصة، وینظر إلی ما هو مقتضی الدلیل، وما یثبت منه.

کما أنه کان الدلیل هو الاجماع، یحکم بالقدر والمجمع علیه، لا مطلقا.

وإن كان قوله عليه السلام: (من اتهم أخاه) يحكم بما يوجب انتفاء الاتهام، فينفى الاتيان بالفاسد والكذب عمدا، دون الخطأ والاشتباه.
وإن كان قوله: (ضع أمر أخيك على أحسنه) يحكم بانتفاء الخطأ والاشتباه والنسيان أيضا، لأنه غير أحسن.
وإذ قد عرفت: عدم تمامية الدليل على الكلية، فلا يفيد تحقيق ذلك فيها.
وأما الموارد الجزئية: فهى أيضا كذلك، يعنى أن الواجب الرجوع إلى الدليل الخاص به، واتباع مقتضاه.
ولكن الثابت فى أكثر تلك الموارد: هو الصحة عند الكل، والموافقة للواقع ونفس الامر، كما أنه ثبت بناء عمل المسلم فى التذكية على الصحة، والثابت من أدلة ثبوت التذكية فى حق كل أحد، ولذا لا يلزم عليه الفحص عن كيفية التذكية أنها هل هى موافقة لرأى مجتهد المذكى خاصة أو لا، وهل أخطأ فيه أم لا. ولو كان اللازم الحمل على الصحة فى حق الفاعل خاصة، لم يفد بالنسبة
(۲۳۶)
صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الكذب، التكذيب (۱)، الصدق (۱)، الطهارة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الغسل (۱)، الجواز (۱)

نقل كلام الشهيد فى شرائط قبول خبر المسلم فى بعض الأمور

لسائر الناس شيئا.
وكذا فى تطهير كل أحد ثوبه وبدنه، فيجوز لغيره ملاقاته وان احتمل أن يكون تطهيره بنحو لا يعلمه مطهرا، وهكذا.
وأما ما ورد فى بعض الاخبار من إلقاء سيد الساجدين عليه السلام الفرو العراقى عند الصلاة، معللا باستحلال أهل الكوفة جلد الميتة بالدباغ ۱، ومن عدم جواز بيع الجلد على أنه مذكى إذا أخبر بائعه بتذكيته، بل ينبغى أن يقال: إن بائعه شرط التذكية، معللا بما ذكر ۲، فلا ينافى ذلك إذ لا دلالة فيهما على الحكم بعدم التذكية، ولذا لبسه سيد الساجدين عليه السلام فى غير الصلاة فى الأول ورخص ۳ البيع فى الثانى.
الفائدة الثانية: قال الشهيد – رحمه الله – فى قواعده بعد بيان قبول خبر المسلم فى أمور: إنه يشترط فى بعض الأمور هنا ذكر السبب عند اختلاف الأسباب، كما لو أخبر بنجاسة الماء، فإنه يمكن أن يتوهم ما ليس بسبب سببا، وإن كانا عدلين، اللهم إلا أن يكون المخبر فقيها يوافق اعتقاده اعتقاد المخبر.
ومنه: عدم قبول شهادة الشاهد باستحقاق الشفعة، أو بأن بينهما رضاعا محرما، لتحقق الخلاف فى ذلك، أو بأولية شهر، أو بإرث زيد من عمرو، أو بكفر، والصور كثيرة.
ويشكل منها ما لو شهدا بانتقال الملك عن زيد إلى عمرو، ولم يبينا سبب الانتقال، أو بان حاكما جائز الحكم حكم بهذا ولم يبيناه، أو شهدا على من باع عبدا من زيد أنه عاد إليه من زيد، ولم يبينا إقالة أو بيعا مثلا.
وبالجملة: لا ينبغى للشاهد أن يرتب الاحكام على أسبابها، بل وظيفته أن
(۱) الكافى ۳: ۳۹۷ / ۲، التهذيب ۲: ۲۰۳ / ۷۹۶، الوسائل ۲: ۱۰۸۰ أبواب النجاسات ب ۶۱ ح ۳.
(۲) الكافى ۳: ۳۹۸ / ۵، التهذيب ۲: ۲۰۴ / ۷۹۸، الوسائل ۲: ۱۰۸۱ أبواب النجاسات ب ۶۱ ح ۴.
(۳) فى (ه)، (ح): وخص.
(۲۳۷)
صفحهمفاتيح البحث: مدينة الكوفة (۱)، دولة العراق (۱)، الشهادة (۲)، الصّلاة (۱)، السب (۱)، الجواز (۱)، النجاسة (۲)
ينقل ما سمعه منها من إقرار أو عقد بيع أو غيره، أو ينقل ما رآه، وإنما ترتيب المسببات وظيفة الحاكم، فالشاهد سفير والحاكم متصرف ۱. انتهى.
أقول: الامر كما ذكره قدس سره، والوجه المبين للضابط فيه: أن الدليل الدال على قبول قول المسلم كليا أو فى مورد لا يدل الا على

وجوب بناء قوله على الحق والصواب والمطابقة لنفس الامر، ولا شك أن المراد منه البناء على الحق المطابق ۲ لنفس الامر بناءا على معتقده وزعمه.

وعلى هذا: فان كان الامر مما يتفاوت الحق والمطابق لنفس الامر بتفاوت المعتقدات، فقد يكون حقا عند شخص دون اخر، وبذلك يختلف حكمهما، فلابد من بيان السبب فيه حتى تتضح جلية الحال.

وان كان الامر غير متفاوت بتفاوت المعتقدات عادة - كالمحسوسات - فليس كذلك ومن هذا يظهر عدم قبول شهادة الشاهد بالعلم بأنى أعلم أنه كذا، لان اللازم من قبول قوله هو تصديقه فى أنه عالم بكذا، وعلمه ليس حجة على غيره.

لا يقال: إنه إذا قال: سمعت كذا، أو رأيت كذا، فهو أيضا راجع إلى إخباره بالرؤية والسماع، ولازمه تصديقه فى ذلك، وكيف يكون سماعه أو رؤيته حجة؟

قلنا: الحجة هى الواقع، دون علمه أو رؤيته أو سماعه، وهذه الأمور كاشفة عن الواقع، ولكن الأول مما يستخلف الواقع عنه عادة كثيرا فلا حجية فيه، بخلاف الأخيرين، فان تخلف الواقع عنهما خلاف العادة، فلذا يكشفان عنه.

(۱) القواعد والفوائد ۱: ۲۲۹ (۲) فى (ه)، (ج): والمطابق.

(۲۳۸)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الشهادة (۱)، السب (۱)، الوجوب (۱)، البيع (۱)

هل يقبل قول ذى اليد فى النجاسة؟

الفائدة الثالثة: قيل فى مسألة قبول قول ذى اليد فى النجاسة: وأما قبول قول ذى اليد فهو أيضا مما لم يظهر عليه حجة.

وتنزيل أقوال المسلمين وأفعالهم على الصحة والصدق لا يكفى، فان المراد من ذلك: حمل قوله على الصحة، يعنى مظنون الصدق، ولا يلزم من ذلك أن يكون حجة على غير فى إثبات حكم أو تكليف أو رفع شئ ثابت موافق لأصل البراءة.

والحاصل: أن أفعالهم صحيحة، وأقوالهم صادقة يعمل بمقتضاها، الا أن تكون معارضة بمثلها، أو موجبه لتكليف، أو مستلزمة لضرر على الغير. وكذلك تراهم لا يتعرضون لمن فى يده شئ، أو تحته زوجة، أو غيرهما إلى أن يدعى عليه اخر، وحينئذ يحتاج إلى قواعد اخر فى طى الدعوى.

ولعل من يحكم بالنجاسة غفل عن ذلك، لما رأى أن قوله ينزل على الصدق، وكذا فعله، بالنسبة إلى نفسه، فإذا اجتنب عن إنائه وقال: إنه نجس، ليس لأحد أن يردعه، ويقال: إن اجتنابه صحيح وقوله صادق، فحسب أن ذلك يثبت النجاسة الواقعية، حتى يلزم على غيره أيضا الاجتناب، وانفكاك الاحكام المتلازمة فى نظر الظاهر فى غاية الكثرة، ولا ضير فيه ۱. انتهى.

وهو كلام مختل النظام، فان قوله: يعنى مظنون الصدق، إن أراد أنه ليس على تنزيل أفعالهم وأقوالهم على الصحة والصدق حجة شرعية، وما يقولون من التنزيل يعنون: أنه مظنون الصدق، فهو نفى للتنزيل، ومناف لقوله بعد ذلك: أفعالهم صحيحة وأقوالهم صادقة يعمل بمقتضاها) إن لم يكن ذلك الظن حجة، ومناف لقوله: ولا يلزم من ذلك إلى اخر، إن كان حجة.

(۱) هذا ملخص كلام الميرزا القمى فى غنائم الأيام: ۷۹

(۲۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۵)، الحج (۵)، الزوج، الزواج (۱)، النجاسة (۲)

وإن أراد أن مراد الشارع من حكمه بالتنزيل المذكور أنه مظنون الصحة والصدق، ففساده أظهر من أن يخفى، مع أنه إن قال ذلك ولم يحكم بحجية ذلك الظن، فهو أيضا نفى للتنزيل. وإن حكم بحجيته، فلا وجه لعدم دفع الأصل به.

وإن أراد أنه وان حكم الشارع بذلك التنزيل، ولكن لكون أدلة الشرع ظنية، يظن حكم الشارع بذلك، فلا يدفع به الأصل. ففيه: أنه

علی هذا یکون کسائر ما یثبت من الشرع بالأدلة ۱ الظنیة التی یدفع بها الأصول ویثبت بها التکالیف. ومما ذکرنا یظهر سائر ما فی تتمة کلامه أیضا.

(۱) فی (ب): من الأدلة.

(۲۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)

عائدة ۲۴: فی بیان معنی لفظ " یصلح " و " لا یصلح " فی الأخبار

عائدة (۲۴) فی بیان معنی لفظ (یصلح) و (لا یصلح) فی الاخبار قد تکرر فی أخبار الأطهار وأحادیث الأئمة الأبرار علیهم السلام لفظ (لا یصلح) فی أبواب العبادات والمعاملات وغیرها.

وقد اختلف الأصحاب فی أن مفاده: هل هو الکراهة، أو الفساد، أو التحریم؟

فصرح بعضهم بالأول، قال صاحب المدارک فی رد قول من استدل بالحرمة فی مسألة بحدیث متضمن للفظ (لا یصلح): إنه ظاهر فی الکراهة ۱.

وصرح بعض اخر بالثانی، وقال بعض مشایخنا المحققین فی شرحه علی المفاتیح فی رد قول صاحب المدارک فی تلک المسألة: وما قال من ظهور لفظ (لا یصلح) فی الکراهة محل نظر، فان الصلاح فی مقابل الفساد، والفقهاء یبنون علی ظهور الحرمة، سیما القدماء کما لا یخفی ۲. انتهی.

وما ذکره هو الصحیح لوجهین:

الأول: التبادر، فإنه إذا قال الطبیب لمریض: لا یصلح لک الغذاء الفلانی،

(۱) مدارک الأحکام ۱: ۳۴۰، وذهب إلی القول بالکراهة المیرزا القمی فی غنائم الأیام: ۵۸۱ (۲) شرح المفاتیح: مخطوط، وممن صرح ذلک الشیخ یوسف البحرانی فی الحدائق ۱: ۴۸

(۲۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: الطب، الطبابة (۱)

اختلاف الأصحاب فی ظهور لفظ " لا یصلح " علی الکراهة والفساد أو التحریم

عائدة (۲۴) فی بیان معنی لفظ (یصلح) و (لا یصلح) فی الاخبار قد تکرر فی أخبار الأطهار وأحادیث الأئمة الأبرار علیهم السلام لفظ (لا یصلح) فی أبواب العبادات والمعاملات وغیرها.

وقد اختلف الأصحاب فی أن مفاده: هل هو الکراهة، أو الفساد، أو التحریم؟

فصرح بعضهم بالأول، قال صاحب المدارک فی رد قول من استدل بالحرمة فی مسألة بحدیث متضمن للفظ (لا یصلح): إنه ظاهر فی الکراهة ۱.

وصرح بعض اخر بالثانی، وقال بعض مشایخنا المحققین فی شرحه علی المفاتیح فی رد قول صاحب المدارک فی تلک المسألة: وما قال من ظهور لفظ (لا یصلح) فی الکراهة محل نظر، فان الصلاح فی مقابل الفساد، والفقهاء یبنون علی ظهور الحرمة، سیما القدماء کما لا یخفی ۲. انتهی.

وما ذکره هو الصحیح لوجهین:

الأول: التبادر، فإنه إذا قال الطبیب لمریض: لا یصلح لک الغذاء الفلانی،

(۱) مدارک الأحکام ۱: ۳۴۰، وذهب إلی القول بالکراهة المیرزا القمی فی غنائم الأیام: ۵۸۱ (۲) شرح المفاتیح: مخطوط، وممن صرح ذلک الشیخ یوسف البحرانی فی الحدائق ۱: ۴۸

(۲۴۱)

صفحهمفاتیح البحث: الطب، الطبابة (۱)

مختار المصنف وبیان الأدلة

عائدة (۲۴) فی بیان معنی لفظ (یصلح) و (لا یصلح) فی الاخبار قد تکرر فی أخبار الأطهار وأحادیث الأئمة الأبرار علیهم السلام لفظ (لا یصلح) فی أبواب العبادات والمعاملات وغیرها.

وقد اختلف الأصحاب فی أن مفاده: هل هو الکراهة، أو الفساد، أو التحریم؟

فصرح بعضهم بالأول، قال صاحب المدارک فی رد قول من استدل بالحرمة فی مسألة بحدیث متضمن للفظ (لا یصلح): إنه ظاهر فی الکراهة ۱.

وصرح بعض اخر بالثانی، وقال بعض مشایخنا المحققین فی شرحه علی المفاتیح فی رد قول صاحب المدارک فی تلک المسألة: وما قال من ظهور لفظ (لا یصلح) فی الکراهة محل نظر، فان الصلاح فی مقابل الفساد، والفقهاء یبنون علی ظهور الحرمة، سیما القدماء کما لا یخفی ۲. انتهی.

وما ذکره هو الصحیح لوجهین:

الأول: التبادر، فإنه إذا قال الطبیب لمریض: لا یصلح لک الغذاء الفلانی،

(۱) مدارک الأحکام ۱: ۳۴۰، وذهب إلی القول بالکراهة المیرزا القمی فی غنائم الأیام: ۵۸۱ (۲) شرح المفاتیح: مخطوط، وممن صرح ذلک الشیخ یوسف البحرانی فی الحدائق ۱: ۴۸

(۲۴۱)

صفحهمفاتیح البحث: الطب، الطبابة (۱)

یفهم منه منعه عن تناوله، وأن فیه المفسدة، ویذمه کل أحد شاهد تناوله إیاه.

وکذا تراهم فی مقام الاستخارة، إذا طلب أحد من عالم الاستخارة لأمر، فإذا قال بعد الاستخارة: لا یصلح، یفهم منه أنه ممنوع.

وکفاک فی إثبات ذلک: بناء کثیر من الفقهاء علی ذلک، وحکمهم بالحرمة بمجرد ورود ذلک اللفظ هذا المحقق الشیخ أبو القاسم، استدل فی المعتبر ۱ علی عدم جواز الاستنجاء بالعظم والروث: بروایة لیث المرادی، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود، قال: (أما العظم والروث فطعام الجن، وذلک مما اشترطوا علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، فقال: لا یصلح بشیء من ذلک) وکذا العلامة الحلی فی المنتهی، استدل بذلک ورد من ناقش فی الروایة بضعف السند: بان الأصحاب تلقوها بالقبول ۳ وهو یدل علی إثبات الأصحاب جمیعا الحرمة به، وهو بمنزلة دعوی الاجماع علیه. وکذا المحقق الثانی الشیخ علی - رحمه الله - فی شرح القواعد، جعل ذلک نهیا عن الاستنجاء بالعظم والروث ۴.

وأیضا رد العلامة فی المنتهی ۵ قول الشیخ بجواز الوضوء باناء وقع فیه ما لا یستبین من الدم ۶: بصحیحة علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السلام، قال: سألته عن رجل رعف وهو یتوضأ فیقطر قطرة فی انائه، هل یصلح الوضوء منه؟ قال: (لا) ۷.

(۱) المعتبر ۱: ۱۳۳.

(۲) التهذیب ۱: ۳۵۴ / ۱۰۵۳، الوسائل ۱: ۲۵۱ أبواب أحکام الخلوة ب ۳۵ ح ۱.

(۳) منتهی المطلب ۱: ۴۶.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۹۸.

(۵) منتهی المطلب ۱: ۹.

(۶) المبسوط ۱: ۷، الاستبصار ۱: ۲۳ ذ. ح ۵۷.

(۷) التهذیب ۱: ۴۱۲ / ۱۲۹۹ الکافی ۳: ۷۴ / ۱۶، الوسائل ۱: ۱۱۲ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱

(۲۴۲)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، العلامة الحلی (۱)، علی بن جعفر (۱)، الشهادة (۱)، الإستخارة (۳)، الوضوء (۲)، الجواز (۱)، الإستنجاء (۱)، کتاب منتهی المطلب للعلامة الحلی (۲)

انظر إلی هؤلاء الاعلام الذین هم من العارفین بعرف العرب، کیف فهموا منه الحرمة، ثم بضمیمة أصالة عدم النقل یثبت تمام المطلوب بل یظهر من الاخبار تحقق ذلک التبادر فی عهد المعصوم أیضا، کما فی روایة البجلی: أنی أدخل سوق المسلمین، أعنی هذا الخلق الذین یدعون الاسلام، فاشتری منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها: ألیس هی ذکیة؟ فیقول بلی. هل یصلح لی أن أبیعها علی أنها ذکیة؟ فقال: (لا، ولکن لا بأس أن تبیعها وتقول:

قد شرط لی الذی اشتریتها منه أنها ذکیة) قلت: وما أفسد ذلک؟ قال:

(استحلال أهل العراق المیتة) ۱ الحدیث.

انظر کیف فهم الراوی من قوله: (لا یصلح) أنه فاسد، واستفسر من سببه، وقال: وما أفسد ذلک؟ واحتمال وجود قرینة منفی بالأصل والثانی: تصریح أهل اللغة بان الصلاح خلاف الفساد ونقیضه، فنفیه إثبات الفساد قال الجوهری فی الصحاح: الصلاح ضد الفساد. وقال: والاصلاح نقیض الافساد، والاستصلاح نقیض الاستفساد. وقال أیضا فی مادة فسد: الاستفساد خلاف الاستصلاح، والمفسدة خلاف المصلحة ۲.

وقال فی القاموس: الصلاح ضد الفساد، کالصلوح، إلی أن قال: و أصلحه: ضد أفسده، إلی أن قال: واستصلح نقیض استفسد. وقال فی مادة فسد: فسد کنصر وعقد وکرم فسادا وفسودا، ضد صلح، إلی اخر ما قال ۳.

وقال الطریحی فی مجمع البحرین: یقال: صلح الشئ من باب قعد، وصلح بالضم لغة: خلاف فسد. وقال فی مادة فسد: والمفسدة

(۱) الکافی ۳: ۳۹۸ / ۵، التهذیب ۲: ۲۰۴ / ۷۹۸ * وفیهما عبد الرحمن بن الحجاج، وهو البجلی والوسائل ۲: ۱۰۸۱ أبواب النجاسات ب ۱۶ ح ۴.

(۲) الصحاح ۱: ۳۸۳، وج ۲: ۵۱۹.

(۳) القاموس المحیط ۱: ۲۴۳، ۳۳۵.

(۲۴۳)

صفحهمفاتیح البحث: دولة العراق (۱)، صلح (یوم) الحدیبیة (۳)، النجاسة (۱)

خلاف المصلحة ۱. ویؤیده أیضا شیوع استعمال لفظ (لا یصلح) فیما هو کالمعدوم، کما فی قول الفقهاء فی رد الأدلة: هذا لا یصلح للحجیة، أو لا یصلح للمانعیة، أولا یصلح للمعارضة، والفاسق لا یصلح للإمامة، وهکذا.

ویؤیده أیضا: شیوع استعماله فی الاخبار فی ذلک المعنی بدون القرینة، منها روایتا لیث وعلی المتقدمتان ۲.

ومنها موثقة سماعة، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (لا یصلح لباس الحریر والدیباج، وأما بیعه فلا بأس به) ۳.

ویؤکده أیضا، بل یدل علیه: أن النفی حقیقة فی نفی ما یدل علیه المثبت، والظاهر أن مثبته - أی یصلح - بمعنی یجوز، فمعنی نفیه:

أنه لا يجوز، وإنما قلنا: إن (يصلح) بمعنى يجوز، لاستعماله فيه فى الاخبار، والأصل فى الاستعمال الحقيقة إذا لم يعلم الاستعمال فى غير المعنى الواحد، كما فيما نحن فيه.

وأما استعماله فيه فى الاخبار فكثير جدا.

كصحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلح له أن يصيب الماء من فيه، يغسل به الشئ يكون فى ثوبه؟ قال:

(لا بأس) ۴.

وروايته عنه أيضا، قال: سألته عن بئر ماء، وقع فيه زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة، أو زنبيل من سرقين، أيصلح الوضوء منها؟ قال: (لا بأس) ۵.

(۱) مجمع البحرين ۲: ۳۸۷، وج ۳: ۱۲۱.

(۲) المتقدمتان ص ۲۴۲.

(۳) الكافى ۶: ۴۵۴ / ۷، الوسائل ۳: ۲۶۷ أبواب لباس المصلى ب ۱۱ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۴۲۳ / ۱۳۴۳، الوسائل ۲: ۱۰۷۹ أبواب النجاسات ب ۵۹ ح ۱.

(۵) التهذيب ۱: ۲۴۶ / ۷۰۹، الاستبصار ۱: ۴۲ / ۱۱۸، قرب الاسناد: ۱۸۰ / ۶۶۴، الوسائل ۱: ۱۲۷ أبواب الماء المطلق ح ۸.

(۲۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، على بن جعفر (۱)، الغسل (۱)، اللبس (۲)، الوضوء (۱)، الجواز (۳)، النجاسة (۱)

وموثقة عمار، قال: سألته عن الدن يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه الخل أو كامخ ۱ أو زيتون؟ قال: (إذا غسل لا بأس) وعن الإبريق يكون فيه خمر، أيصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: (إذا غسل فلا بأس) ۲ ورواية على بن جعفر عليه السلام أيضا، قال: سألته عن الرجل، هل يصلح له أن يصلى على الرف المعلق بين نخلتين؟ وفيها: وسألته عن فراش حرير، ومثله من الديباج، هل يصلح للرجال النوم عليه ۳؟ إلى غير ذلك.

ومما يفسد كونه للكراهة: ما ذكرنا من أن النفى حقيقة فى نفى المثبت، والمثبت بأى معنى كان من المعانى المحتملة لا يثبت من نفيه الكراهة.

وتوهم الوضع الطارئ للمنفى، يدفعه الأصل، مضافا إلى أنه وقع النفى كثيرا فى جواب السؤال عن الاثبات، فقال السائل: هل يصلح ذلك؟ فأجاب بقوله: لا. وليس هناك إلا نفى المعنى الثابت للمثبت.

ثم إنه لا ينافى ما ذكرناه: استعمال لفظ (لا يصلح) فى الاخبار فى ما يكره كثيرا، لان الاستعمال أعم من الحقيقة، واستعمال الموضوع للوجوب والحرمة - كالأمر والنهى - فى الندب والكراهة فى الاخبار خارج عن حد الاحصاء.

وهذا أيضا من المؤيدات للمطلوب، فان استعمال اللفظ الموضوع للوجوب والحرمة فى الندب والكراهة تجوزا شائع ذائع فى الاخبار، بخلاف عكسه، فإنه إما منتف، أو نادر جدا.

(۱) الكامخ: ما يؤتدم به، معرب (المصباح المنير: ۵۴۰ (۲) الكافى ۶: ۴۲۷ / ۱، التهذيب ۱: ۲۸۳ / ۸۳۰، الوسائل ۲: ۱۰۷۴ أبواب الطهارات ب ۵۱ ح ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۳۷۳ / ۱۵۵۳، والشق الثانى منه فى الكافى ۶: ۴۷۷ / ۸، قرب الاسناد: ۱۸۴ / ۶۸۶ و ۱۸۵ / ۶۸۷، الوسائل ۳: ۲۷۴ أبواب لباس المصلى ب ۱۵ ح ۱، ۴۶۷ أبواب مكان المصلى ب ۳۵ ح ۱.

(۲۴۵)

صفحهمفاتیح البحث: علی بن جعفر (۱)، النهی (۱)، الغسل (۲)، النوم (۱)، اللبس (۱)

عائدة ۲۵: فی بیان حکم الخاطئ والجاهل فی الحکم والموضوع

عائدة (۲۵) فی بیان حکم الخاطئ والجاهل فی الحکم والموضوع.

الآتی بعبادة بأجزائها وشرائطها إما یأتی بها مع العلم أو الظن المعتبر مطابقا للواقع ولم یظهر خلافه، أولا. ولا کلام فی الأول.

وأما الثانی: فاما یأتی بغیر المطابق متعمدا، فلا کلام فیه أیضا وفی فساد عبادته، للنهی المقتضی للفساد.

بل وکذا إن اتفق مصادفته للواقع مع تعمده عدم المطابقة، لما ذکر.

وفی حکمه: الخاطئ، أو الجاهل المقصر، الذی منه الشاک.

وأما غیر من ذکر، فاما خاطئ غیر مقصر، أو جاهل کذا، أو غافل، أو ناس.

ثم الخطأ، أو الجهل، أو الغفلة، أو النسیان اما یتعلق بأصل العبادة، أو بجزئها، أو بشرطها.

وعلی التقادیر: إما یتعلق بأحکامها الشرعیة، أو بموضوعاتها. وحاصل الأقسام: أربعة وعشرون.

ولعدم فرق بین الجهل والغفلة والنسیان، وکون مرجع الثلاثة أمرا واحدا هو الجهل. وکذا یتحد حکم الجزء والشرط، لکون الجزء فی الحکم کالشرط، ترجع الأقسام إلی ثمانیة.

(۲۴۷)

صفحهمفاتیح البحث: الغفلة (۱)، الجهل (۶)، النسیان (۱)، الظنّ (۱)

بیان الأقسام المتصورة فی المقام

عائدة (۲۵) فی بیان حکم الخاطئ والجاهل فی الحکم والموضوع.

الآتی بعبادة بأجزائها وشرائطها إما یأتی بها مع العلم أو الظن المعتبر مطابقا للواقع ولم یظهر خلافه، أولا. ولا کلام فی الأول.

وأما الثانی: فاما یأتی بغیر المطابق متعمدا، فلا کلام فیه أیضا وفی فساد عبادته، للنهی المقتضی للفساد.

بل وکذا إن اتفق مصادفته للواقع مع تعمده عدم المطابقة، لما ذکر.

وفی حکمه: الخاطئ، أو الجاهل المقصر، الذی منه الشاک.

وأما غیر من ذکر، فاما خاطئ غیر مقصر، أو جاهل کذا، أو غافل، أو ناس.

ثم الخطأ، أو الجهل، أو الغفلة، أو النسیان اما یتعلق بأصل العبادة، أو بجزئها، أو بشرطها.

وعلی التقادیر: إما یتعلق بأحکامها الشرعیة، أو بموضوعاتها. وحاصل الأقسام: أربعة وعشرون.

ولعدم فرق بین الجهل والغفلة والنسیان، وکون مرجع الثلاثة أمرا واحدا هو الجهل. وکذا یتحد حکم الجزء والشرط، لکون الجزء فی الحکم کالشرط، ترجع الأقسام إلی ثمانیة.

(۲۴۷)

صفحهمفاتیح البحث: الغفلة (۱)، الجهل (۶)، النسیان (۱)، الظنّ (۱)

القسم الأول: حکم الخاطئ فی الحکم الشرعی لأصل العبادة

ثم الکلام فی تلک الأقسام: أما فی المؤاخذة والعذاب علی تقدیر وجوب العبادة، أوفی الصحة والبطلان، أو فی القضاء خارج الوقت، أو فی الفعل والإعادة فی الوقت.

أما الأولان: فاستوفى الكلام فيهما فى الأصول، وما بسطناه فى شرح تجريد الأصول، وكتاب مناهج الاحكام، وأن الحق عدم العقاب والصحة ١.

وإنما الكلام فيها فى الأخيرين، ولا كلام فيهما أيضا من جهة الدليل الخارجى، بمعنى أنه لا مانع من أن يوجد فى بعض الموارد دليل خارجى على وجوب القضاء، أو الفعل والإعادة فى الوقت مع الخطأ أو الجهل، واللازم حينئذ اتباع ذلك الدليل وإن صح ما فعله أولا.

وإنما الكلام فى مقتضى الأصل، ومع قطع النظر عن الدليل، ولبيان ذلك نقول:

أما القضاء: فلما ثبت فى الأصول أنه بأمر جديد، وليس تابعا للأداء، فالأصل فيه عدم الوجوب مطلقا، وذلك ظاهر.

وأما الإعادة والفعل فى الوقت، فهو قد يختلف باختلاف الأقسام المذكورة فنقول:

أما القسم الأول: وهو الخاطئ فى الحكم الشرعى لأصل العبادة، كمسافر خائف، ظن بدليل شرعى مثلا عدم وجوب صلاة الظهر على المسافر الخائف و ظهر خطأه مع بقاء الوقت. وكذا من نذر بالصيغة الفارسية صلاة ركعتين فى يوم معين، وظن عدم لزومه، ثم ظهر خطأه مع بقاء ذلك اليوم بعد، وأدى اجتهاده إلى لزوم النذر بالفارسية، فلا شك حينئذ فى وجوب الفعل عليه، وهو إجماعى.

ويدل عليه: توجه الامر إليه مع بقاء وقته، أما بقاء الوقت فظاهر. وأما

(١) مناهج الاحكام: ۶۷، الفصل الثامن فى الأمر والنهى، البحث الأول فى الامر، منهاج: لا شك فى أن الاتيان بالمأمور به على وجهه لازم.

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (١)، الخوف (١)، الركوع، الركعة (١)، الجهل (١)، الصّلاة (٢)، الظنّ (١)، الوجوب (٢)، النهى (١)

القاسم الثانى: حكم الجاهل بالحكم الشرعى لأصل العبادة

توجه الامر إليه، فلدخوله فى الموضوع، فإنه إذا رأى أن صلاة الظهر واجبة على كل مسافر ولو كان خائفا، فيصدق ذلك الموضوع عليه، ويتوجه الامر إليه.

وكذا إذا اجتهد أن كل من نذر بالفارسية يجب عليه الوفاء، يصدق ذلك عليه، ووقته باق، فيجب عليه الامتثال.

وأما القسم الثانى: وهو الجاهل بالحكم الشرعى لأصل العبادة، كمن لم يعلم وجوب صلاة الظهر، أو غفل عنه، أو نسى، أو لم يعلم وجوب الوفاء بالنذر، وظهر له الحال والوقت باق، فهذا أيضا مما لا شك فيه، ولا ريب فى وجوب الاتيان بالفعل.

وأما القسم الثالث: وهو الخاطئ فى الحكم الشرعى للجزء أو الشرط، كمن ظن عدم وجوب السورة فى الصلاة، أو عدم وجوب الاستقبال، أو ستر العورة فيها، وصلى بدون السورة، أو غير مستقبل القبلة، أو مكشوف العورة، ثم تبين له خلافه مع بقاء الوقت، فالأصل ١ فيه وجوب الفعل ثانيا مع الشرط أو الجزء المتروك أولا، لأنه بتبين الخلاف حصل له أمر، وهو أن كل مكلف يجب عليه الفعل مع هذا الجزء أو الشرط فى الوقت الفلانى، والمفروض بقاء الوقت، فيكون داخلا فى الموضوع، فيجب عليه الفعل.

ولا ينافى ذلك صحة ما فعله أولا، حيث إنه المأمور به له حينئذ، لأنه المأمور به له حين ٢ يعلم أنه المأمور به. لا ينافى ذلك كون شئ اخر مأمورا به له فى وقت اخر.

والحاصل أن هاهنا أمرين: مطلق ومقيد، وكان الأول واجبا عليه فى الوقت الأول، والثانى فى الثانى.

(١) فى (ه)، (ح): إذ الأصل.

(٢) فى (ه)، (ب): حتى.

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (٢)، الجهل (١)، الصّلاة (۴)، النسيان (١)، الوجوب (۵)

القسم الثالث: حكم الخاطئ فى الحكم الشرعى للجزء أو الشرط

توجه الامر إليه، فلدخوله فى الموضوع، فإنه إذا رأى أن صلاة الظهر واجبة على كل مسافر ولو كان خائفا، فيصدق ذلك الموضوع عليه، ويتوجه الامر إليه.

وكذا إذا اجتهد أن كل من نذر بالفارسية يجب عليه الوفاء، يصدق ذلك عليه، ووقته باق، فيجب عليه الامتثال.

وأما القسم الثانى: وهو الجاهل بالحكم الشرعى لأصل العبادة، كمن لم يعلم وجوب صلاة الظهر، أو غفل عنه، أو نسى، أو لم يعلم وجوب الوفاء بالنذر، وظهر له الحال والوقت باق، فهذا أيضا مما لا شك فيه، ولا ريب فى وجوب الاتيان بالفعل.

وأما القسم الثالث: وهو الخاطئ فى الحكم الشرعى للجزء أو الشرط، كمن ظن عدم وجوب السورة فى الصلاة، أو عدم وجوب الاستقبال، أو ستر العورة فيها، وصلى بدون السورة، أو غير مستقبل القبلة، أو مكشوف العورة، ثم تبين له خلافه مع بقاء الوقت، فالأصل ١ فيه وجوب الفعل ثانيا مع الشرط أو الجزء المتروك أولا، لأنه بتبين الخلاف حصل له أمر، وهو أن كل مكلف يجب عليه الفعل مع هذا الجزء أو الشرط فى الوقت الفلانى، والمفروض بقاء الوقت، فيكون داخلا فى الموضوع، فيجب عليه الفعل.

ولا ـ ينافى ذلك صحة ما فعله أولا، حيث إنه المأمور به له حينئذ، لأنه المأمور به له حين ٢ يعلم أنه المأمور به. لا ينافى ذلك كون شئ اخر مأمورا به له فى وقت اخر.

والحاصل أن هاهنا أمرين: مطلق ومقيد، وكان الأول واجبا عليه فى الوقت الأول، والثانى فى الثانى.

(١) فى (ه)، (ح): إذ الأصل.

(٢) فى (ه)، (ب): حتى.

(٢۴٩)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (٢)، الجهل (١)، الصّلاة (۴)، النسيان (١)، الوجوب (۵)

والتفصيل ١ فى الموارد بان يقال: أنه إن كان فى المورد ٢ أمر بالمقيد شامل لمثل ذلك الشخص مع هذه الحالة، ولأجله تغير اجتهاده، فيجب عليه الفعل ثانيا. و إن لم يكن كذلك، بل عثر على القيد، فلا، لان مقتضاه وجوب القيد على من وجب عليه المقيد، والأصل عدم وجوبه على مثل ذلك الشخص.

فالأول: كما أن ظن أولا وجوب الصلاة مطلقا، فصلى قبل الزوال، أولا إلى القبلة، أو غير ساتر للعورة، أو بدون السورة، ثم عثر على قوله: (أقم الصلاة لدلوك الشمس) أو (صل إلى القبلة) أو (صل ساترا للعورة) أو (صل مع السورة) والوقت باق، فيجب عليه الفعل ثانيا، لشمول هذه الأوامر لمثل ذلك الشخص باطلاقها، وعدم دليل على القيد بغير من صلى أولا.

والاجزاء عن الامر الأول لا ينافى وجوب الإعادة، لان هناك أمرين: مطلق ومقيد، والاجماع على اتحادهما إنما هو مسلم فى حق غير مثل ذلك الشخص.

الثانى: كما أن صلى قبل الزوال على أحد الأنحاء المذكورة، ثم عثر على دليل القيد أيضا من غير تحقق أمر بالمقيد، مثل قوله: الوقت شرط فى الصلاة، أو القبلة واجبة مراعاتها فيها، أو ستر العورة فى الصلاة واجب، أو السورة واجبة فيها، ونحو ذلك، فان معناها وجوب هذه الأمور على من تجب عليه الصلاة، و وجوبها على مثل ذلك الشخص غير معلوم.

ولا يتوهم: أنه تصير المطلقات – على هذا التقدير – مقيدة، فيظهر أن معنى قوله: صل، الموجب للصلاة عليه أولا، صل كذا وكذا، فهذا الامر شامل باطلاقه لمثل ذلك الشخص.

لأنا نمنع صيرورة المطلقات مقيدة بحسب المعنى، بل القدر الثابت وجوب القيد، أما أن معنى الصلاة والمراد منها ذلك، فلا، كما

حققناه فی بحث المطلق والمقید من الأصول.

(۱) فی (ب): وربما یتوهم التفصیل، وفی (ح): وبالتفصیل.

(۲) فی (ب): الموارد.

(۲۵۰)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۱۲)، الظنّ (۱)، الوجوب (۴)

فالمراد من المطلق الامر بالماهیة وقد امتثله، ویظهر من دلیل التقیید وجوب القید أیضا، ولکن لا ـ مطلقا، بل علی من وجبت علیه الماهیة، ووجوبها علی مثل هذا الشخص فی حیز المنع.

فان قلت: إنه یفهم من دلیل القید وجوب الماهیة مع القید، فإذا انضم ذلک الفهم مع الامر بالمطلق، یصیر أمرا آخر وراء الامر الأول، ویکون فی قوة قولک: صل ساترا للعورة، وذلک شامل لمثل ذلک الشخص.

قلنا: لا ـ نسلم ذلک، بل المفهوم من دلیل القید مجرد وجوبه حین وجوب الماهیة، ویکون المجموع فی قوة قولک: صل واستر عورتک مثلا فی الصلاة التی تجب علیک.

والحاصل: أن حصول تغییر فی الامر المطلق ممنوع، وإنما یجب أمر زائد علی المطلق علی من وجب علیه المطلق لا مطلقا.

والأظهر فی عدم وجوب الإعادة: ما إذا کان دلیل وجوب هذا الجزء أو الشرط أو جزئیته أو شرطیته أو دلیل وجوب الأصل: الاجماع، فإنه واضح حینئذ عدم وجوب الفعل ثانیا، لأنه علی ذلک التقدیر یکون وجوب هذا الفعل مع ذلک الجزء أو الشرط بسبب الاجماع، ولم یثبت الاجماع فی حق مثل ذلک الشخص فی هذا الوقت.

أقول: هذا التفصیل إنما یتم فی الأمر الزائد عن الماهیة، وما یتوقف علیه صحتها، وأما فیها، فلا، لان الامر بالماهیة أمر بها مجتمعة الا ـ جزاء والشرائط، فإذا علمنا مثلا ـ أن السورة جزء للصلاة أو ستر العورة شرط لصحتها، نعلم أن معنی قوله: صل: إفعل الأرکان المخصوصة مع السورة ساترا للعورة بأی نحو أدی وجوب السورة والستر، فیکون الامر بالصلاة أمرا بالا ـ جزاء المنضمة مع السورة المقارنة مع الستر، وذلک الامر یشمل مثل هذا الشخص الذی کلامنا فیه أیضا، فیجب علیه الإعادة من غیر فرق بین أن یکون دلیل الوجوب الاجماع أو غیره.

(۲۵۱)

صفحهمفاتیح البحث: أجزاء الصلاة (۱)، الوقوف (۱)، الصّلاة (۴)، الوجوب (۷)

القسم الرابع: حکم الجاهل بالحکم الشرعی للجزء أو الشرط

نعم: لو کان دلیل الجزئیة أو الشرطیة: الاجماع، واختلف فی حال الجهل، فإنه لا یتم حینئذ.

والحاصل: أن الحکم بالإعادة إنما هو فی الجهل بما فرضت شرطیته أو جزئیته قطعا أو إطلاقا، لا فیما شک فی شرطیته أو جزئیته.

وأما القسم الرابع: وهو الحاصل بالحکم الشرعی للجزء أو الشرط، کمن لم یعلم وجوب السورة أو القبلة فی الصلاة، وصلی بدونهما، ثم ظهر له الحال مع بقاء الوقت، فهو أیضا کالقسم السابق، ووجهه مما مر ظاهر.

ثم فی هذه الأقسام الأربعة لو انعکس حال الخطأ أو الجهل، بأن ظن الوجوب، وأتی به، ثم ظهر عدمه، فلا إشکال فی عدم وجوب شئ ثانیا، إلا إذا کان الجزء أو الشرط الزائد مما تبطل به العبادة.

وأما القسم الخامس: وهو الخاطئ فی موضوع أصل العبادة، مع تبین الحال فی الوقت، کمن نذر شیئا وظن بدلیل أنه الصدقة، وأتی بها، ثم تبین له أنه أربع رکعات فی یوم الجمعة والوقت باق أو من ظن أن صلاة الظهر أمر اخر وراء هذه الهیئات المخصوصة بدلیل، وأتی بها، وظهر له الحال مع بقاء الوقت.

ولا ـ شك فی وجوب الفعل ثانيا فی الوقت، لان الظاهر فی ثانی الحال: أن نفس المأمور به هو ذلك الشئ الاخر، وأن معنی قوله: صل، يعنی: تجب عليك تلك الهيئات المخصوصة، وأن الواجب بالنذر هو الصلاة، وهو باطلاقه شامل لمثل ذلك الشخص، ويمكن له الامتثال، فيجب عليه الفعل، إلا أن يكون دليل وجوب الفعل الاجماع، كما لا يخفی.

فان قلت: لا ـ شك أن كل أحد متعبد بظنه، فالامر بصلاة الظهر مثلا ـ أمر بالاتيان بما ظن أنه صلاة الظهر، فإذا ظنها أمرا اخر وراء الهيئات وأتی بها، فقد أتی بما امر به، والآتيان بالمأمور به يقتضی الاجزاء.

قلت: نعم يقتضی الاجزاء عن المأمور به بذلك الامر، وأما إذا تبين له أنها

(۲۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الصّلاة (۶)، الجهل (۳)، الظنّ (۲)، الوجوب (۴)، التصدّق (۱)

القسم الخامس: حكم الخاطئ فی موضوع أصل العبادة

نعم: لو كان دليل الجزئية أو الشرطية: الاجماع، واختلف فی حال الجهل، فإنه لا يتم حينئذ.

والحاصل: أن الحكم بالإعادة إنما هو فی الجهل بما فرضت شرطيته أو جزئيته قطعا أو إطلاقا، لا فيما شك فی شرطيته أو جزئيته.

وأما القسم الرابع: وهو الحاصل بالحكم الشرعی للجزء أو الشرط، كمن لم يعلم وجوب السورة أو القبلة فی الصلاة، وصلی بدونهما، ثم ظهر له الحال مع بقاء الوقت، فهو أيضا كالقسم السابق، ووجهه مما مر ظاهر.

ثم فی هذه الأقسام الأربعة لو انعكس حال الخطأ أو الجهل، بأن ظن الوجوب، وأتی به، ثم ظهر عدمه، فلا إشكال فی عدم وجوب شئ ثانيا، إلا إذا كان الجزء أو الشرط الزائد مما تبطل به العبادة.

وأما القسم الخامس: وهو الخاطئ فی موضوع أصل العبادة، مع تبين الحال فی الوقت، كمن نذر شيئا وظن بدليل أنه الصدقة، وأتی بها، ثم تبين له أنه أربع ركعات فی يوم الجمعة والوقت باق أو من ظن أن صلاة الظهر أمر اخر وراء هذه الهيئات المخصوصة بدليل، وأتی بها، وظهر له الحال مع بقاء الوقت.

ولا ـ شك فی وجوب الفعل ثانيا فی الوقت، لان الظاهر فی ثانی الحال: أن نفس المأمور به هو ذلك الشئ الاخر، وأن معنی قوله: صل، يعنی: تجب عليك تلك الهيئات المخصوصة، وأن الواجب بالنذر هو الصلاة، وهو باطلاقه شامل لمثل ذلك الشخص، ويمكن له الامتثال، فيجب عليه الفعل، إلا أن يكون دليل وجوب الفعل الاجماع، كما لا يخفی.

فان قلت: لا ـ شك أن كل أحد متعبد بظنه، فالامر بصلاة الظهر مثلا ـ أمر بالاتيان بما ظن أنه صلاة الظهر، فإذا ظنها أمرا اخر وراء الهيئات وأتی بها، فقد أتی بما امر به، والآتيان بالمأمور به يقتضی الاجزاء.

قلت: نعم يقتضی الاجزاء عن المأمور به بذلك الامر، وأما إذا تبين له أنها

(۲۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الصّلاة (۶)، الجهل (۳)، الظنّ (۲)، الوجوب (۴)، التصدّق (۱)

القسم السادس: حكم الجاهل بموضوع أصل العبادة

الهيئات المخصوصة، فالمتحصل له بعد ذلك الفهم أمر آخر والوقت باق، فيجب عليه الاتيان به.

والحاصل: أنه يفهم فی الوقت أن الشارع قال: افعل هذه الهيئات المخصوصة، وهو باطلاقه شامل لمثل ذلك الشخص، ولم يفعله بعد، ويمكن له الفعل، فيجب عليه ۱.

فان قلت: لما كانت متعلقات التكاليف: هی الأمور المعلومة، فمعنی:

صل: افعل ما علمت أنه صلاة، سواء كان المعلوم هذه الهيئات المخصوصة، أو غيرها، وقد أتى بما علم، ولا تكرار فى الامر، فلا يجب عليه شئ اخر.

قلت: لا نسلم أن المعنى ذلك، بل المعنى: افعل الهيئات المخصوصة إن علمت أنها صلاة، وافعل غيرها إن علمته صلاة، وهكذا.

والحاصل: أنه ليس هنا لفظ مطلق يوجب الاتيان بفرد منه الامتثال، بل القدر المعلوم باعتبار اشتراط التكليف هو ما ذكرناه، فإذا علم أن الصلاة هى الهيئات المخصوصة، يجب فعلها ثانيا.

فان قلت: نعلم أنه ليس المطلوب هناك إلا أمرا واحدا.

قلنا: معلومية ذلك ممنوعة، وإنما هى لغير مثل ذلك الشخص، بل هنا أمران كما ذكرنا ٢ وأما القسم السادس: وهو الجاهل بموضوع أصل العبادة، كمن أتى بشئ مكان صلاة الظهر غفلة أو نسيانا، ثم تبين فى الوقت خطأه، ووجوب الإعادة عليه ودليله واضح مما سبق.

وأما القسم السابع: وهو الخاطئ فى موضوع الجزء أو الشرط،

(١) ورد فى هامش (ب)، (ح): وفرق ذلك مع ما سبق: أن هذا الفهم يجعل الامر الأول أمرا وراء السابق، بخلاف فهم القيد.

(٢): ورد فى حاشية (ب) زيادة: نعم يمكن القول بعدم وجوب الفعل ثانيا، إذا فرض كون الخطأ هنا من قبيل القسم الثانى من القسم السابع الآتى كما يظهر وجهه فراجع.

(٢٥٣)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (١)، الصّلاة (٥)، الوجوب (١)

القسم السابع: حكم الخاطئ فى موضوع الجزء أو الشرط

الهيئات المخصوصة، فالمتحصل له بعد ذلك الفهم أمر آخر والوقت باق، فيجب عليه الاتيان به.

والحاصل: أنه يفهم فى الوقت أن الشارع قال: افعل هذه الهيئات المخصوصة، وهو باطلاقه شامل لمثل ذلك الشخص، ولم يفعله بعد، ويمكن له الفعل، فيجب عليه ١.

فان قلت: لما كانت متعلقات التكاليف: هى الأمور المعلومة، فمعنى:

صل: افعل ما علمت أنه صلاة، سواء كان المعلوم هذه الهيئات المخصوصة، أو غيرها، وقد أتى بما علم، ولا تكرار فى الامر، فلا يجب عليه شئ اخر.

قلت: لا نسلم أن المعنى ذلك، بل المعنى: افعل الهيئات المخصوصة إن علمت أنها صلاة، وافعل غيرها إن علمته صلاة، وهكذا.

والحاصل: أنه ليس هنا لفظ مطلق يوجب الاتيان بفرد منه الامتثال، بل القدر المعلوم باعتبار اشتراط التكليف هو ما ذكرناه، فإذا علم أن الصلاة هى الهيئات المخصوصة، يجب فعلها ثانيا.

فان قلت: نعلم أنه ليس المطلوب هناك إلا أمرا واحدا.

قلنا: معلومية ذلك ممنوعة، وإنما هى لغير مثل ذلك الشخص، بل هنا أمران كما ذكرنا ٢ وأما القسم السادس: وهو الجاهل بموضوع أصل العبادة، كمن أتى بشئ مكان صلاة الظهر غفلة أو نسيانا، ثم تبين فى الوقت خطأه، ووجوب الإعادة عليه ودليله واضح مما سبق.

وأما القسم السابع: وهو الخاطئ فى موضوع الجزء أو الشرط،

(١) ورد فى هامش (ب)، (ح): وفرق ذلك مع ما سبق: أن هذا الفهم يجعل الامر الأول أمرا وراء السابق، بخلاف فهم القيد.

(٢): ورد فى حاشية (ب) زيادة: نعم يمكن القول بعدم وجوب الفعل ثانيا، إذا فرض كون الخطأ هنا من قبيل القسم الثانى من القسم السابع الآتى كما يظهر وجهه فراجع.

(٢٥٣)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (١)، الصّلاة (۵)، الوجوب (١)

فهو على قسمين: أحدهما: أن يخطأ فى مفهوم الجزء أو الشرط، كمن ظن أن المراد بالمغرب غروب الشمس، فصلى ثم تبين له مع بقاء الوقت أن مفهومه زوال الحمرة، أو ظن أن القبلة ما بين المشرق والمغرب، فصلى فى العراق إلى حوالى المشرق، ثم ظهر له أن ذلك قبلة المتحير، وقبلته تنحرف عن الجنوب إلى المغرب كثيرا.

أو ظن أن ستر العورة يتحقق مع اللباس الحاكى أيضا، ثم ظهر له أنه ليس بساتر.

أو ظن أن السورة الواجبة فى الصلاة صادقة على آية من السورة أيضا، ثم ظهر له خطأه.

وثانيهما: أن يخطأ فى مصداقه، كمن علم أن المراد بالمغرب زوال الحمرة، وظن حصوله قبل حصوله، وصلى، ثم تبين خطأه، أو علم أن القبلة الجهة المخصوصة للكعبة، وظنها فى سمت، وصلى إليه، ثم ظهر خطأه. وهكذا.

فان كان من القسم الأول: فالظاهر وجوب الفعل ثانيا مع بقاء الوقت، و دليله يظهر مما مر فى القسم الخامس، فان قول الشارع: صل حين المغرب، عام لكل أحد، فإذا صلى أولا قبل زوال الحمرة بظن أنه المغرب، وتبين خلافه مع بقاء الوقت، يعلم أن معناه: صل حين زوال الحمرة.

وإن شئت قلت، معناه: صل حين زوال الحمرة إذا علمت أنه المغرب، والوقت باق، والدليل عام، ولم يمتثله بذلك المعنى، فيجب امتثاله. والمناقشة بكون كل أحد متعبدا بظنه، ظهر دفعها مما سبق فى الخامس.

وإن كان من القسم الثانى: فالظاهر فى بادئ النظر أن الأصل عدم وجوب الفعل ثانيا، إذ ليس هناك إلا أمر واحد هو الصلاة حين علمه بزوال الحمرة، وقد أتى بها امتثلها وإن أخطأ فى ذلك العلم، وليس هو سببا لتعلق أمر اخر.

والحاصل: أن معنى (صل حين المغرب أو حين زوال الحمرة) أنه صل هذا الحين إذا علمته هذا الحين، وقد علمه وصلى، فامتثل. (۲۵۴)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (١)، الصّلاة (١٢)، الصدق (١)، اللبس (١)، الظنّ (٣)، الوجوب (١)

القسم الثامن: حكم الجاهل بموضوع الجزء أو الشرط

ولم يتبدل عنده شئ فى الخطاب أو الأمر حتى يتحصل دليلان، وهذا هو فرق ذلك مع سابقه، فان فى السابق تغير علمه فى فهم الخطاب، وفى كل حال مكلف بمقتضى فهمه، بخلاف ذلك.

والتحقيق: وجوب الإعادة فيه أيضا، لان مقتضى (صل فى زوال الحمرة الواقعية إن علمته) الاتيان بهذا الامر مع بقاء وقته، والوقت باق، والمفروض أنه يعلم حينئذ أنه لم يأت بذلك المأمور به وإن أتى بالصلاة فى زوال الحمرة المعلومة، ولكنه امتثال لأمر اخر معلوم بلسان العقل، وهو أن كل ما علم فهو تكليفه، وأما ذلك الامر الصادر من الشارع فمقتضاه ليس الا الاتيان بالصلاة فى زوال الحمرة الواقعية بشرط العلم بها، والمعلوم له حينئذ أنه ما أتى بذلك الامر، وإن أتى بالامر المعلوم بلسان العقل، فيجب الاتيان به.

وأما القسم الثامن: وهو الجاهل بموضوع الجزء أو الشرط: كمن صلى حين سقوط القرص مع جهله بأنه الوقت، أو بعد زوال الحمرة غير ملتفت إلى الخلاف، أو مع جهله بزوال الحمرة وعدمه مع علمه بان المغرب إنما هو زوال الحمرة، غير ملتفت إلى احتمال العدم، بل كان غافلا، أو مع النسيان لذلك، فالأصل فى الجميع: وجوب الاتيان بالفعل بعد تبين الحال ١ لتعلق الامر به، و إمكان امتثاله.

وأما صحة ما أتى به، فهو لا يقتضى الاجزاء عن ذلك الامر، لأنه أمر اخر تعلق به بلسان العقل الحاكم بعدم التكليف فوق الطاقة، وبأن كل من قطع بتعلق تكليف به، يتعلق به، وهذا أمر صادر بلسان الشرع غير ممتثل، فيجب الاتيان به.

ثم إن بعد الإحاطة بما ذكرنا يظهر لك قوة القول بوجوب الإعادة مطلقا، كما يظهر من ابن إدريس فى السرائر: مستدلا بان حكم الامر باق فى ذمته، وما فعله

(۱) ورد فی حاشیة (ب): هذا إذا كان دلیل الجزء موجبا للقید، وأما بدونه فوجوب الإعادة غیر معلوم، كما مر فی القسم الرابع.

(۲۵۵)

صفحهمفاتیح البحث: كتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، الجهل (۳)، الصّلاة (۱)، الوجوب (۲)

فوائد: الأولی: هل تجب إعادة بعض تلك الأقسام فیما لو صادفت الواقع اتفاقا؟

غیر مأمور به لا یسقط عنه الفرض، فیجب أن یفعل ثانیا ما دام الوقت باقیا، لقدرته علیه ۱.

كما یظهر ضعف القول بعدم الوجوب مطلقا مستدلا بأنه متعبد بظنه ۲، و تعلم جواب الاستدلالین ۳.

فوائد:

الأولی: لو صادفت عبادة بعض هؤلاء الواقع اتفاقا، كالغافل، والناسی، والجاهل بالحكم، وأمثالهم، إذا فعل الفعل مع الغفلة أو النسیان أو الجهل بالحكم، فصادف الواقع، فهل یجب علیه الإعادة فی الأقسام التی كانت فیها الإعادة؟ الظاهر لا، لأصالة عدم اشتراط العلم بالمصادفة أیضا، إلا أن یكون ذلك مع خطأ أو جهل مقارن مع التقصیر الموجب للنهی المفسد للعبادة.

الثانیة: لا ـ فرق فیما ذكرنا فی الخاطئ المتبین خطأه فی الوقت من وجوب الإعادة ۴ بین ما إذا تبین خطأه بالعلم بالواقع، أو بالاجتهاد الذی هو حجة فی حقه، لجریان الدلیل المذكور فیه فی الموضعین.

وقال المحقق الثانی الشیخ علی فی بحث القبلة من شرح القواعد بعدم لزوم الإعادة فی صورة تبین الخطأ بالاجتهاد مطلقا، قال: لان الخطأ - هو عدم مطابقة الواقع - لم یظهر بمخالفة الاجتهاد الثانی للأول، لامكان كون الخطأ هو الثانی. و وجوب العمل به ظاهرا لتعبده باجتهاده لا یقضی صحته فی نفس الامر ۵. انتهی وهو ضعیف غایته، إذ دلیل وجوب الإعادة فیما تجب لم یكن ظهور كون

(۱) السرائر ۱: ۲۰۶.

(۲) كما فی مدارك الأحكام ۳: ۱۰۲، والذخیرة: ۲۰۹، والحدائق ۶: ۲۸۶.

(۳) فی (ه)، (ح): جواب الاستدلال.

(۴) فی (ب)، (ح) زیادة: فی بعض الأقسام.

(۵) جامع المقاصد ۲: ۷۵.

(۲۵۶)

صفحهمفاتیح البحث: الغفلة (۱)، الحج (۱)، الجهل (۱)، الوجوب (۱)، القصر، التقصیر (۱)، كتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)

الثانیة: عدم الفرق فی وجوب الإعادة بین المتبین خطا بالعلم أو بالاجتهاد

غیر مأمور به لا یسقط عنه الفرض، فیجب أن یفعل ثانیا ما دام الوقت باقیا، لقدرته علیه ۱.

كما یظهر ضعف القول بعدم الوجوب مطلقا مستدلا بأنه متعبد بظنه ۲، و تعلم جواب الاستدلالین ۳.

فوائد:

الأولی: لو صادفت عبادة بعض هؤلاء الواقع اتفاقا، كالغافل، والناسی، والجاهل بالحكم، وأمثالهم، إذا فعل الفعل مع الغفلة أو النسیان أو الجهل بالحكم، فصادف الواقع، فهل یجب علیه الإعادة فی الأقسام التی كانت فیها الإعادة؟ الظاهر لا، لأصالة عدم اشتراط العلم بالمصادفة أیضا، إلا أن یكون ذلك مع خطأ أو جهل مقارن مع التقصیر الموجب للنهی المفسد للعبادة.

الثانیة: لا ـ فرق فیما ذكرنا فی الخاطئ المتبین خطأه فی الوقت من وجوب الإعادة ۴ بین ما إذا تبین خطأه بالعلم بالواقع، أو بالاجتهاد الذی هو حجة فی حقه، لجریان الدلیل المذكور فیه فی الموضعین.

وقال المحقق الثانی الشیخ علی فی بحث القبلة من شرح القواعد بعدم لزوم الإعادة فی صورة تبین الخطأ بالاجتهاد مطلقا، قال: لان الخطأ – هو عدم مطابقة الواقع – لم یظهر بمخالفة الاجتهاد الثانی للأول، لامکان کون الخطأ هو الثانی. و وجوب العمل به ظاهرا لتعبده باجتهاده لا یقضی صحته فی نفس الامر ۵. انتهی وهو ضعیف غایته، إذ دلیل وجوب الإعادة فیما تجب لم یکن ظهور کون

(۱) السرائر ۱: ۲۰۶.

(۲) کما فی مدارک الأحکام ۳: ۱۰۲، والذخیرة: ۲۰۹، والحدائق ۶: ۲۸۶.

(۳) فی (ه)، (ح): جواب الاستدلال.

(۴) فی (ب)، (ح) زیادة: فی بعض الأقسام.

(۵) جامع المقاصد ۲: ۷۵.

(۲۵۶)

صفحهمفاتیح البحث: الغفلة (۱)، الحج (۱)، الجهل (۱)، الوجوب (۱)، القصر، التقصیر (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)

الثالثة: عدم الفرق فی وجوب الإعادة فیما إذا کان المعلوم مخالفا لمقتضی اعتقاده أو لمقتضی الاستصحاب

الفعل الثانی مطابقا للواقع، بل کان هو: تعبده باجتهاده، وصیرورته حکمه فی حقه ظاهرا.

الثالثة: لا فرق فی وجوب الا عادة فیما إذا کان المعلوم فی الوقت خطأه أو جهله مخالفا لمقتضی اعتقاده، أو لمقتضی الاستصحاب، إذ مقتضی الاستصحاب لیس بأقوی من مقتضی العلم.

ولا یتوهم: أن الشارع أقام المستصحب مقام الواقع.

إذ لیس کذلک، بل أقامه مقام العلم، فقال: (لا تنقض الیقین بالشک).

وعلی هذا: یکون معنی قوله: (صل قبل غروب الشمس) أنه صل حینئذ إن علمته حینئذ، أو استصحبته، وبعد ظهور الخطأ، یعلم أنه لم یصل حینئذ، بل صلی بعد الغروب باستصحاب عدمه، فیبقی فی الذمة.

(۲۵۷)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۲)، الوجوب (۱)

عائدة ۲۶: فی أن مورد الإجماع المدعی هو مراد الناقل من اللفظ

عائدة (۲۶) فی أن مورد الاجماع المدعی هو مراد الناقل من اللفظ إذا نقل عدل إجماعا علی أمر، فمورد الاجماع المدعی: هو مراد الناقل من اللفظ، فیجب الفحص عن مراده منه، لا عن مراد الشارع من هذا اللفظ إذا أطلقه.

کما إذا قال فقیه: یجب ستر العورة فی الصلاة إجماعا، فاللازم علی من یقول بحجیة الاجماع المنقول، الفحص عن مراد ذلک الفقیه من العورة، دون مراد الشارع منه إذا أطلقها.

فلو علم أن الراجح عند ذلک الفقیه، هو أن العورة هو القبل والدبر، فیقول: ذلک مورد دعوی الاجماع دون غیره وإن اقتضی الترجیح عندنا کون العورة فی اللغة أو فی عرف الشارع من السرة إلی الرکبة، إذ لا تدل دعواه علی حصول الکشف المدلول علیه بلفظ الاجماع علی صدور هذا اللفظ من الشارع.

فلا وجه لاجراء القواعد اللفظیة فیه بالنسبة إلی الشارع، إلا مع ثبوت اتحاد عرف الامام والناقل، فان الاجماع المنقول – علی فرض حجیته – لا یثبت إلا الکشف عن رأی الامام بالحکم الذی ذکره الناقل، فاللازم إجراء القواعد اللفظیة فی کلامه، لا فی کلام الامام.

وکذا الکلام فی لفظ الستر إذا کان الراجح فی نظرنا أن معناه ما یستر الحجم

(۲۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (۱)

أيضا، ولكن كان الراجح فى نظر الناقل أنه ما يستر البشرة، فمورد دعوى الاجماع هو الأخير، دون الأول.

ومن هـذا القبيـل إذا ادعى الاجمـاع على وجوب الغسـل، وكـان الراجـح فى نظر المـدعى عـدم اعتبار العصـر فى معنى الغسل، فمورد دعوى الاجماع هو ذلك المعنى، دون ما يتضـمن العصـر أيضا، وكـذا الكلام إذا علم الاختلاف فى مصداق اللفظ بين الفقهاء وإن لم يعلم خصوص الراجح فى نظر الناقل.

نعم قـد يوجـد فى المقـام قرينـة على أن مراد الناقـل تحقق الاجمـاع على صـدور هـذا اللفظ من الشارع، وحينئـذ يجب إجراء القواعد اللفظية بالنسبة إلى الشارع ۱.

ومجرد وقوع الاختلاف بين الفقهاء فى معنى اللفظ، لا يصـلح قرينة لإرادة صدور هذا اللفظ، لتكثر نقل الاجماع فى مقامات يكثر فيها الاختلاف حتى من الناقل أيضا.

(۱) فى (ب) زيادة: فى اللفظ.

(۲۶۰)

صفحهمفاتيح البحث: الغسل (۲)، الوجوب (۱)، العصر (بعد الظهر) (۲)

عائدة ۲۷: فى بيان قاعدة "الميسور لا يسقط بالمعسور"

عائدة (۲۷) فى بيان قاعدة (الميسور لا يسـقط بالمعسور) مما يسـتدل به بعض الفقهاء فى مقام إثبات الحكم للجزء، بعد تعسر الكل أو تعذره: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم) ۱.

وقوله عليه السلام: (الميسور لا يسقط بالمعسور) ۲.

وقوله: (ما لا يدرك كله لا يترك كله) ۳ والأول مروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، والثانيان عن على عليه السلام، نقل الثلاثة فى عوالى اللآلى.

والكلام فيها: إما فى حجيتها، أو دلالتها.

أما الأول، فنقول: لا شك فى عـدم اعتبار تلك الأخبار من حيث السـند، ولا من حيث وجودها فى أصل معتبر، ولكن تصدى بعضـهم لاثبات حجيتها، ببيان اشتهارها، وانجبارها بالعمل.

فقـال: إنه ذكرها الفقهاء فى كتبهم الاسـتدلالية على وجه القبول، وعـدم الطعن فى السـند أصـلا، ومع ذلك مشـهورة فى ألسـنة جميع المسلمين يذكرونها و

(۱) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۶ (۲) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۵ (۳) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۷

(۲۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)

ذكر الأخبار التى استدلوا بها على القاعدة

عائدة (۲۷) فى بيان قاعدة (الميسور لا يسـقط بالمعسور) مما يسـتدل به بعض الفقهاء فى مقام إثبات الحكم للجزء، بعد تعسر الكل أو تعذره: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم) ۱.

وقوله عليه السلام: (الميسور لا يسقط بالمعسور) ٢.

وقوله: (ما لا يدرك كله لا يترك كله) ٣ والأول مروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، والثانيان عن على عليه السلام، نقل الثلاثة فى عوالى اللآلى.

والكلام فيها: إما فى حجيتها، أو دلالتها.

أما الأول، فنقول: لا شك فى عدم اعتبار تلك الأخبار من حيث السند، ولا من حيث وجودها فى أصل معتبر، ولكن تصدى بعضهم لاثبات حجيتها، ببيان اشتهارها، وانجبارها بالعمل.

فقال: إنه ذكرها الفقهاء فى كتبهم الاستدلالية على وجه القبول، وعدم الطعن فى السند أصلا، ومع ذلك مشهورة فى ألسنة جميع المسلمين يذكرونها و

(١) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ٢٠۶ (٢) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ٢٠۵ (٣) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ٢٠٧

(٢۶١)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (١)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)

الكلام فى الأخبار من جهة حجيتها ودلالتها

عائدة (٢٧) فى بيان قاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور) مما يستدل به بعض الفقهاء فى مقام إثبات الحكم للجزء، بعد تعسر الكل أو تعذره: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم) ١.

وقوله عليه السلام: (الميسور لا يسقط بالمعسور) ٢.

وقوله: (ما لا يدرك كله لا يترك كله) ٣ والأول مروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، والثانيان عن على عليه السلام، نقل الثلاثة فى عوالى اللآلى.

والكلام فيها: إما فى حجيتها، أو دلالتها.

أما الأول، فنقول: لا شك فى عدم اعتبار تلك الأخبار من حيث السند، ولا من حيث وجودها فى أصل معتبر، ولكن تصدى بعضهم لاثبات حجيتها، ببيان اشتهارها، وانجبارها بالعمل.

فقال: إنه ذكرها الفقهاء فى كتبهم الاستدلالية على وجه القبول، وعدم الطعن فى السند أصلا، ومع ذلك مشهورة فى ألسنة جميع المسلمين يذكرونها و

(١) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ٢٠۶ (٢) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ٢٠۵ (٣) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ٢٠٧

(٢۶١)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (١)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)

يتمسكون بها فى محاوراتهم ومعاملاتهم من غير نكير، فهى بالعمل مجبورة و بالشهرة معتضدة، فتكون حجة ١.

ويرد عليه: أنه إن أريد بانجبارها بالشهرة: الشهرة المتنية، فهى ليست مشهورة، إلا فى ألسنة المتأخرين، وهى غير كافية.

بل اشتهارها عندهم أيضا ليس إلا بنقل بعضهم عن بعض فى مقام الاحتجاج ورده، وهذا ليس من الشهرة الجابرة، فإنه لو ذكر واحد حديثا ضعيفا، ثم ذكره الجميع ناقلا عنه ورادا للاستدلال به، لا يحصل له الشهرة المتنية الجابرة، وحال تلك الثلاثة من ذلك القبيل، كما ترى أنه استدل نادوا بالأول فى مقام إثبات كون الامر للندب، وذكره الباقون نقلا منه، مردوا عليه، وكذلك الثانيان.

وإن أريد الشهرة المدلولية، فهى ممنوعة وإن كان الفتوى فى بعض جزئيات مدلولها مشهورة، وهى غير اشتهار المدلول.

فالظاهر عدم حجية تلك الأخبار، وعدم صلاحيتها لاثبات الاحكام المخالفة للأصل، إلا أن يكتفى فى انجبار الخبر الضعيف بالشهرة المحكية أيضا، كما هو المحتمل، بل الأظهر.

فإنه يمكن القول بحجية تلك الأخبار، حيث إنه نسب بعضهم القول بوجوب الاتيان مما يتمكن منه من الاجزاء إلى الأكثر وأما الثانى، فنقول: أما الحديث الأول فيحتمل وجوها أربعة:

أحدها: أن تكون لفظة (من) فى قوله: (منه) للتبعيض، ويكون (منه) مفعولا ـ لقوله: (فأتوا) ويكون قوله: (ما استطعتم) بدلا لبعضه، ويكون المعنى: فأتوا بعضه، البعض الذى استطعتم والثانى: أن تكون (من) تبعيضية أيضا، ويكون المفعول قوله: (ما استطعتم) ويكون المعنى: فأتوا ما استطعتم حال كونه بعضه.

(۱) الفوائد الجديدة: ۷ فائدة: ۱۲.

(۲۶۲)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)

والثالث: أن تكون لفظة (من) مرادفة للباء، فإنه من معانيها المشهورة، وقد ذكره الجوهرى وابن هشام ۱ وغيرهما ۲، وتكون لفظة (ما) مصدرية زمانية، كما قالوا فى قوله سبحانه: (فاتقوا الله ما استطعتم) ۳ ويكون المعنى: فأتوا به ما دامت استطاعتكم.

والرابع: أن تكون لفظة (من) بيانية، إما بيانا للمأتى، كما قاله ابن هشام فى قوله سبحانه: (يحلون فيها من أساور) ۴ حيث جعل لفظة (من) بيانية لما يحلى به ۵، وتكون (ما) مصدرية زمانية أيضا، أو بيانا للموصول، ويكون المعنى:

فأتوا ما استطعتم منه بعضا أو كلا.

ودلالته على مطلوبهم إنما هو إذا كان معنى الحديث أحد الاحتمالين الأولين، أو الشق الثانى من الأخير، وهو غير معلوم فان قلت: المعنى الثالث يوجب جعل (من) بمعنى الباء، وهو مجاز خلاف الأصل، وجعل (ما) مصدرية، وهو أيضا خلاف الأصل، لان الأصل فى (ما) أن تكون غير مصدرية، وأيضا تأويل الفعل بالمصدر خلاف الأصل.

وأيضا على الثالث بل الرابع يكون مقتضى الحديث: وجوب الاتيان بالمأمور به، وعدم جواز تركه، وهذا ليس إلا تأكيدا للايجاب الثابت من الامر، والتأسيس أولى من التأكيد.

قلنا: لو سلمنا تجوز لفظة (من) فى مرادفة الباء، ولفظة (ما) فى المصدرية، وكون (من) حقيقة فى التبعيض أيضا، فنقول: المجاز لازم على الأولين أيضا، إذ يجب أن يكون المعنى: إذا أمرتكم بشئ ولم يتيسر الاتيان بالكل، فأتوا بعضه

(۱) الصحاح ۶: ۲۲۰۹، مغنى اللبيب ۱: ۳۲۱ (۲) كالطريحى فى مجمع البحرين ۶: ۳۲۰ (۳) التغابن ۶۴: ۱۶.

(۴) الكهف ۱۸: ۳۱.

(۵) مغنى اللبيب ۱: ۳۱۹.

(۲۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۲)، الوجوب (۱)، كتاب مغنى اللبيب لابن هشام الأنصارى (۲)

الذى استطعتم، أو ما استطعتم منه حال كونه بعضه.

وأيضا يحتاج إلى التقييد فى لفظ (الشئ) بجعله شيئا له أبعاض، أى الشئ المركب.

وأيضا يجب ارتكاب تقييد اخر أيضا، فإنه ليس كل مركب يجب الاتيان بما يستطاع من أجزائه، كالصلاة والصوم.

والأخيران لازمان فى الشق الثانى من الرابع أيضا، مضافا إلى استلزامه تقديم المتعلق على المتعلق، وهو أيضا خلاف الأصل.

وأيضا يلزم خلاف أصل اخر على هذه التقادير الثلاثة، بل على الشق الأول من الرابع أيضا، وهو إضمار لفظة الباء فى قوله: (ما

استطعتم) لان الاتيان بمعنى الامتثال - كما صرح به بعضهم ۱ - لا يتعدى الا بالباء، فلا بد من إضمار لفظة الباء مزيدة على لفظة (ما).

وجميع تلك الأمور مخالفة للأصل، فلو لم يجب ترجيح الفاقد لها على المتضمن لها، فلا أقل من التوقف المسقط للاستدلال.

وأما جعل المفاد على التقديرين الأخيرين تأكيدا، فهو غير صحيح، بل يكون الغرض حينئذ بيان اشتراط التكليف بالقدرة والاستطاعة، وهو حكم شرعي، وليس فيه تأكيد لمدلول الصيغة أصلا.

وتوهم كونه تأكيدا لما علم من الأدلة النقلية الاخر، النافية للتكليف بما لا يطاق، فاسد جدا، إذا لم يعلم تقدم سائر الأدلة على ذلك، حتى يكون ذلك تأكيدا لها، مع أن المكلفين غير محصورين عددا، فيمكن أن يكون كل فى مقام بيان الحكم لبعضهم.

وأما لزوم كونه تأكيدا لما علم بالعقل، حيث إنه يحكم بقبح تكليف ما لا يطاق، ففيه: أنه إنما هو إذا كان ذلك العقليات البديهية التى يحكم بها عقل

(۱) كصاحب مفاتيح الأصول: ۵۲۳

(۲۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: الصيام، الصوم (۱)

كل أحد.

ومما ذكرنا ظهر: عدم دلالة ذلك الحديث على ما استدلوا له، بل وكذلك الثانى والثالث أيضا.

أما الثانى: فظاهر، لان لفظة الباء فى قوله: (بالمعسور) سببية، ومعنى الحديث: أن الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط المعسور، ولا كلام فى ذلك، فإنه لا شك فى أن سقوط حكم الشئ لا يوجب بنفسه سقوط الحكم الثابت لاخر، فهذا الحديث لا يدل الا على عدم سقوط الحكم الثابت، لا على ثبوت حكم للميسور.

فاللازم فى كل ميسور أن يتكلم فى ثبوت الحكم له، مع قطع النظر عن ذلك الحديث، فان كان ثابتا يحكم بثبوته له، وإلا فلا، فيلزمه أن الميسور الذى هو مأمور به بنفسه لا يسقط بالمأمور به الذى هو معسور، وهو كذلك.

وأما أجزاء الواجب المركب فليست واجبة إلا حال كونها أجزاءا، وبعد تعسر الكل تصير الاجزاء من هذه الحيثية أيضا متعسرة. وأما مع قطع النظر عن الحيثية، فلا يثبت لها الوجوب أصلا، حتى لا يسقط بمعسورية الكل.

وأما الثالث: فلان قوله: (لا يترك) إخبار مستعمل فى مقام الانشاء تجوزا، ومثله لا يثبت الزائد عن المرجوحية، دون الحرمة التى هى مقصود المستدلين.

مع أنه لو قلنا بدلالته على الحرمة أيضا، لزم إما حمله على مطلق مرجوحية الترك، أو تخصيص الموصول بالواجبات، ضرورة عدم حرمة ترك الباقى فى المستحبات، ولا يتعين أحدهما، فيسقط الاستدلال.

وأولوية التخصيص من المجاز ممنوعة، كما بينا فى محله ولزوم التخصيص بغير المباحات على التقديرين غير مفيد للتخصيص بالواجبات أيضا.

مع أن لنا منع كونه إنشاءا أيضا، بل يمكن أن يكون إخبارا منه عليه السلام عن

(۲۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)

طريقة الناس بأنهم إذا لم يدركوا جميع شئ لا يتركون الجميع، بل هذا مقتضى أصالة الحقيقة.

والقول بعدم ترتب فائدة على ذلك الاخبار، فاسد، إذ لعله كان فى مقام تترتب عليه فوائد كثيرة، كما ترى أنه يحتاج المتكلم فى أثناء تكلمه إلى الاخبار عن أحوال الناس كثيرا، وتترتب عليه فوائد عديدة هذا، مع أن كون لفظ (الكل) حقيقة فى الكل المجموعى خاصة، أو مشتركا معنويا بينه وبين الافرادى، غير معلوم، بل يحتمل كونه مشتركا لفظيا، أو حقيقة فى الثانى خاصة، والمفيد للمستدل

هو الأول، إذ لا ـ كلام فى أن العام أو المطلق المتعذر الاتيان بجميع أفراده يجب الاتيان بالباقى، وإنما الكلام فى المركب، و تمامية الاستدلال موقوفة على القطع بكون المراد بالكل هو المركب أى الكل المجموعى، وهو غير معلوم.

فالاستدلال بشئ من تلك الأخبار الثلاثة على أصالة وجوب ما تيسر من أجزاء المركب الواجب، أو استحباب ما تيسر من المستحب بعد سقوط الكل، غير تام.

ومنه يظهر عدم تمامية هذا الأصل، ولذا ذهب جماعة منهم صاحب المدارك والمحقق الخوانسارى ۱ إلى سقوط التكليف بما بقى من الاجزاء، لان وجوب الاتيان بالاجزاء الممكنة أو استحبابه خلاف الأصل، والامر بالكل لا يستلزم الامر بالاجزاء إلا تبعا، وإذا انتفى المتبوع انتفى التابع ۱.

وخالف فيه جمع آخر، بل نسب إلى الأكثر ۲، فقالوا: بوجوب الاتيان فى الواجب، واستحبابه فى المستحب، واستدلوا عليه بالاخبار المتقدمة، وقد عرفت عدم دلالتها.

(۱) مدارك الأحكام ۲: ۸۴، مشارق الشموس: ۱۱۰، واختاره المقدس الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱: ۱۸۴، والمحدث البحرانى فى الحدائق ۲: ۲۴۵ و ۲۵۴.

(۲) منهم الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۱: ۱۱۷، وصاحب الرياض ۱: ۵۴، ونقل النسبة إلى الأكثر عن جده فى مفاتيح الأصول: ۵۲۲، وانظر الفوائد الجديدة: ۷: فائدة ۱۲.

(۲۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الإستحباب (۲)، الوجوب (۲)، كتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانسارى (۱)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلى (۱)

الاستدلال بالاستصحاب والاستقراء على ثبوت القاعدة ورده

وقد يستدل أيضا بالاستصحاب، كما أشار إليه الفاضلان ۱ والشهيدان ۲ وغيرهما ۳ فى مسألة وضوء الأقطع، قالوا: غسل الجميع واجب، بتقدير وجوده، وذلك يستلزم وجوب غسل كل عضو، فلا يسقط بعضه بفقدان البعض.

وقد يستدل أيضا بالاستقراء فى موارد الأحكام الشرعية، فإنه يكشف عن اعتناء الشارع بالاتيان بما يتمكن من الاجزاء، وعدم رضاه بسقوط التكليف به بمجرد سقوط التكليف بالمجموع.

ويضعف الأول أولا ـ بأنه موقوف على تحقق التكليف السابق بالكل، و هو ممنوع، لعلم الامر بتعذره، وانتفاء شرطه، وهو مانع عن التكليف، كما حقق فى محله، فلا تكليف بالكل. وإذا لم يكلف بالكل، لم يتحقق لباقى الاجزاء أيضا تكليف حتى يستصحب.

وثانيا: بأنه لو سلم التكليف بالكل، وارتفاعه بالتعذر، ولكن التكليف بالاجزاء لم يكن تكليفا مستقلا حتى يصح استصحابه، بل تكليف تابع للتكليف بالكل، فإذا ارتفع المتبوع امتنع بقاء التابع، فان المكلف به هو الجزء بشرط الجزئية، وهذا غير ممكن البقاء، فلا يستصحب.

والى هذا أشار المحقق الخوانسارى، فى مسألة الأقطع، حيث قال: الاستصحاب فى مثل هذا الموضوع، مما لا يمكن إجراؤه، لان الحكم السابق هو الامر بغسل المجموع من حيث هو مجموع، وهو أمر واحد، وليس أوامر متعددة

(۱) الفاضلان هما المحقق الأول والعلامة الحلى، وأشار إلى ذلك: الأول فى المعتبر ۱: ۱۴۴، والثانى فى منتهى المطلب ۱: ۵۹.

(۲) الشهيد الأول فى الذكرى: ۸۵، والشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۳.

(۳) كما فى كشف الغطاء: ۲۵ فى بحث القاعدة المستفادة من حديث: لا يسقط ... و ۹۰ فى مسالة وضوء الأقطع، والبهبهانى فى شرح المفاتيح فى بحث وضوء الأقطع.

(۴) فی (ه): الموضع.

(۲۶۷)

صفحهمفاتیح البحث: الأحكام الشرعیة (۱)، الغسل (۲)، الوضوء (۲)، الوجوب (۱)، كتاب منتهی المطلب للعلامة الحلی (۱)، العلامة الحلی (۱)، الشهادة (۱)

لكل جزء منه، ولما لم یبق متعلقها هنا سقط التكلیف به، فلابد فی غسل الجزء الباقی من تكلیف علی حدة ۱. انتهی.

ویضعف الثانی: بمنع كشف الاستقراء عن ذلك، فان ثبوت أمر الشارع بالاتیان بالاجزاء لیس الا فی موارد قلیلة لا یثبت منها شئ سلمنا، ولكن الحاصل منه لیس غیر الظن الذی لیس بحجة، فهذا الأصل مما لا أصل له، ولا یحكم بثبوت الحكم الثابت للكل للجزء بعد تعذر الكل، إلا فی موضع دل دلیل خارجی علی الثبوت، أو ظهر من حال الامر - بالقرینة - إرادة ذلك.

وبالجملة، إن علم ثبوت الحكم للجزء بنفسه أیضا مع قطع النظر عن كونه جزءا، كوجوب ستر العورة عن الناظر، فإنه علم حرمة نظره إلی كل جزء منها، ووجوب ستره منه، فلو تعذر ستر بعض جسد المرأة عن الناظر دون بعض، وجب، لحرمة النظر إلی كل جزء منه بخصوصه.

بل یمكن أن یقال: إنه تصدق العورة علی كل جزء منها وعلی الكل، فهی مطلقة بالنسبة إلی الجمیع، والكل من أفرادها، وان كان المجموع أیضا فردا - كالماء ۲ - فكل حكم متعلق بالعورة یتعلق بكل فرد مستقلا، ولا یسقط ۳ بسقوط الحكم عن الجمیع.

ومنه یظهر وجوب ستر ما أمكن من العورة فی الصلاة أیضا، بخلاف غسل بعض أعضاء الوضوء إذا لم یتمكن من غسل الجمیع، أو الاستنشاق بأحد المنخرین إذا لم یتمكن بهما إن قلنا: إنه جذب الماء من المنخرین، أو إحیاء بعض لیلة امر باحیاء جمیعها، أو قراءة بعض من الدعاء الذی وردت قراءته.

ومثل ذلك صوم أیام من كل شهر، وأیام البیض، وعمل أم داود، وتسبیح

(۱) مشارق الشموس: ۱۱۰ (۲) ای: كما أن الماء یصدق علی الكل وعلی كل جزء من اجزائه.

(۳) فی (ب)، (ج)، (ح): فلا.

(۲۶۸)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۱)، الظنّ (۱)، الغسل (۲)، الأكل (۱)، الصّلاة (۱)، الصیام، الصوم (۱)، الوضوء (۱)، الوجوب (۱)، كتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانساری (۱)

هل یجب الإتیان بما أمكن فیما لو أمر الشارع بمطلق أو علم بالعموم الأفراد وتعذر الإتیان بالجمیع؟

الزهراء علیها السلام: واللعن والسلام فی العاشوراء، والذكر عند طلوع الشمس وغروبها، وقراءة خمسین ایة فی كل یوم، وقراءة القدر سبعا علی القبر، والاستغفار، وقول: (العفو) فی الوتر، وقراءة (انا أنزلناه) ألف مرة لیلة القدر، وغیر ذلك نعم لو أمر بمطلق، أو عام بالعموم الافرادی، وتعذر الاتیان بالجمیع، یجب الاتیان بما أمكن إجماعا. والسر فیه: كون كل واحد واحد من الافراد مناطا للحكم، ومتعلقا للاثبات والنفی بنفسه، من غیر كونه كذلك تبعا، وان كان فهم ذلك بالدلالة الالتزامیة التبعیة، ولكنه غیر تعلق الحكم تبعا، الذی هو المانع من جریان الاستصحاب.

وكذا الكلام فیما إذا ورد استحباب أمور عدیدة، أو وجوبها فی فعل واحد كاستحباب كل من (الاستغفار) و (العفو) و (الدعاء للاخوان) فی الوتر، و لا یسقط أحدها بسقوط الباقین، لان كلا منها مستحب مستقبل، ولم یثبت ارتباط البعض بالبعض.

ومن هذا القبیل: ما لو أمر بأشیاء بالعطف، كقوله: أعط زیدا وعمرا و بكرا، فان الأصل عدم توقف البعض علی البعض، بخلاف الامر ب (العفو) ثلاثمائة مرة، فإنه لم یعلم استحباب المائة منفردة، وكذا ثمان ركعات نوافل الظهر، وأربع المغرب، وثمان التهجد، فالأصل

فی الکل: عدم مشروعیة البعض إذا تعذر الجمیع، الا مع الدلیل.

ومن یقول بثبوت الحکم للاجزاء حینئذ، یقول بمشروعیته مطلقا.

بل منهم ١ من تعدی إلی الاجزاء العقلیة أیضا، فلو أمر باعطاء الفرس و تعذر، یجب حیوان اخر، لامتثال الامر بالجنس.

(١) نسبه فی الفوائد الجدیدة إلی قیل، قال: وقیل بجریانها فیها أیضا، ولعله لا یخلو من الاحتیاط.

الفوائد الجدیدة: ٧ فائدة ١٢.

(٢٦٩)

صفحهمفاتيح البحث: السيدة فاطمة الزهراء سلام الله عليها (١)، يوم عاشوراء (١)، الإستحباب (١)، الركوع، الركعة (١)

فيما إذا ورد استحباب أمور أو وجوبها فی فعل واحد وما لو أمر بأشياء بالعطف

الزهراء علیها السلام: واللعن والسلام فی العاشوراء، والذکر عند طلوع الشمس وغروبها، وقراءة خمسین ایة فی کل یوم، وقراءة القدر سبعا علی القبر، والاستغفار، وقول: (العفو) فی الوتر، وقراءة (انا أنزلناه) ألف مرة لیلة القدر، وغیر ذلک نعم لو أمر بمطلق، أو عام بالعموم الافرادی، وتعذر الاتیان بالجمیع، یجب الاتیان بما أمکن إجماعا. والسر فیه: کون کل واحد واحد من الافراد مناطا للحکم، ومتعلقا للاثبات والنفی بنفسه، من غیر کونه کذلک تبعا، وان کان فهم ذلک بالدلالة الالتزامیة التبعیة، ولکنه غیر تعلق الحکم تبعا، الذی هو المانع من جریان الاستصحاب.

وکذا الکلام فیما إذا ورد استحباب أمور عدیدة، أو وجوبها فی فعل واحد کاستحباب کل من (الاستغفار) و (العفو) و (الدعاء للاخوان) فی الوتر، و لا یسقط أحدها بسقوط الباقین، لان کلا منها مستحب مستقبل، ولم یثبت ارتباط البعض بالبعض.

ومن هذا القبیل: ما لو أمر بأشیاء بالعطف، کقوله: أعط زیدا وعمرا و بکرا، فان الأصل عدم توقف البعض علی البعض، بخلاف الامر ب (العفو) ثلاثمائة مرة، فإنه لم یعلم استحباب المائة منفردة، وکذا ثمان رکعات نوافل الظهر، وأربع المغرب، وثمان التهجد، فالأصل

فی الکل: عدم مشروعیة البعض إذا تعذر الجمیع، الا مع الدلیل.

ومن یقول بثبوت الحکم للاجزاء حینئذ، یقول بمشروعیته مطلقا.

بل منهم ١ من تعدی إلی الاجزاء العقلیة أیضا، فلو أمر باعطاء الفرس و تعذر، یجب حیوان اخر، لامتثال الامر بالجنس.

(١) نسبه فی الفوائد الجدیدة إلی قیل، قال: وقیل بجریانها فیها أیضا، ولعله لا یخلو من الاحتیاط.

الفوائد الجدیدة: ٧ فائدة ١٢.

(٢٦٩)

صفحهمفاتيح البحث: السيدة فاطمة الزهراء سلام الله عليها (١)، يوم عاشوراء (١)، الإستحباب (١)، الركوع، الركعة (١)

وهو ضعیف جدا، لان الاجزاء العقلیة متحدة فی الخارج، ولیست من الاجزاء عرفا، والتعدد إنما هو فی ظرف تحلیل العقل، بل قد یتوهم التعدی إلی الأوصاف والأمکنة والأزمنة أیضا، فلو امر بصلاة رکعتین فی المسجد، و تعذرت الصلاة، یجب دخول المسجد، وهو أضعف.

(٢٧٠)

صفحهمفاتيح البحث: الركوع، الركعة (١)، السجود (٢)، الصّلاة (١)

عائدة ٢٨: فی حکم الإکراه علی أحد المحرمین

عائدة (٢٨) فی حکم الاکراه علی أحد المحرمین.

لا شك أن الاكراه ينفى تحريم المحرمات فى الجملة، ولا غرض لنا هنا بتحقيق قدر الاكراه، وموارد نفيه التحريم، بل المقصود أنه إذا أكره على أحد المحرمين، فلا ريب فى تحريم ارتكابهما معا، فهل يعصى بارتكاب أحدهما معينا، أيا منهما كان، لكون ارتكابه بخصوصه بالاختيار، أم لا؟

التحقيق: هو الثانى، لان الاحتمالات المتصورة أربعة: تحريمهما معا و وجوب تركهما، وعدم تحريمهما كذلك، تحريم واحد معين من حيث هو دون الاخر، وتحريم واحد لا على التعيين وذلك: لأنه إما يجوز فعلهما معا، أولا، وعلى الثانى إما يجوز فعل واحد، أولا، وعلى الأول، إما يجوز فعل واحد معين، أو لا على التعيين.

الأول هو الثانى، والثانى هو الثالث، والثالث هو الرابع، والرابع هو الأول.

الأول باطل، لان ما يدل على انتفاء التحريم مع الاكراه على واحد معين، من انتفاء الضرر والضرار وغيره، يجرى فيهما أيضا.

وكذا الثانى لعدم دليل على انتفاء تحريمهما.

والثالث مستلزم للترجيح بلا مرجح.

(٢٧١)

صفحهمفاتيح البحث: الضرر (١)، الجواز (٣)

إذا أكره على أحد المحرمين، فهل يعصى بارتكاب أحدهما معينا

عائدة (٢٨) فى حكم الاكراه على أحد المحرمين.

لا شك أن الاكراه ينفى تحريم المحرمات فى الجملة، ولا غرض لنا هنا بتحقيق قدر الاكراه، وموارد نفيه التحريم، بل المقصود أنه إذا أكره على أحد المحرمين، فلا ريب فى تحريم ارتكابهما معا، فهل يعصى بارتكاب أحدهما معينا، أيا منهما كان، لكون ارتكابه بخصوصه بالاختيار، أم لا؟

التحقيق: هو الثانى، لان الاحتمالات المتصورة أربعة: تحريمهما معا و وجوب تركهما، وعدم تحريمهما كذلك، تحريم واحد معين من حيث هو دون الاخر، وتحريم واحد لا على التعيين وذلك: لأنه إما يجوز فعلهما معا، أولا، وعلى الثانى إما يجوز فعل واحد، أولا، وعلى الأول، إما يجوز فعل واحد معين، أو لا على التعيين.

الأول هو الثانى، والثانى هو الثالث، والثالث هو الرابع، والرابع هو الأول.

الأول باطل، لان ما يدل على انتفاء التحريم مع الاكراه على واحد معين، من انتفاء الضرر والضرار وغيره، يجرى فيهما أيضا.

وكذا الثانى لعدم دليل على انتفاء تحريمهما.

والثالث مستلزم للترجيح بلا مرجح.

(٢٧١)

صفحهمفاتيح البحث: الضرر (١)، الجواز (٣)

فلم يبق إلا الرابع، وهو المطلوب هذا إذا لم يكن لأحدهما مرجح، والا فيتعين هو.

ومن هذا القبيل: ما لو كان أحدهما مقدما على الاخر فى الوجود، كان يكره على إفطار اليوم أو غدا، فيتعين الغد، لأنه لا إكراه اليوم، فلا موجب للافطار.

صفحه(٢٧٢)

عائدة ٢٩: فى امتناع اجتماع الأمر والنهى

عائدة (۲۹) فی امتناع اجتماع الأمر والنهی.

من القواعـد المتفق علیهـا بین الامامیـة والعدلیـة: امتنـاع اجتماع الأمر والنهی، ویرتبون علیه بطلان کثیر من العبادات والمعاملات، بناءا علی اقتضاء النهی للفساد، وقد یشـتبه مقام البطلان وعدمه، وبیانه من الأمور المهمة فنقول ومن الله التوفیق: إن الأمر والنهی المجتمعین فی مادة، لا یخلو: إما أن یکون المأمور به مطلقا، أو عاما، أو خاصا، وعلی التقادیر، إما أن یکون المنهی عنه عاما، أو خاصا، فهذه ستة أقسام.

وأما المنهی عنه المطلق، فهو أیضا عام، لان النهی عن الماهیة نهی عن جمیع أفرادها.

فـان کـان الامـر مطلقـا والنهی عامـا، نحو صـل ولاـ تغصب، فالحکم بطلان الصـلاة، لان الامر بالمطلق أمر بالماهیـة، وأثبات الوجوب التخییری الموجب للصـحة لکـل فرد منهـا إنما هو بواسـطة أصالـة عـدم اشتراط کونها فی ضـمن فرد خاص، وهـذا الأصل لا یبقی مع النهی العـام عن جمیـع أفراد الغصب، لأـنه یزول به، لامتنـاع اجتمـاع الأـمر والنهی، فیکـون المـأمور به مشـروطا بکـونه فی ضـمن غیر المغصوب ۱،

(۱): فی (ج): مشروطا بعدم کونه المغصوب.

(۲۷۳)

صفحهمفاتیح البحث: النهی (۸)، الباطل، الإبطال (۲)، الصّلاة (۱)

الأقسام المتصورة من اجتماع الأمر والنهی وبیان حکمها

عائدة (۲۹) فی امتناع اجتماع الأمر والنهی.

من القواعـد المتفق علیهـا بین الامامیـة والعدلیـة: امتنـاع اجتماع الأمر والنهی، ویرتبون علیه بطلان کثیر من العبادات والمعاملات، بناءا علی اقتضاء النهی للفساد، وقد یشـتبه مقام البطلان وعدمه، وبیانه من الأمور المهمة فنقول ومن الله التوفیق: إن الأمر والنهی المجتمعین فی مادة، لا یخلو: إما أن یکون المأمور به مطلقا، أو عاما، أو خاصا، وعلی التقادیر، إما أن یکون المنهی عنه عاما، أو خاصا، فهذه ستة أقسام.

وأما المنهی عنه المطلق، فهو أیضا عام، لان النهی عن الماهیة نهی عن جمیع أفرادها.

فـان کـان الامـر مطلقـا والنهی عامـا، نحو صـل ولاـ تغصب، فالحکم بطلان الصـلاة، لان الامر بالمطلق أمر بالماهیـة، وأثبات الوجوب التخییری الموجب للصـحة لکـل فرد منهـا إنما هو بواسـطة أصالـة عـدم اشتراط کونها فی ضـمن فرد خاص، وهـذا الأصل لا یبقی مع النهی العـام عن جمیـع أفراد الغصب، لأـنه یزول به، لامتنـاع اجتمـاع الأـمر والنهی، فیکـون المـأمور به مشـروطا بکـونه فی ضـمن غیر المغصوب ۱،

(۱): فی (ج): مشروطا بعدم کونه المغصوب.

(۲۷۳)

صفحهمفاتیح البحث: النهی (۸)، الباطل، الإبطال (۲)، الصّلاة (۱)

فلا یکون المتحقق فی ضمن المغصوب مأمورا به، فیکون باطلا.

ویدل علیه أیضا: فهم العرف من ذلک اختصاص المأمور به بغیر المنهی عنه.

وإن کانـا عامین نحو: یجب علیک جمیع أفراد الصـلاة، ولا تغصب، أو أکرم العلماء، ولا تکرم البصـریین، فلما کانت دلالـة الامر علی جمیع الافراد بالدلالـة العمومیـة اللفظیـة، کدلالـة النهی فلا مرجـح لزوال أحدهما بالآخر، و لا یفهم عرفا تخصـیص أحدهما معینا، بل یحصل التعارض فی مورد الاجتماع، ولما کان الحکم عند التعارض وعدم المرجح التخییر، فالحکم هو التخییر، و صـحة المأمور به لو

اختار الامر، إلا أن يكون لأحـدهما مرجح من المرجحات التى يرجع إليها عند التعارض، فيتعين، أو ينتفى التخيير بدليل اخر كاجماع، فيرجع إلى الأصل فيهما، لعدم مناص ١ اخر، ولازمه بطلان المأمور به، لأنه مقتضى الأصل.

وكـذا الحكم عنـد من لا يقول بالتخيير عنـد التعارض، بل يتوقف، أو يحكم بالتساقط، والرجوع إلى الأصل وان كان المأمور به مطلقا والمنهى عنه خاصـا، نحو: أكرم العـالم، ولاـ تكرم هـذا العـالم، أو هـذا البصـرى، وكـان عالمـا، ونحو: صل، ولا تكن فى هـذا المكان المغصوب، فالحكم البطلان لو امتثل فى ضمن المنهى عنه، لمثل ما مر فى الأول بعينه.

ولو كان المأمور به عاما، والمنهى عنه خاصا، نحو: أكرم العلماء، ولا تكرم هـذا البصـرى، وكان عالما، فالحكم البطلان أيضا، لوجوب تقديم الخاص على العام.

ولو كان المأمور به خاصا، والمنهى عنه عاما، نحو: أكرم هـذا العالم، و ٢ كان بصـريا، ولا تكرم العلماء، أو لا تكرم البصريين، أو صل فى هذا المكان، و

(١) المناص: الملجأ (المصباح المنير: ٦٣٠) (٢) فى (ه): لو.

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (١)، الباطل، الإبطال (٣)، الكرم، الكرامة (٣)، الصّلاة (٣)، النهى (١)

لا تغصب، فالحكم الصحة، لما مر من وجوب تقديم الخاص.

ولو كانا خاصين، فحكمهما كالثانى بلا تفاوت ثم خصوصية المأمور به تارة تكون باللفظ، كما مر، وأخرى من جهـة خارجية وان لم يكن اللفـظ خاصـا، كمـا إذا قال: أكرم العالم، ولا تكرم البصـرى، وانحصـر العالم فى البصـرى وهـذا على قسـمين، لان الامر إما يعلم الانحصـار أولاـ فـان علم، فحكمه حكم الخاص اللفظى، والا فحكمه حكم المأمور به العام أو المطلق، ومثله خارج عما نحن فيه، لان الكلام فى أوامر الله سبحانه.

ولكن كون الخـاص بواسطة الانحصـار مثـل الخـاص اللفظى إنمـا هو إذا كـان المأمور شـخصا واحـدا فى وقت معين واحـد، أو كان الانحصار متحققا فى جميع أوقات الامر لجميع المأمورين.

أما لو كان للمأمور به إطلاقا من حيث الوقت أو الشخص أو هما، فحكمه حكم التقدير الأول.

ولو كان للمأمور به عموما من حيث الوقت، نحو: أكرم العالم فى كل أول شـهر، واتفق الانحصار فى أول شـهر واحد فى البصـرى. أو من حيث المـأمورين، نحو: أكرموا العـالم، خطابا لجماعـة، واتفق الانحصار لبعضـهم. أو من الحيثيتين معا، فاتفق الانحصار للجميع فى بعض الأوقات، أو فى جميع الأوقات لبعضـهم، أو فى البعض للبعض، فليس كذلك، بل هو من قبيل تعارض العامين، وحكمه كالثانى بعينه.

ومن هذا القبيل قوله: صل، ولا تغصب – مع انحصار المكان لشخص فى المكان المغصوب – لعموم المكلفين والأوقات.

نعم لـو كـان دليـل العموم فى الوقت أو الشـخص غير العموم اللفظى، ولم يكن شاملاـ لمحـل الانحصـار، كمـا إذا كـان دليـل العموم الاجماع، ولم يتحقق فى محل الانحصار، مثل أن يقول بعضهم بسقوط الصلاة حينئذ، فالحكم البطلان،

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (٢)، الصّلاة (٢)، الباطل، الإبطال (١)، الوجوب (١)

فيما لو تعلق النهى بالمقدمة

لعدم دليل على كون هذه الصـلاة مأمورا بها، فتكون باطلة، سواء فى ذلك أن يكون دليل النهى أيضا الاجماع أم لا، لأن الأصل أيضا مع البطلاـن ثم إنه لاـ فرق فى جميع مـا ذكر من التقـادير بين أن يكون متعلق النهى عين المـأمور به، أو جزءه، أو شـرطه وأمـا لو تعلق

النهى بالمقدمة، فلا يخلو: إما أن يكون لها أفراد يمكن التوصل بكل منها إلى ذى المقدمة، أو ينحصر ما يمكن به التوصل إليه بفرد، فان تعددت أفرادها، فان كان متعلق النهى عموما أو خصوصا بعض أفرادها، فلا يبطل ذو المقدمة ولو بالتوصل إليه بالمقدمة المحرمة، لان حرمة بعض أفراد المقدمة لا تنافى كون ذى المقدمة مأمورا به بوجه، لامكان التوصل إليه بالمقدمة المباحة، وكذا التوصل إليه بالمحرمة، لان وجوبها توصلى تبعى، وهو وجوب شرطى، أى واجب حال التوقف، فإذا توصل بالمقدمة المحرمة - التى هى غير مقدمة الواجبة - وإن لم يأت بالمقدمة الواجبة، ولكن حصل التوصل، فلا تجب عليه حينئذ مقدمة أخرى، كما بيناه مفصلا فى مناهج الاحكام ۱ نعم لو كانت المقدمة عبادة فاسدة بالنهى، وكانت صحة ذى المقدمة موقوفة على صحتها، كالوضوء والغسل بالنسبة إلى الصلاة، يبطل ذو المقدمة أيضا بالتوصل بالمقدمة المنهى عنها.

وان كان متعلق النهى جميع أفرادها، فهى كصورة انحصار المقدمة فى المنهى عنها.

وان انحصرت المقدمة التى يمكن التوصل بها إلى ذى المقدمة فى فرد مع علم الامر بالانحصار، فاما أن يكون الانحصار مطلقا، أى دائميا لكل شخص، أو يكون اتفاقيا فى بعض الأوقات لبعض الاشخاص.

فان كان دائميا، فتجرى فيه التقادير الستة المتقدمة: من اطلاق المأمور به و

(۱) مناهج الاحكام: ۴۹ و ۶۰ منهاج فى اجتماع الأمر والنهى.

(۲۷۶)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۵)، الغسل (۱)، الباطل، الإبطال (۲)، الصّلاة (۲)، الوجوب (۱)

عمومه وخصوصه، مع عموم المنهى عنه وخصوصه، بجميع شقوقه، وحكمها حكمها بعينه، بعد ملاحظة ما بينا فى الأصول من امتناع اجتماع النهى مع الوجوب ولو كان توصليا، وإيجاب ارتفاع وجوب المقدمة لارتفاع وجوب ذى المقدمة، فتعلق النهى بالمقدمة كتعلقه بذى المقدمة، فبعد حذف المقدمة من البين، يرجع إلى التقادير المتقدمة.

ومنه يعلم أن حكم ما إذا كان الانحصار اتفاقيا كحكم انحصار المأمور به فى المنهى عنه بعينه، بحذف المقدمة من البين.

وهذه عائدة نافعة فى الفروع كثيرا، سيما فى باب الصلاة فى المكان المغصوب، والوضوء والغسل والتيمم فيه، وفى انية الذهب والفضة، وغير ذلك، فعليك بتطبيق الكل، واستنباط الفروع من الأصول.

(۲۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۲)، الغسل (۱)، الصّلاة (۱)، الوضوء (۱)، الوجوب (۲)

عائدة ۳۰: فى بيان تكليف الكفار بالفروع

عائدة (۳۰) فى بيان تكليف الكفار بالفروع قد ذكر علماؤنا الاعلام - شكر الله مساعيهم الجميلة - مسألة تكليف الكفار بالفروع فى الأصول، وقد ذكرناها أيضا فى كتبنا الأصولية. الا أنى لما عثرت على كلام فيها لبعض مشايخ والدى - قدس سرهما - وهو الشيخ المحدث الجليل الشيخ يوسف بن أحمد البحرانى، صريح فى مخالفة القوم ۱، فجددت الكلام فيها فأقول: قد صرح أصحابنا بكون الكفار مكلفين بالفروع، مخاطبين بها ۲.

ويظهر من العلامة فى المنتهى فى بحث غسل الجنابة: عدم مخالف فيه من أصحابنا، حيث نسب الخلاف فيه إلى بعض العامة ۳.

وصرح جماعة، منهم صاحب الذخيرة ۴ ووالدى العلامة ۵:

(۱) الحدائق ۳: ۳۹.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية) ۴۶۷، المعتبر ۲: ۴۹۰ و ۵۹۵، نهاية الأصول للعلامة ۱: ۱۴۳.

(۳) منتهى المطلب ۱: ۸۲. وانظر اللباب ۱: ۱۷۲، الهداية ۱: ۱۲۸، والمغنى والشرح الكبير لابنى قدامة ۱: ۴۱۲.

(۴): ذخيرة المعاد: ۵۶۳.

(۵) معتمد الشيعة فى مبحث الغسل فى الفرع الحادى عشر.

(۲۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: غسل الجنابة (۱)، كتاب ذخيرة المعاد للمحقق السبزوارى (۱)، كتاب منتهى المطلب للعلامة الحلى (۱)، الغسل (۱)

أقوال الأصحاب فى المقام

عائدة (۳۰) فى بيان تكليف الكفار بالفروع قد ذكر علماؤنا الاعلام - شكر الله مساعيهم الجميلة - مسألة تكليف الكفار بالفروع فى الأصول، وقد ذكرناها أيضا فى كتبنا الأصولية. الا أنى لما عثرت على كلام فيها لبعض مشايخ والدى - قدس سرهما - وهو الشيخ المحدث الجليل الشيخ يوسف بن أحمد البحرانى، صريح فى مخالفة القوم ۱، فجددت الكلام فيها فأقول: قد صرح أصحابنا بكون الكفار مكلفين بالفروع، مخاطبين بها ۲.

ويظهر من العلامة فى المنتهى فى بحث غسل الجنابة: عدم مخالف فيه من أصحابنا، حيث نسب الخلاف فيه إلى بعض العامة ۳.

وصرح جماعة، منهم صاحب الذخيرة ۴ ووالدى العلامة ۵:

(۱) الحدائق ۳: ۳۹.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية) ۴۶۷، المعتبر ۲: ۴۹۰ و ۵۹۵، نهاية الأصول للعلامة ۱: ۱۴۳.

(۳) منتهى المطلب ۱: ۸۲. وانظر اللباب ۱: ۱۷۲، الهداية ۱: ۱۲۸، والمغنى والشرح الكبير لابنى قدامة ۱: ۴۱۲.

(۴): ذخيرة المعاد: ۵۶۳.

(۵) معتمد الشيعة فى مبحث الغسل فى الفرع الحادى عشر.

(۲۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: غسل الجنابة (۱)، كتاب ذخيرة المعاد للمحقق السبزوارى (۱)، كتاب منتهى المطلب للعلامة الحلى (۱)، الغسل (۱)

ذكر وجوه الأدلة بعد الإجماع على تكليف الكفار بالفروع

بكونه إجماعيا.

ويدل عليه بعد الاجماع وجوه من الأدلة:

الأول: وجود المقتضى له، وانتفاء المانع أما الأول: فلعموم كثير من الخطابات التكليفية نحو قوله سبحانه: (ولله على الناس حج البيت) ۱.

وقوله: (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) ۲.

وقوله: (يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان) ۳.

وقوله جل جلاله: (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) ۴.

وقوله: (ومن يفعل ذلك يلق أثاما) ۵.

وقوله عز شأنه: (ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) ۶ وقوله تعالى: (ويل للمطففين) ۷ الآية.

وقوله تعالى: (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه) ۸.

(۱) آل عمران ۳: ۹۷.

(۲) البقرة ۲: ۲۱.

(۳) البقرة ۲: ۱۶۸.

(۴) النساء ۴: ۷.

(۵) الفرقان ۲۵: ۶۸.

(۶) الزلزلة ۹۹: ۷، ۸.

(۷) المطففین ۸۳: ۱.

(۸) النساء ۴: ۹۳.

(۲۸۰)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۱)، القتل (۱)

ومثل قوله علیه السلام: (إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل) ۱ إلی غیر ذلک والاخبار المصرحة بان الله فرض علی العباد کذا وکذا، ویسری الحکم منها إلی جمیع الأحکام بالاجماع المرکب القطعی، أو تنقیح المناط کذلک.

وأما الثانی: فللأصل، ولعدم مانع اخر سوی الکفر بالاجماع، وهو للمنع غیر صالح، إذ لا یتصور وجه لمانعیته، سوی کونه شرطا للصحة فی بعض التکالیف دون الجمیع، مثل المنهیات ۲، وهو غیر صالح للممانعة، لأنه شرط مقدور للمکلف، واجب علیه تحصیله، وإلا لزم عدم تکلیف المحدث بالحدث الأکبر أو الأصغر بالصلاة والحج، ویلزم منه عدم کونه مکلفا بالغسل والوضوء أیضا، لان وجوبهما غیری، لا یجبان الا بعد وجود ذلک الغیر.

الثانی: أنه مما لاشک فیه أن کل کافر فی کل ان مکلف بأن یؤمن، ثم یأتی بسائر أحکام الایمان، لا أنه مکلف بالایمان فقط، ثم بعده یصیر مکلفا بسائر أحکامه، فیجب علیه الایمان ثم الصلاة مثلا فی کل ان.

وان شئت قلت: الصلاة المسبوقة بالایمان.

ولا نرید من تکلیفه بالفروع الا ذلک، ولا نرید أنه مکلف بالصلاة ولو مجردة عن الایمان.

وذلک کما نقول: إن المحدث مکلف بالطهارة ثم الصلاة، أو الصلاة المسبوقة بالطهارة، لا أنه مکلف بالطهارة فقط، ثم یصیر مکلفا بالصلاة، و لا نقول: إنه مکلف بالصلاة ولو مجردة عن الطهارة.

والتحقیق: أن التکلیف بشئ عبارة عن طلبه مع شرائطه المقدورة إن کان

(۱) الکافی ۳: ۴۶ / ۲، التهذیب ۱: ۱۱۸ / ۳۱۱، الاستبصار ۱: ۱۰۸ / ۳۵۹ الوسائل ۱: ۴۶۹ / ۲ ب ۶ ح ۲، مسند أحمد ۶: ۲۳۹، سنن البیهقی ۱: ۱۶۴، صحیح البخاری ۱: ۸۰ باب إذا التقی الختانان، صحیح مسلم ۱: ۲۷۱ ح ۳۴۹، وفیه: إذا جلس بین شعبها الأربع ومس الختان الختان وجب الغسل.

(۲) فی النسخ الخطیة: فی بعض التکالیف، مثل المهیات.

(۲۸۱)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۱)، الصّلاة (۳)، الغسل (۲)، الطهارة (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب صحیح البخاری (۱)، کتاب صحیح مسلم (۱)

مشروطا بشئ، لا طلبه خاصة، فبعد تعلق التکلیف فی أن بالاتیان بشرطه ثم به، یکون مکلفا به، فان التکلیف بشئ لیس الا طلبه، سواء کان طلب إیجاده علی ترتیب خاص - بان یوجد أولا شیئا ثم ذلک - أو لم یکن له ترتیب.

ومن البدیهیات التی لا تقبل التشکیک: أن الله سبحانه یرید فی کل ان من أوقات الصلاة أو الزکاة مثلا من الکافر أن یؤمن ویصلی

ویزکی، ویطلب منه ذلک، کما یرید من المؤمن المحدث أن یتطهر ویصلی، لا أن یکون المطلوب هو الایمان فقط، ثم بعد إیمانه یتعلق الطلب بالصلاة، ولا نرید من التکلیف الا ذلک.

الثالث: أنه لو لم یکلف الکفار بالفروع، یلزم أن تکون معصیة الکافر الذی یصدر منه جمیع المعاصی - کظلم المؤمنین، وقتلهم، وسبی ذراریهم، بل تخریب الکعبة التی جعلها الله قبلة للناس، وتحریق القران، ومنع المؤمنین عن إقامة أرکان الایمان - مساویة مع من ۱ لم یصدر عنه شئ من ذلک، بل أعان المؤمنین وآواهم ونصرهم، وشید أرکانهم.

فتکون معصیة (چنگیز المغل) الذی قتل الناس من شرق العالم إلی غربه، و خرب بلاد المؤمنین طرا، وسبی نساءهم وعیالهم، ونهب أموالهم، مساویة مع من ۲ أعانهم، وأحسن إلیهم، بل تکون معصیة کافر قتل نبیا وأولاده، کمعصیة من أعانه، وتکون معصیة أبی جهل، وأبی لهب، من جرح جبهة النبی المقدسة، وکسر رباعیته المبارکة واذاه، کمعصیة کافر أعانه علی نشر الاسلام، و یکون عذابهما واحدا، وبطلان ذلک من البدیهیات التی لا ینکرها جاهل ۳.

فان قلت: إن أمثال هذه الأمور محرمة عند الکافر أیضا، فهو عصی علی مذهبه، فیکثر إثمه وعقابه لذلک.

(۱): کذا، والأنسب: مساویة لمعصیة من...

(۲): کذا، والأنسب: مساویة لمعصیة من...

(۳) فی النسخ: لا یقبلها جاهل.

(۲۸۲)

صفحهمفاتیح البحث: القرآن الکریم (۱)، الزکاة (۱)، القتل (۳)، الجهل (۳)، الصّلاة (۳)

قلنا أولا: نفرض الکلام فی کافر لا شرع له، کچنگیز، بل أبی جهل وأبی لهب أیضا.

وثانیا: إنه لا شک فی عدم کون الکفار مکلفین بفروع مذهبهم بعد ظهور الاسلام، وإلا لم یکن الاسلام ناسخا لجمیع الأدیان، ولم تکن نبوة سائر الأنبیاء منتهیة ببعث خاتم الأنبیاء صلی الله علیه وآله وسلم، فلو لم یکونوا مکلفین بفروعنا، لم یکن لهم تکلیف بالفروع أصلا.

ویلزم من ذلک أیضا: أن لا۔ یکونوا مکلفین إلا بتکلیف واحد هو الاسلام، فلا یکون لشئ من جوارحهم تکلیف أصلا، ویکونون مطلقی العنان فی جمیع سائر الأفعال والصفات، ولعل ذلک أیضا مما تشهد البدیهة بل الضرورة ببطلانه.

ویلزمه أیضا: أن لا یجوز الزامهم فی الدعاوی والمنازعات، بل فی سائر الأفعال علی أمر أصلا، إلا علی ما یلزمهم أخذا بقولهم، وهذا أیضا ظاهر البطلان.

الرابع: أنه لا۔ شک فی تکلیف الکفار بالاسلام والایمان، وفی الاخبار دلالة علی أنهما لیسا محض التصدیق، بل العمل جزء منهما أیضا، فیکونون مکلفین به.

ففی صحیحة الکنانی، عن أبی جعفر علیه السلام: (قیل لأمیر المؤمنین علیه السلام: (من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، کان مؤمنا؟ قال: فأین فرائض الله؟!) قال: وسمعته یقول: (کان علی علیه السلام یقول: لو کان الایمان کلاما، لم ینزل فیه صوم ولا صلاة، ولا حلال ولاحرام) ۱ الحدیث.

وروایة سفیان بن السمط، عن أبی عبد الله علیه السلام، وفیها: (الاسلام هو الظاهر الذی علیه الناس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، و

(۱) الکافی ۲: ۳۳ / ۲.

(۲۸۳)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۲)، الرسول

الأكرم محمـد بن عبد الله صـلى الله عليه وآله (۱)، سـفيان بن السمط (۱)، الشهادة (۲)، الجهل (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الصّلاة (۱)، الجواز (۱)

مخالفة بعض العامة والقول بعدم تكليف الكفار بالفروع

إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصيام شهر رمضان، فهذا الاسلام) ۱ إلى غير ذلك.

الخامس: خصوص ما دل على تكليفهم بالفروع، نحو قوله سبحانه: (لم نك من المصلين) ۲ وقوله: (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى) ۳ ذمهم على الجميع، وقوله: (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) ۴ إلى غير ذلك.

وقـد خالف فى ذلك بعض العامـة، فقالوا بعدم تكليفهم بالفروع ۵، و احتجوا: بـأنه لو وجبت الصـلاة مثلاـ على الكافر، لكان إما حال الكفر أو بعده، والأول باطل، لامتناعه.

والثانى باطل بالاجماع على سـقوط القضاء لما فاته حال الكفر، وبأنه لو كان واجبا لوجب القضاء كالمسلم، والجامع تدارك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات.

والجـواب عن الأـول: أنه إن أريـد بكـونه مكلفـا حـال الكفر: كـونه مكلفـا فى زمـانه، فنختـار تكليفه فيه، بـان يـترك الكفر ويصـلى، كتكليف المحدث فى زمان الحدث بالصلاة، ولا امتناع فيه أصلا.

وإن أريد كونه مكلفا مع الكفر وبشرطه، فنختار أنه مكلف به بعده، بمعنى أن يتركه ويصلى.

ولاـ يلزم منه القضـاء لو لم يفعـل، لأـنه بـأمر جديـد. سـلمنا اقتضـاءه وجوب القضـاء، ولكنه إذا لم يكن دليل على سـقوطه، والاجماع أسقطه.

ومنه يظهر الجواب عن الثانى أيضا، مع أن قياسهم فيه منتقض بالجمعة، و

(۱) الكافى ۲: ۲۴ / ۴.

(۲) المدثر ۷۴: ۴۳.

(۳) القيامة ۷۵: ۳۱، ۳۲.

(۴) فصلت ۴۱: ۶، ۷.

(۵) اللباب ۱: ۱۷۲، الهداية ۱: ۱۲۸، المغنى والشرح الكبير ۱: ۴۱۲.

(۲۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارک (۱)، الكذب، التكذيب (۱)، التصديق (۱)، الزكاة (۲)، الحج (۱)، الصّلاة (۴)

مخالفة بعض الخاصة والقول بعدم تكليف الكفار بالفروع ونقل كلام صاحب الحدائق والوجوه التى ذكرها

أيضا الفرق واقع، لان فى حق الكافر لو امر بالقضاء حصل التنفر له عن الاسلام.

وقـد ذهـب إلى هـذا القـول من أصـحابنا المتـأخرين: المحـدث الكاشـانى فى الـوافى فى كتـاب الحجـة منه ۱، والمـولى محمـد أمين الاسترآبادى فى القوائد المدنية ۲، والشيخ يوسف المتقدم فى الحدائق، قال فى بحث غسل الجنابة منه فى مسألة وجوب الغسل على الكافر، بعد نسبته إلى المشـهور بين أصحابنا، و تعليله من جانبهم بكون الكفار مخاطبين بالفروع، ما خلاصته: إن ما ذكروه منظور فيه عندى من وجوه:

الأول: عدم الدليل على التكليف المذكور، وهو دليل العدم.

الثانى: الأخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالشهادتين.

منهـا: مـا رواه ثقـة الاسـلام فى الكـافى - فى الصـحيح - عن زرارة قال، قلت لأبى جعفر عليه السـلام: أخبرنى عن معرفـة الامام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال:

(إن الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وآله وسلم إلى الناس أجمعين رسولا، وحجة الله على خلقه فى أرضه، فمن امن بالله وبمحمد صلى الله عليه وآله وسـلم رسول الله، واتبعه وصدقه، فان معرفة الامام منا واجبة عليه، ومن لم يؤمن بالله ورسوله، ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما، فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله و رسوله ويعرف حقهما) ۳ الحديث.

وهو - كما ترى - صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه، فإنه متى لم تجب معرفة الامام قبل الايمان بالله ورسوله، فبطريق الأولى معرفة سائر الفروع التى هى متلقاة من الامام. والحديث صحيح السند باصطلاحهم، صريح الدلالة،

(۱) الوافى ۲: ۸۲، وانظر تفسير الصافى ۴: ۳۵۳.

(۲) الفوائد المدنية: ۲۲۶.

(۳) الكافى ۱: ۱۸۰ / ۳.

(۲۸۵)

صفحهمفاتيح البحث: غسل الجنابة (۱)، معرفة الإمام (۴)، الحج (۱)، الغسل (۱)، الوجوب (۱)

فلا وجه لرده وطرحه.

وما رواه الثقة الجليل أحمد بن أبى طالب الطبرسـى فى كتاب الاحتجاج، عن أمير المؤمنين عليه السلام: فى حديث الزنديق الذى جاء إليه مستدلا باى من القران قد اشتبهت عليه، حيث قال عليه السلام: (فكان أول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية، والشهادة أن لا إله إلا الله، فلما أقروا بذلك، تلاه بالاقرار لنبيه بالنبوة، والشـهادة بالرسالة، فلما انقادوا لذلك، فرض عليهم الصلاة ثم الصوم ثم الحج) ۱ الحديث.

ومنها: ما رواه الثقة الجليل على بن إبراهيم القمى فى تفسـيره، عن الصادق عليه السـلام: فى تفسير قوله تعالى: (وويل للمشركين الذين لاـ يؤتون الزكـاة و هم بالآخرة هم كافرون) ۲ حيث قـال: (أترى أن الله عز وجل طلب من المشـركين زكاة أموالهم وهم يشـركون به، حيث يقول: (وويل للمشـركين الـذين لا يؤتون الزكاة)؟! إنما دعى الله للايمان به، فإذا امنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرض) ۳ وما ورد عن البـاقر عليه السـلام: فى تفسير قوله تعـالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) ۴ حيث قـال: (كيف يأمر بطاعتهم، ويرخص فى منازعتهم، إنما قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ۵.

الثالث: لزوم تكليف ما لا يطاق، إذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصورا و تصديقا عين تكليف ما لا يطاق.

(۱) الاحتجاج ۱: ۳۷۹.

(۲) فصلت ۴۱: ۶، ۷.

(۳) تفسير القمى ۲: ۲۶۲ وفيه: إنما دعى الله العباد إلى الايمان به.. عليهم الفرائض.

(۴) النساء ۵: ۵۹.

(۵) الكافى ۱: ۲۷۶ / ۱، تفسير الصافى ۱: ۴۳۰.

(۲۸۶)

صفحهمفاتيـح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السـلام (۱)، الإمـام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السـلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السـلام (۱)، كتاب الإحتجاج للطبرسى (۱)، أحمد بن أبى طالب الطبرسـى (۱)، على بن إبراهيم (۱)، القرآن الكريم (۱)، الحج (۱)، الشهادة (۲)، الزكاة (۱)، الجهل (۲)، الصّلاة (۱)

الرابع: الأخبار الدالة على وجوب طلب العلم، كقولهم عليه السلام:

(طلب العلم فريضة على كل مسلم) ۱ فـان موردها المسلـم، دون مجرد البالغ العاقل الخامس: أنه كما لم يعلم أنه صـلى الله عليه وآله وسلـم أمر أحدا ممن دخل فى الاسـلام بقضاء صـلاته، كذلك لم يعلم منه أنه أمر أحدا منهم بالغسل من الجنابة بعد الاسـلام، مع أنه قلما ينفك أحد منهم من الجنابة فى تلك الأزمنة المتطاولة، ولو أمر بذلك لنقل وصار معلوما.

وأمـا مـا رواه فى المنتهى، عن قيس بن عـاصم وأسـد بن حضـير، مما يـدل على أمر النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم بالغسل لمن أراد الدخول فى الاسلام ۲، فخبر عامى لا ينهض حجة.

السادس: اختصاص الخطاب القرآنى بالـذين امنوا، وورود (يا أيها الناس) فى بعض - وهو الأقل - يحمل على المؤمنين بحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، كما هو القاعدة المسلمة بينهم.

احتج العلامة فى المنتهى، على أن الكفار مخاطبون بالفروع بوجوه:

منها: قوله سبحانه: (ولله على الناس حج البيت) ۳ و (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) ۴.

ومنها: أن الكفر لا يصلح للمانعية، حيث إن الكافر متمكن من الاتيان بالايمان أولا حتى يصير متمكنا من الفروع.

ومنها: قوله تعالى: (لم نك من المصلين) ۵ وقوله تعالى: (فلا صدق و

(۱) الكافى ۱: ۳۰ / ۱ و ۵، الوسائل ۱۸: ۱۳ و ۱۴ أبواب صفات القاضى ب ۴ ح ۱۶ و ۱۸ و ۲۳ و ۲۶.

(۲) منتهى المطلب ۱: ۸۲، وهو فى سنن البيهقى ۱: ۱۷۱، وسنن النسائى ۱: ۱۰۹. وفى النسخ أسد بن حصين، وهو تصحيف.

(۳) آل عمران ۳: ۹۷.

(۴) البقرة ۲: ۲۱ (۵) المدثر ۷۴: ۴۳.

(۲۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، غسل الجنابة (۱)، الجنابة (۱)، التصديق (۱)، النهوض (۱)، الحج (۲)، الوجوب (۱)، كتاب منتهى المطلب للعلامة الحلى (۱)

الجواب عن الوجوه التى ذكرها صاحب الحدائق

لا صـلى) ۱ وقوله سبحانه: (وويل للمشـركين الـذين لا يؤتون الزكاة) ۲ والجواب عن الأول: بمـا عرفته من الأخبار الدالـة على عـدم التكليف إلا بعد معرفة المكلف والمبلغ، وبما ذكر فى الوجه الثالث والسادس.

وعن الثانى: أنه مصادرة.

وعن الثالث: فبحمل الأولى على المخالفين المقرين بالاسلام، إذ لا تصريح فيها بالكفار.

ويدل عليه ما ورد فى تفسير على بن إبراهيم من تفسيرها باتباع الأئمة، أى لم نك من أتباع الأئمة ۳.

وهو مروى عن الصادق عليه السلام، وفسر المصلى فى الآية بمعنى الذى يلى السابق فى الحلبة، قال: فذلك الذى عنى، حيث قال: (لم نك من المصلين) أى: لم نك من أتباع السابقين ۴.

وعن الكاظم عليه السـلام (يعنى: إنا لم نقل بوصـى محمـد صـلى الله عليه وآله وسـلم والأوصـياء من بعدهم، ولم نصل عليهم) ۵ وأما الآيـة الأخرى: فبجواز حمل الصـلاة فيها على ما دلت عليه الأخبار فى الآيـة الأولى، فان اللفظ من الألفاظ المجملة المتشابهة، المحتاج فى تعيين المراد منها إلى التوقيف.

وأما الآية الثالثة: فيما عرفت فى الوجه الأول من الخبر الوارد بتفسيرها ۶ انتهى ملخص كلامه.

(۱) القيامة ۷۵: ۳۱.

(۲) فصلت ۴۱: ۶ (۳) تفسير القمى ۲: ۳۹۵ (۴) الكافى ۱: ۴۱۹ / ۳۸، وفيه: أما ترى الناس يسـمون الذى يلى السابق فى الحلبة مصلى.

والحلبة بالتسكين: خيل تجمع للسباق.

(۵) الكافى ۱: ۴۳۴ ذيل حديث ۹۱ بتفاوت.

(۶) الحدائق ۳: ۳۹.

(۲۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، يوم عرفة (۱)، على بن إبراهيم (۱)، الزكاة (۱)، الصّلاة (۱)

أقول: الجواب، أما عن دليله الأول: فبوجود الدليل على التكليف المذكور، وهى الأدلة التى قدمنا ذكرها ۱.

وأما عن الثانى، فأولا: بعدم حجية شئ من تلك الأخبار لو دلت على ما رامه، لمخالفتها لعمل العلماء الأخيار، وشهرة القدماء، وآيات الكتاب العزيز، و عمومات الأخبار المتواترة.

وثانيا: بعدم دلالتها على مطلوبه أصلا، وذلك: لان مرادنا بكون الكفار مكلفين بالفروع: أن الله سبحانه طلب منهم أن يؤمنوا ثم يصلوا مثلا، فهم حال كفرهم مكلفون بالاتيان بذلك الترتيب، أى: الايمان أولا ثم الصلاة، حتى لو تركوهما معا، يترتب على تركهم الصلاة ما يترتب على ترك المؤمن إياها من العقاب والقضاء لولا الدليل على سقوطه، وغير ذلك.

ولم نرد أن الله طلب منهم أن يصلوا ولو مع الكفر، وإنما ذلك شأن المطلوب منهم بلا ترتيب ولا شك أن المولى إذا أمر عبده بأشياء مرتبا، فيقول له حين كونهما فى البصرة: اذهب إلى بغداد، فإذا دخلتها ابن لى فيها بيتا، فإذا بنيته فافرشه، وإذا فرشته اكنس فرشه، وإن تركت واحدا منها، أضربك عشرة أسواط، يكون العبد مكلفا بالذهاب إلى بغداد، وبناء البيت فيه، وفرشه، وكنس فرشه، ويقال عرفا: إنه مكلف بجميع هذه الأمور، ولا يقال فى شئ منها: إنه تكليف بما لا يطاق.

ولو ترك الجميع يستحق بترك كل منها ضرب عشرة أسواط، ومع ذلك يصح أن يقال: إنه لم يكلفه ببناء البيت وهو فى البصرة، ولا بالافتراش وهو لم يبن البيت بعد، وأنه ما لم يدخل بغداد كيف يجب عليه بناء البيت؟.

ومعناه: أن هذا التكليف ترتيبى، لم يطلب المتأخر الا بعد المتقدم، يعنى أنه

(۱) ابتداءا من ص ۲۸۰، فراجع.

(۲۸۹)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة البصرة (۲)، مدينة بغداد (۳)، العزّة (۱)، الضرب (۱)، الصّلاة (۲)، الترتيب (۱)

طلب أن يكون فعل المتأخر بعد المتقدم، وهذا الطلب تحقق قبل تحقق المتقدم، لا أنه يطلبه بعد فعل المتقدم، وأن الطلب سيتحقق بعده فمعنى الأحاديث: أن الله لم يطلب معرفة الامام وهو لم يعرف الله، أى حال عدم معرفته، أو الزكاة حال الشرك، بل طلبه بالترتيب، أى طلب الترتيب، الا ترى أن الله سبحانه طلب الصلاة من المؤمنين مطلقا، ومع ذلك يصح أن يقال: إن الله سبحانه أمر العباد بعد دخول الوقت بالطهارة، ثم الصلاة، ثم ندبهم إلى التعقيب.

وأن يقال: ومن لم يتطهر من الحدث، فكيف تجب عليه الصلاة وهو محدث؟! نظير قوله ۱: فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله؟

وأن يقال: أترى أن الله عز وجل طلب من المحدثين الصلاة وهم محدثون؟!

نظير قوله ۲: أترى أنه طلب من المشركين زكاة أموالهم، وهم يشركون به؟!

وأن يقال: أول ما كلفهم به بعد دخول الوقت الطهارة، فلما تطهروا تلاه بالصلاة، فما صلوا تلاه بالتعقيب، نظير ما ذكر فى الحديث الزنديق.

والحاصل: أنه حمل تلك الأخبار على الترتيب فى تحقق الطلب، وليس كذلك، بل المراد بيان ترتيب الاتيان بالمطلوب، ولذا قيد فى

الحديث الأول والثانی بقوله: (وهو لا ـ يؤمن بالله) وقوله: (وهم يشركون) الصريحين فی الحالية، أی: لم يطلب منهم معرفة الامام والزكاة فی هاتين الحالتين، وهو كذلک، كما لم يطلب الصلاة والمرء محدث، أی: مع هذا القيد، فإنه لو كان مطلوبا والحال هذه لصح ۳، إذ ليست الصحة إلا موافقته المطلوب، وهذا ظاهر غاية الظهور.

(۱) فی صحيح زرارة.

(۲) فی رواية علی بن إبراهيم القمی.

(۳) فی (ه)، (ج): يصح، بدل لصح. والمراد: أنه يصح فی تلک الحال، أی تصح الصلاة حال كونه محدثا، أو كافرا، ولكنه لا يصح، فتأمل.

(۲۹۰)

صفحهمفاتيح البحث: معرفة الإمام (۳)، الصّلاة (۷)، الزكاة (۲)، الطهارة (۱)، الترتيب (۲)، علی بن إبراهيم (۱)

وأما الحديث الأخير: فلا دلالة له أصلا.

وأما عن الثالث: فبأنه إنما يتم فی حق الكافر الذی لم يسمع بمجئ النبی، و أن له شرائع وأحكاما، ولم يخطر بباله، والحق فی مثله عدم التكليف ببعض الأصول أيضا.

والكلام فی من سمع دعوة النبی صلی الله عليه وآله وسلم، وتصور إجمالا أنه بين أحكاما، و تكليف ذلک ليس تكليفا بما لا يطاق، وإلا لكان تكليف العامی الذی سمع دعوة المجتهد، وتصور بالاجمال أنه يبين أحكاما للمكلفين، تكليفا بما لا يطاق.

وأما عن الرابع: فبأن إيجاب طلب العلم عن المسلم لا يقتضی عدمه علی غيره، وكان للتخصيص نكتة كما يأتی وأما عن الخامس: فبكفاية عمومات الغسل عن الامر بغسلهم ۱ كسائر التكاليف، بل لأجل ورود تلک العمومات لا حاجة إلی النقل لو أمروا بالغسل، مع أنه، نقل أمر قيس بالغسل حتی أسلم، وقال أسيد وسعد لمصعب وأسعد:

كيف تصنعون إذا دخلتم هذا الامر؟ قالا: نغتسل، ونشهد شهادة الحق ۲. و ذلک يشعر بكون ذلک معروفا بينهم، متداولا عندهم.

وأما عن السادس: فبان اختصاص بعض الخطابات لا ـ يدل علی اختصاص البواقی، وليس ذلک من مقام حمل المطلق والعام علی المقيد والخاص أصلا.

ولعل النكتة فی التخصيص: أشرفية المؤمنين، أو لأجل ۳ أنهم كانوا يطيعون الأوامر، ويتبعونها، ويتفحصون عنها، دون الكفار، مع أنه قد يخص الحكم الشامل للكفار أيضا بالمؤمنين كقوله سبحانه:

(۱) كذا، والأنسب: عن أمرهم بالغسل.

(۲) المغنی والشرح الكبير ۱: ۲۴۰، وفيه: وقد روی أن أسيد بن حضير وسعد بن معاذ حين أراد الاسلام سألا مصعب بن عمير وأسعد بن زرارة.

(۳) فی (ح): أولا لأجل.

(۲۹۱)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلی الله عليه وآله (۱)، الشهادة (۱)، الغسل (۱)، أسعد بن زرارة (۱)، سعد بن معاذ (۱)

(يا أيها الذين امنوا امنوا) ۱.

ثم بما ذكرنا يظهر ما فی بعض أجوبته عن احتجاجات المنتهی.

وأما ما ذكره جوابا عن الثانی من أنه مصادرة، ففاسد جدا، لان بعد عموم الخطاب ووجود المقتضی يكفی عدم ثبوت المانع، فعلی مدعيه الاثبات، و ادعاؤه كون شئ مانعا من المصادرات وكذا ما ذكره فی الجواب عن الثالث: من الحمل علی المخالفين المقرين

بالاسلام، وأنه لا ـ تصريح فيها بالكفار، فإنهم يقولون بعد ذلك: (وكنا نكذب بيوم الدين) ٢ وهذا تصريح بأنهم هم الكفار، فان المخالفين لا يكذبون بيوم الدين.

وأما ما ورد فی تفسير الآية – فمع ضعفه، وعدم انتهاضه حجة لذلك، بل لا يصلح للاحتجاج لو كانت من الأخبار الصحيحة أيضا، إذا لم يثبت حجية أخبار الآحاد فی ما عدا التكاليف، والمورد ليس منها – فيه: أنه يمكن أن يكون من البطون التی لا ـ تمانع العمل بظواهرها، ولا تزاحمه، واللفظ ليس من الألفاظ المجملة المتشابهة أصلا.

(١) النساء ۴: ١٣۶.

(٢) المدثر ٧۴: ۴۶.

(٢٩٢)

صفحهمفاتيح البحث: يوم القيامة (٢)، الحج (١)

عائدة ۳۱: فی أصالة عدم تداخل الأسباب

عائدة (٣١) فی أصالة عدم تداخل الأسباب.

صرح جماعة من الأصحاب بأصالة عدم تداخل الأسباب، وبنوا عليها مسائل فی كثير من الأبواب ١ وأنكرها جمع من المتأخرين، وقالوا: إنها أصل غير أصيل ٢، بل صرح المحقق الخوانساری فی شرح الدروس: بأنه كلام خال عن التحصيل ٣ ونحن نبين أولا معنى ذلك الأصل، ثم تنكشف عن ثبوته وعدمه بقول فصل فنقول: معنى عدم تداخل الأسباب: عدم تداخلها من حيث هی أسباب، أو ۴ عدم تداخلها فی السببية، بمعنى تواردها على مسبب واحد، والمقصود لازم

(١) منهم العلامة فی قواعد الأحكام ١: ٣، وتحرير الاحكام ١: ١٢، وارشاد الأذهان ١: ٢٢١، وابن فهد فی الموجز (الرسائل العشر): ۵۴، والمحقق الكركی فی جامع المقاصد ١: ٨٧، والشهيد الثانی فی روض الجنان: ١٨، والفاضل الهندی فی كشف اللثام ١: ١٢.

(٢) منهم ابن سعيد فی الجامع للشرائع: ٣۴، والشهيد فی الدروس: ٢، والقواعد والفوائد ١: ۴۴ و ١۶۶، والمحقق السبزواری فی ذخيرة المعاد: ٨، والبحرانی فی الحدائق ٢: ١٩٧، والسيد بن طاووس فی الأمان: ٣۴.

(٣) مشارق الشموس: ١۶.

(۴) فی (ب)، (ج): و.

(٢٩٣)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الجامع للشرايع ليحيى بن سعيد الحلی (١)، كتاب الرسائل العشر لابن فهد الحلی (١)، كتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانساری (١)، كتاب ذخيرة المعاد للمحقق السبزواری (١)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندی (١)، السيد إبن طاووس (١)، كتاب تحرير الأحكام (١)

معنى عدم تداخل الأسباب وأقسام الأسباب

عائدة (٣١) فی أصالة عدم تداخل الأسباب.

صرح جماعة من الأصحاب بأصالة عدم تداخل الأسباب، وبنوا عليها مسائل فی كثير من الأبواب ١ وأنكرها جمع من المتأخرين، وقالوا: إنها أصل غير أصيل ٢، بل صرح المحقق الخوانساری فی شرح الدروس: بأنه كلام خال عن التحصيل ٣ ونحن نبين أولا معنى ذلك الأصل، ثم تنكشف عن ثبوته وعدمه بقول فصل فنقول: معنى عدم تداخل الأسباب: عدم تداخلها من حيث هی أسباب، أو ۴ عدم تداخلها فی السببية، بمعنى تواردها على مسبب واحد، والمقصود لازم

(۱) منهم العلامة فی قواعد الأحکام ۱: ۳، وتحریر الاحکام ۱: ۱۲، وارشاد الأذهان ۱: ۲۲۱، وابن فهد فی الموجز (الرسائل العشر): ۵۴، والمحقق الکرکی فی جامع المقاصد ۱: ۸۷، والشهید الثانی فی روض الجنان: ۱۸، والفاضل الهندی فی کشف اللثام ۱: ۱۲.

(۲) منهم ابن سعید فی الجامع للشرائع: ۳۴، والشهید فی الدروس: ۲، والقواعد والفوائد ۱:
۴۴ و ۱۶۶، والمحقق السبزواری فی ذخیرة المعاد: ۸، والبحرانی فی الحدائق ۲: ۱۹۷، والسید بن طاووس فی الأمان: ۳۴.

(۳) مشارق الشموس: ۱۶.

(۴) فی (ب)، (ج): و.

(۲۹۳)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب الجامع للشرایع لیحیی بن سعید الحلی (۱)، کتاب الرسائل العشر لابن فهد الحلی (۱)، کتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانساری (۱)، کتاب ذخیرة المعاد للمحقق السبزواری (۱)، کتاب کشف اللثام للفاضل الهندی (۱)، السید إبن طاووس (۱)، کتاب تحریر الأحکام (۱)

استحالة تداخل الأسباب إذا کانت واقعیة

المعنی، وهو عدم تداخل المسببات، یعنی عدم مسببیة أمر واحد بسببین مستقلین.

ولعل عدولهم عنه، للتنبیه علی وجه الحکم، فان عدم تداخل الأسباب هو السبب فی عدم تداخل المسببات.

ثم الأسباب علی قسمین:

أحدهما: الأسباب الواقعیة والعلل النفس الامریة التی هی المؤثرات الحقیقیة فی وجود المسببات.

وثانیهما: المعرفات والامارات للعلل الواقعیة الکاشفة عن وجود المؤثر، و منها الأسباب الشرعیة التی جعلها الشارع مناطا للأحکام الشرعیة، ورتب علیها ثبوت الاحکام، فإنها کاشفة عن المصالح الواقعیة التی هی العلل الحقیقیة.

فما کان من الأول: فلا شک أن التداخل فیه محال، لامتناع اجتماع علتین مستقلتین علی معلول واحد، أعم من أن یراد من الاجتماع اجتماعهما فی إیجاد معلول واحد فی الخارج فعلا، لامتناع إیجاد الموجود لو کان کل منهما مؤثرا مستقلا، وعدم العلیة التامة لو کان التأثیر منهما معا.

أو یراد اجتماع أمرین صالحین لایجاد المعلول الواحد فی الخارج وان کان وجود المعلول الواحد مستندا إلی واحد منهما، إذ لو اجتمعا فی الخارج، فذلک المعلول الواحد الموجود إن کان مستند إلی أحدهما، فتخلف عن الاخر، وهو محال، وان کان مستند إلیهما، تخلف عنهما، وهو أیضا محال، فلابد من تأثیر کل منهما فی معلول علی حدة، فلابد من تعدده مطلقا.

وعلی هذا، فلا یراد من الأسباب فی قولهم: الأصل عدم تداخل الأسباب، هذا القسم منها، لان الأصل إنما یستعمل فی مکان جاز التخلف عنه بدلیل، بل یصرحون بان الأصل عدم التداخل، إلا فیما ثبت فیه التداخل.

وکذا لا کلام فی جواز التداخل فیما کان من الثانی، إذ المعرف علة للوجود الذهنی، ومعلولیة موجود واحد ذهنی لمتعدد جائزة، ولذا یستدل علی مطلوب

(۲۹۴)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، الجواز (۱)

جواز تداخل الأسباب إذا کانت من المعرفات والأمارات للعلل الواقعیة

المعنی، وهو عدم تداخل المسببات، یعنی عدم مسببیة أمر واحد بسببین مستقلین.

ولعل عدولهم عنه، للتنبیه علی وجه الحکم، فان عدم تداخل الأسباب هو السبب فی عدم تداخل المسببات.

ثم الأسباب علی قسمین:

أحدهما: الأسباب الواقعیة والعلل النفس الامریة التی هی المؤثرات الحقیقیة فی وجود المسببات.

وثانیهما: المعرفات والامارات للعلل الواقعیة الکاشفة عن وجود المؤثر، و منها الأسباب الشرعیة التی جعلها الشارع مناطا للأحکام الشرعیة، ورتب علیها ثبوت الاحکام، فإنها کاشفة عن المصالح الواقعیة التی هی العلل الحقیقیة.

فما کان من الأول: فلا شک أن التداخل فیه محال، لامتناع اجتماع علتین مستقلتین علی معلول واحد، أعم من أن یراد من الاجتماع اجتماعهما فی إیجاد معلول واحد فی الخارج فعلا، لامتناع إیجاد الموجود لو کان کل منهما مؤثرا مستقلا، وعدم العلیة التامة لو کان التأثیر منهما معا.

أو یراد اجتماع أمرین صالحین لایجاد المعلول الواحد فی الخارج وان کان وجود المعلول الواحد مستندا إلی واحد منهما، إذ لو اجتمعا فی الخارج، فذلک المعلول الواحد الموجود إن کان مستند إلی أحدهما، فتخلف عن الاخر، وهو محال، وان کان مستند إلیهما، تخلف عنهما، وهو أیضا محال، فلابد من تأثیر کل منهما فی معلول علی حدة، فلابد من تعدده مطلقا.

وعلی هذا، فلا یراد من الأسباب فی قولهم: الأصل عدم تداخل الأسباب، هذا القسم منها، لان الأصل إنما یستعمل فی مکان جاز التخلف عنه بدلیل، بل یصرحون بان الأصل عدم التداخل، إلا فیما ثبت فیه التداخل.

وکذا لا کلام فی جواز التداخل فیما کان من الثانی، إذ المعرف علة للوجود الذهنی، ومعلولیة موجود واحد ذهنی لمتعدد جائزة، ولذا یستدل علی مطلوب

(۲۹۴)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، الجواز (۱)

الکلام فی أصالة عدم تداخل الأسباب مختص بالأسباب الشرعیة

واحد بأدلة کثیرة.

ویصح أن یستند وجود ذلک الموجود الذهنی إلی کل منها، ولذا لا یرتفع ذلک الموجود الذهنی بظهور بطلان واحد من الأدلة، بل یکون باقیا بحاله بعینه کما کان.

فان قیل: حصول المعرفة ووجود ذلک الموجود الذهنی إن کان مستندا إلی واحد، یلزم عدم کون الاخر معرفا، بل تخلف المعلول عن العلة التامة، لان کلا منهما علة تامة للتعریف وإیجاد الموجود الذهنی، وإن کان مستندا إلی کل منهما، یلزم تعریف المعرف وإیجاد الموجود، وان کان مستندا إلیهما، یلزم کون المعرف کلیهما معا، فلا تعدد فی المعرف.

قلنا: فرق بین الموجود الخارجی والذهنی، حیث إنه لا یمکن صیرورة الشیئین فی الخارج شیئا واحدا، بخلاف الموجود الذهنی، فإنه یصیر ألف موجود ذهنی موجودا واحدا، بمعنی مطابقة موجود واحد فی الذهن لألف موجود خارجی، فینتزع من کل من ألف موجود صورة ذهنیة کلها منطبقة علی موجود ذهنی واحد، کالسواد المنتزع من جمیع أفراده.

ولذا تری أنه یبطل دلیل واحد مما استدل علیه بأدلة کثیرة، ولا یبطل المدلول، بل هو بعینه باق علی ما کان فیستفاد من کل معرف موجود ذهنی، ویتطابق جمیع تلک الموجودات و تتحد فی الذهن، وهذا هو المراد من اجتماع المعرفات علی أمر واحد، وظاهر أن هذا أمر جائز، ولا کلام فی ذلک الجواز وإنما الکلام فی أن الأصل فیه التداخل أو عدمه، وهذا الکلام أیضا مختص بالأسباب الشرعیة التی هی محط کلام الفقیه ومجری الأصل دون غیرها.

فالمراد: أن الأصل فی الأسباب الشرعیة – وهی التی یلزم من وجودها وجود أمر شرعی، مقابل الشرط الذی یلزم من عدمه العدم، ولا

يلزم من وجوده الوجود - هل هو التداخل أو لا؟

(۲۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۳)

أقسام الأسباب الشرعية، وبيان ما يجوز فيها التعدد وما لا يجوز

واحد بأدلة كثيرة.

ويصح أن يستند وجود ذلك الموجود الذهنى إلى كل منها، ولذا لا يرتفع ذلك الموجود الذهنى بظهور بطلان واحد من الأدلة، بل يكون باقيا بحاله بعينه كما كان.

فان قيل: حصول المعرفة ووجود ذلك الموجود الذهنى إن كان مستندا إلى واحد، يلزم عدم كون الاخر معرفا، بل تخلف المعلول عن العلة التامة، لان كلا منهما علة تامة للتعريف وإيجاد الموجود الذهنى، وإن كان مستندا إلى كل منهما، يلزم تعريف المعرف وإيجاد الموجود، وان كان مستندا إليهما، يلزم كون المعرف كليهما معا، فلا تعدد فى المعرف.

قلنا: فرق بين الموجود الخارجي والذهنى، حيث إنه لا يمكن صيرورة الشيئين فى الخارج شيئا واحدا، بخلاف الموجود الذهنى، فإنه يصير ألف موجود ذهنى موجودا واحدا، بمعنى مطابقة موجود واحد فى الذهن لألف موجود خارجى، فينتزع من كل من ألف موجود صورة ذهنية كلها منطبقة على موجود ذهنى واحد، كالسواد المنتزع من جميع أفراده.

ولذا ترى أنه يبطل دليل واحد مما استدل عليه بأدلة كثيرة، ولا يبطل المدلول، بل هو بعينه باق على ما كان فيستفاد من كل معرف موجود ذهنى، ويتطابق جميع تلك الموجودات و تتحد فى الذهن، وهذا هو المراد من اجتماع المعرفات على أمر واحد، وظاهر أن هذا أمر جائز، ولا كلام فى ذلك الجواز وإنما الكلام فى أن الأصل فيه التداخل أو عدمه، وهذا الكلام أيضا مختص بالأسباب الشرعية التى هى محط كلام الفقيه ومجرى الأصل دون غيرها.

فالمراد: أن الأصل فى الأسباب الشرعية - وهى التى يلزم من وجودها وجود أمر شرعى، مقابل الشرط الذى يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود - هل هو التداخل أو لا؟

(۲۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۳)

ثم اعلم أن الأسباب الشرعية بكثرتها على قسمين، لأنها إما نفس قول الشارع، من دون توقفه على حصول أمر اخر أصلا، أو السبب أمر اخر رتب الشارع المسبب عليه.

والقسم الأول على نوعين، لان أقوال الشارع المتعددة التى هى أسباب، إما لا اختلاف فيها أصلا، أو فيها اختلاف بحسب انضمام الأوصاف.

فالأول: نحو قوله لزيد: صم يوما، ثم يقول أيضا: صم يوما.

الثانى: على صنفين، لان الأوصاف المنضمة إما أوصاف متناقضة يمتنع اجتماعها فى شئ واحد شخصى، أو ليس كذلك فالأول: نحو: يجب صوم يوم، ثم قال: يستحب صوم يوم، أو: صم يوما وجوبا، وصم يوما ندبا، بأن يكون الوصفان قيدين للفعل دون الامر. ونحوه: صل ركعتين أداءا، وصل ركعتين قضاءا، بأن يكون الوصفان قيدين للركعتين.

والثانى: نحو قوله: صل ركعتين تحية للمسجد، وصل ركعتين للزيارة، أو اغتسل للتوبة أو اغتسل للزيارة واغتسل للجنابة، سواء كان الأمران متفقين فى الوجوب والاستحباب، أو مختلفين.

والقسم الثانى أيضا على نوعين: لان الشارع إما رتب المسبب على أمر واحد، ولكن حصل التعدد بفعل المكلف، نحو قوله: من وطأ

حائضا فليتصدق بدينار، فوطأ المكلف مرتين، ونحو: من بال فليتوضأ، فبال مرتين أو رتبه على أمرين متغايرين نحو: من وطأ حائضا فليتصدق بدينار، ومن نظر إلى أجنبية فليتصدق بدينار، أو: من بال فليتوضأ، ومن نام فليتوضأ، أو:

من أجتنب فليغتسل، ومن مس ميتا فليغتسل.

والظاهر: أنه لا خلاف فى عدم تعدد المسببات فيما كان من النوع الأول من القسم الأول، والعرف أيضا لا يفهم منه الا التأكيد.

وكذا لا ينبغى الريب فى التعدد فيما كان من الصنف الأول من النوع الثانى، سواء كان الوصفان المتناقضان وصفين للامر، أو قيدين للفعل، الواجب

(۲۹۶)

صفحهمفاتيح البحث: غسل الجنابة (۱)، الغسل (۱)، الإستحباب (۱)، الصّلاة (۱)، الركوع، الركعة (۴)، السجود (۱)، الصيام، الصوم (۲)، السب (۱)، البول (۲)، النوم (۱)

الأصل الأولى فى جميع الأسباب الشرعية، التداخل

قصدهما فى النية، لفهم العرف فى الأول، وامتناع اجتماع النقيضين فى شئ واحد فى الثانى.

وإنما الكلام فى سائر الأنواع والأقسام، فنقول: لا ينبغى الريب فى أن الأصل الأولى فيه التداخل، كما صرح به والدى - طاب ثراه - فى بحث الوضوء من كتاب لوامع الاحكام ۱، وذلك لأنه لولاه لتعدد المسبب، وهو خلاف الأصل ۲.

وأيضا لا يتعدد المسبب إلا بتعدد السبب الحقيقى، إذ لولاه لوجب تعدد المسبب قبل تعدد المعرف أيضا، والأصل عدم حدوث سبب حقيقى اخر.

ومن هذا تظهر أصالة التداخل أولا - أيضا - فى السبب الذى لم يعلم أنه هل هو المؤثر الحقيقى والمقتضى بنفسه، أو معرف عن العلة الحقيقية وكاشف عن المؤثر الحقيقى؟

ويتكشف منه: أن الأصل الأولى فى جميع الأسباب الشرعية التداخل إلاـ ما شذ وندر وإن جوزنا كون بعضها مؤثرات حقيقية، ومقتضيات بأنفسها، إذ لا يمكن العلم بالعلة الحقيقية غالبا.

فاختص الكلام بالأسباب الشرعية بالنسبة إلى الأصل الثانوى، بمعنى أنه هل يثبت من الأدلة أن الحكم فيها عدم التداخل حتى يثبت خلافه، أم لا؟

هذا تحقيق معنى ذلك الأصل وتوضيحه موافقا لما ذكره القوم.

وأقول: هاهنا تحقيق اخر، وهو أنه لا شك أن الأسباب الشرعية علل للأحكام المتعلقة بأفعال المكلف لا لنفس أفعاله، فوطء الحائض علة لوجوب التصدق، والبول علة لوجوب الوضوء، لا للتصدق والوضوء، وتعدد الأسباب الشرعية لو اقتضى تعدد مسبباتها، لاقتضى تعلق وجوبين بتصدق الدينار و

(۱) لوامع الاحكام (مخطوط) فى بحث نية الوضوء.

(۲) المراد به: أصل عدم وجوب صلاة أخرى أو غسل اخر.

(۲۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: السب (۲)، الوضوء (۳)، الحيض، الإستحاضة (۱)، البول (۱)، الغسل (۱)، الصّلاة (۱)، الوجوب (۱)

هل الأصل الثانوى عدم التداخل أم لا؟

قصدهما فى النية، لفهم العرف فى الأول، وامتناع اجتماع النقيضين فى شئ واحد فى الثانى.

وإنما الكلام فى سائر الأنواع والأقسام، فنقول: لا ينبغى الريب فى أن الأصل الأولى فيه التداخل، كما صرح به والدى - طاب ثراه - فى بحث الوضوء من كتاب لوامع الاحكام ١، وذلك لأنه لولاه لتعدد المسبب، وهو خلاف الأصل ٢.

وأيضا لا يتعدد المسبب إلا بتعدد السبب الحقيقى، إذ لولاه لوجب تعدد المسبب قبل تعدد المعرف أيضا، والأصل عدم حدوث سبب حقيقى اخر.

ومن هذا تظهر أصالة التداخل أولا - أيضا - فى السبب الذى لم يعلم أنه هل هو المؤثر الحقيقى والمقتضى بنفسه، أو معرف عن العلة الحقيقية وكاشف عن المؤثر الحقيقى؟

ويتكشف منه: أن الأصل الأولى فى جميع الأسباب الشرعية التداخل إلا ـ ما شذ وندر وإن جوزنا كون بعضها مؤثرات حقيقية، ومقتضيات بأنفسها، إذ لا يمكن العلم بالعلة الحقيقية غالبا.

فاختص الكلام بالأسباب الشرعية بالنسبة إلى الأصل الثانوى، بمعنى أنه هل يثبت من الأدلة أن الحكم فيها عدم التداخل حتى يثبت خلافه، أم لا؟

هذا تحقيق معنى ذلك الأصل وتوضيحه موافقا لما ذكره القوم.

وأقول: هاهنا تحقيق اخر، وهو أنه لا شك أن الأسباب الشرعية علل للأحكام المتعلقة بأفعال المكلف لا لنفس أفعاله، فوطء الحائض علة لوجوب التصدق، والبول علة لوجوب الوضوء، لا للتصدق والوضوء، وتعدد الأسباب الشرعية لو اقتضى تعدد مسبباتها، لاقتضى تعلق وجوبين بتصدق الدينار و

(١) لوامع الاحكام (مخطوط) فى بحث نية الوضوء.

(٢) المراد به: أصل عدم وجوب صلاة أخرى أو غسل اخر.

(٢٩٧)

صفحهمفاتيح البحث: السب (٢)، الوضوء (٣)، الحيض، الإستحاضة (١)، البول (١)، الغسل (١)، الصّلاة (١)، الوجوب (١)

بالوضوء، والكلام إنما هو فى وجوب تعدد التصدق والوضوء، لا تعدد وجوبه، ولا تلازم بينهما، لامكان تعلق فردين من حكم بفعل واحد من جهتين متغايرتين، كوطء الأجنبية الحائض، وشرب الخمر أو الزنا فى نهار رمضان، و وجوب قتل زيد المرتد القاتل لغيره عمدا، وهكذا.

وعلى هذا، فأصالة تداخل الأسباب على ما ذكروه وإن استلزم أصالة تداخلها بالمعنى الذى كلامنا فيه هنا، ولكن أصالة عدم تداخلها لو ثبتت لا تستلزم أصالة عدمه بالمعنى المراد، بل الأصل هو التداخل: أى عدم لزوم تعدد الفعل الصادر من المكلف بتعدد أسباب الحكم المتعلق به وإن قلنا باقتضاء الأسباب المتعددة لتعدد الحكم، لان تعدده لا يوجب لزوم تعدد الفعل.

والحاصل: أن الكلام فى وجوب تعدد الفعل، وهو غير تعدد المسبب الذى هو الحكم المتعلق به، وان كان عدم تعدد المسبب مستلزما لعدم تعدد الفعل ومنه يظهر أن إثبات أصالة عدم تداخل الأسباب - بالمعنى الذى ذكروه - لا يكفى فى إثبات أصالة لزوم الفعل الذى هو المطلوب.

نعم إثبات أصالة التداخل يكفى فى إثبات أصالة عدم لزوم التعدد ولما عرفت أن الأصل الأولى التداخل بالمعنى الذى ذكروه، تعرف أن الأصل الأولى عدم لزوم التعدد، بل لولا أصالة التداخل بالمعنى المذكور أيضا، لكان الأصل الأولى عدم لزوم التعدد، وهو ظاهر.

وظهر من ذلك أيضا: أنه على أى تقدير لا يمكن الريب فى أن الأصل الأولى التداخل، وعدم لزوم التعدد، ويختص محل الكلام بالأصل الثانوى.

وإلى هذا ينظر كلام بعض سادة مشايخنا، حيث قال: إن هذا الأصل بمعنى القاعدة المستفادة من أدلة الأسباب ١ فالظاهر من جماعة من المتأخرين، منهم المحقق الخوانسارى ٢، ووالدى

(۱) فوائد الأصول: ۱۲۱ فائدة ۳۷.

(۲) مشارق الشموس: ۶۱

(۲۹۸)

صفحهمفاتیح البحث: شرب الخمر (۱)، شهر رمضان المبارک (۱)، یوم عرفة (۱)، الزنا (۱)، القتل (۲)، الإرتداد (۱)، الوضوء (۱)، الحیض، الإستحاضة (۱)، الوجوب (۲)، کتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانساری (۱)

بیان أدلة القائلین بثبوت " الأصل عدم التداخل " وردها

العلامة فی اللوامع والمعتمد ۱ – وإن اختار فی کتبه الأصولیة غیره ۲ – عدم ثبوت هذا الأصل ۳.

وصرحت طائفة بثبوته، وقالوا: إن الأصل عدم التداخل، فلا یجزئ الفعل الواحد عن السبب المتعدد، الا إذا ثبت التداخل بدلیل من عقل أو نقل ۴ حجة الأولین واضحة، فان تأصیل الأصل الطارئ یتوقف علی الدلیل، فما لم یقم لا یحکم بثبوته، بل یحکم بأصالة خلافه.

ویزید الدلیل ۵ فی النوع الأول من القسم الثانی إذا کان هناک خطاب مطلق أو عام: أن مقتضی إطلاق قول الشرع: ترتب السبب الواحد علی هذا الفعل، سواء کان الفعل واحدا أو متعددا، فمقتضی إطلاق قوله: أن من وطأ حائضا – مطلقا سواء کان وطئا واحدا أو متعددا – یجب علیه تصدق دینار، ومن بال مرة أو أکثر تجب علیه ماهیة الوضوء وإلی هذا یشیر قول من استدل علی عدم تکرر الکفارة بتکرار الوطء، بان الوطء یصدق علی القلیل والکثیر.

حجة القائلین بثبوت هذا الأصل وجوه:

الأول: أن السببین إذا تعاقبا، فلا ریب فی ثبوت المسبب السبب الأول، فإذا وجد الثانی، فإما یجب به شئ أولا، والثانی باطل، لان السببین متساویان

(۱) اللوامع: فصل فی واجبات الوضوء، فی النیة، معتمد الشیعة: الفرع العاشر من فروعات الوضوء.

(۲) کما فی تجرید الأصول: ۳۶.

(۳) واختاره من المتأخرین أیضا الشهید فی الدروس: ۲، والقواعد والفوائد ۱: ۴۴ و ۱۶۶، والمحقق السبزواری فی ذخیرة المعاد: ۸، وکفایة الاحکام: ۷، والمحدث البحرانی فی الحدائق ۲: ۱۹۷.

(۴) منهم العلامة فی القواعد ۱: ۳، والتحریر ۱: ۱۲: وابن فهد فی الموجز (الرسائل العشر):

۴۵، والمحقق الکرکی فی جامع المقاصد ۱: ۸۷ والشهید الثانی فی روض الجنان: ۱۸، والفاضل الهندی فی کاشف اللثام ۱: ۱۲.

(۵) یرید من الدلیل: حجة الأولین.

(۲۹۹)

صفحهمفاتیح البحث: الوقوف (۱)، السب (۳)، البول (۱)، کتاب الرسائل العشر لابن فهد الحلی (۱)، کتاب ذخیرة المعاد للمحقق السبزواری (۱)، الحج (۱)، الشهادة (۱)، الوضوء (۲)

فی دلیل السببیة والاقتضاء، فالحکم بثبوت المسبب بأحدهما دون الاخر تحکم. و لأنه لو تقدم یثبت به المسبب قطعا، فکذا لو تأخر، لان ما دل علی سببیته یتناول الصورتین من غیر فرق، فتعین الأول، وهو ثبوته بالثانی.

وحینئذ، فاما أن یکون الثابت به عین ما یثبت بالأول أو غیره، والأول باطل، لان المسبب یترتب علی السبب فلا یکون متقدما علیه، فوجب أن یکون الثابت به أمرا مغایرا للأول، فیتعدد المسبب بتعدد السبب، وهو المطلوب.

وبتقریر اخر: الثانی من السببین المتعاقبین یثبت به المسبب، لعموم ما دل علی سببیته، والثابت به غیر الأول، لان الظاهر من ترتب طلبه

علی حصول سببیته تأخره عنه، فیکون مغایرا للمطلوب بالأول، ویلزمه التعدد وبتقریر ثالث: یجری فی غیر المتعاقبین أیضا السببان إذا وجدا، فاما لا یثبت بهما مسبب، أو یثبت بهما مسبب واحد، أو مسببان.

الأول باطل، لأنه ترک للدلیل المقتضی لسببیتهما بلا موجب، وهو فاسد.

وکذا الثانی، لان المسبب الواحد إما مسبب لواحد منهما معین، أو غیر معین، أولهما معا، والأول تحکم بحت، وطرح دلیل سببیة الاخر بلا وجه، والثانی موجب لترک دلیل سببیة أحدهما لا علی التعیین من غیر جهة، والثالث لترک دلیل سببیة کل منهما والقول بسببیة المرکب، والکل مخالف للأصل، فبقی الثالث، وهو المطلوب أقول: یرد علی هذا الدلیل: أن إرادة المسبب المغایر للمسبب الأول عند تعدد الأسباب توجب استعمال ألفاظ المسببات فی حقیقته ومجازه، أو فی حقیقتیه فی استعمال واحد، ضرورة إرادة الماهیة أو مطلق الفرد – علی اختلاف القولین – عند عدم تعددها، وذلک غیر جائز، فإذا قال الشارع: البول موجب للوضوء، والنوم موجب للوضوء، فالمراد بالوضوء عند انفراد کل من السببین إما الماهیة أو مطلق الفرد، فلو أرید منه عند اجتماعهما الفرد المغایر لما وجب بالأول، لکان لفظ الوضوء مستعملا فی معنیین، وهو غیر جائز، مع أنه علی القول

(۳۰۰)

صفحهمفاتیح البحث: البول (۱)، السب (۲)، الوضوء (۱)

المشهور من وضع الألفاظ المطلقة للماهیة، یکون عند التعدد مستعملا فی الفرد قطعا، ضرورة عدم التعدد فی الماهیة، وهو مجاز معارض لتخصیص عموم السبب، والتخصیص إما مقدم علی المجاز کما هو المشهور أو مکافئ له، کما هو الحق، وعلی التقدیرین لا یعلم عموم ما دل علی السببیة بحیث یشمل المورد أیضا، فلا رافع قطعیا لأصل التداخل الأولی.

هذا، مع أنه لو تم ذلک الدلیل، لم یجر فی مثل قوله: من بال فیتوضأ، و من نام فلیتوضأ، لان ورود الأوامر المتعددة علی شئ واحد جائز، کورود أزید من ألف أمر بالصلاة والزکاة ونحوهما، بل یکون مختصا بما دل دلیل السببیة علی تجدد المسبب وحدوثه بحدوث السبب، کقوله: البول یوجب الوضوء، والنوم یوجب الوضوء، وانتزاع هذا المعنی من الأول وکونه فی قوته – لو سلم – لا- یوجب الاتحاد فی جمیع الأحکام اللفظیة أیضا، مع أنه لو سلمنا تعدد المسبب، فغایته تعدد الحکم الذی هو المسبب کالایجاب، وقد عرف أن بتعدده لا یلزم لزوم تعدد الفعل، فغایته وجوب وضوء واحد لکل من البول والنوم – مثلا – – وأین هو من التعدد المطلوب؟

الثانی: أن المتبادر اختصاص کل سبب بالمسبب، وهو مقتض للمتعدد، فان المفهوم من قوله: (إذا تکلمت فی الصلاة ناسیا فاسجد سجدتی السهو) وجوب السجود لخصوص التکلم، ومن قوله: (إذا شککت بین الأربع والخمس فاسجد) وجوب سجود اخر للشک غیر الأول، وکذا نحو: (من تعمد الاکل فی نهار رمضان فلیکفر، ومن تعمد الجماع فلیکفر) فان المتبادر منه وجوب کفارتین: کفارة للاکل، وکفارة أخری للوطء، من غیر تفاوت فی الأول بین وقوع السهو والشک فی صلاة واحدة أو متعددة، ولا فی الثانی بین وقوع الاکل والوطء فی الیوم والأیام، مع تخلل الکفارة وبدونه، ولا بین هذه الأمثلة و نحوها من مواضع الخلاف وغیرها مما أجمعوا فیه علی التعدد، أو الاتحاد، فان المتبادر فی جمیع ذلک اختصاص کل سبب بمسببه بلا اختلاف یعود إلی دلالة

(۳۰۱)

صفحهمفاتیح البحث: شهر رمضان المبارک (۱)، البول (۲)، السجود (۴)، الصّلاة (۲)، السب (۱)، الوضوء (۳)، النسیان (۱)، السهو (۲)، النوم (۱)، الوجوب (۲)، الخمس (۱)

اللفظ، فیکون المطلوب فی الجمیع متعددا، إلا ما صرف عنه الدلیل کما فی أسباب الوضوء.

ومن ثم تری الفقهاء یعللون التداخل فیما یقولون به بالغاء الخصوصیة، أو وجود الظن المعتبر، وأما إذا انتفی الدلیل علی ذلک فیه، فإنهم لا یرتابون فی الاختصاص، أخذا بظاهر اللفظ من غیر معارض، وکفی بذلک شاهدا علی التبادر، مع حکم الوجدان وشهادة العرف.

وإن شئت فاستوضح ذلك بمثل ما إذا قيل: إن جاءك زيد فأعطه درهما، وإن سعى لك فى حاجة فأعطه درهما، فجاء وسعى فى حاجته، فإنك لا تشك فى أنه يستحق درهمين: درهما لزيارته ودرهما لسعيه، وتجد الفرق بين ذلك وبين زيارته المجردة عن السعى، وسعيه المجرد عن الزيارة وكذا إن قيل: إن جاءك طبيب فأعطه دينارا، وان جاءك أديب فأعطه دينارا، فأتى زيد وهو طبيب وأديب، فإنك تحكم بأنه يستحق دينارين، وتفرق بين مجيئه ومجئ طبيب غير أديب، وأديب غير طبيب.

ونحو ذلك سائر الأمثلة من الخطابات الشرعية والمحاورات العرفية، فان المستفاد من جملتها اعتبار الأسباب، واستقلالها فى اقتضاء المسببات من غير تداخل ١ أول: إن كان المراد أن المتبادر أن كل سبب يقتضى أن يختص مسببه به، بحيث تكون الخصوصية أيضا داخلة فى المسبب، بمعنى أن يكون قصد أنه مسبب لذلك السبب، وأن الاتيان به لأجله جزء من المأمور به، ولازم ذلك تعدد المسبب عند تعدد السبب، فهو يرجع إلى الدليل الآتى، ويأتى ما فيه.

وإن كان المراد أن المتبادر هو التعدد عند تعدد المسبب، وأن ذلك التعدد هو مقتضى دلالة اللفظ، ففيه – مضافا إلى منع التبادر – أن هذا إنما يتمشى إذا كان

(١) انظر فوائد الأصول: ١٢۴ فائدة ٣٧

(٣٠٢)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (١)، الظنّ (١)، الشهادة (٢)، السب (٢)، الوضوء (١)

هناك لفظ، مع أن الحكم قد يثبت بالاجماع أو غيره من الأدلة الغير اللفظية، بل الألفاظ الدالة على سببية الأسباب غير محصورة.

ودعوى: تبادر ذلك من كل لفظ، فاسدة جدا، ضرورة اختلاف الألفاظ فيما يفهم منها ويتبادر، بل منها ما يمكن دعوى تبادر عدم التعدد منه، مثل ما إذا قال: إذا أمرك زيد بأمر فأت به، فقال زيد لك: صل غدا، ثم قال بعد ساعة:

صل غدا، لا يفهم منه إلا إرادة صلاة واحدة، فاثبات الأصل الكلى بذلك باطل قطعا.

الثالث: ما مرت الإشارة إليه من أن كل سبب يقتضى اختصاص مسببه به، بمعنى أن يؤتى بمسببه لأجل أنه مسبب من ذلك السبب، بل هو مقتضى وجوب الامتثال، فان صدق الامتثال عرفا بأن يقصد تعيين ما يأتى به، فإنه لا يحصل امتثال الامر بغسل الجنابة الا مع قصد أنه غسل الجنابة، أى مسبب من الجنابة، فلو لم يقصدها أو قصد غيرها لم يعد ممتثلا، وكذا غسل الجمعة، ومقتضى ذلك وجوب الاتيان بكل مسبب بقصد أنه مسبب من السبب الفلانى، فلازم ذلك أصالة عدم التداخل.

أقول: القدر المسلم الذى يتوقف عليه صدق الامتثال: أنه يجب الاتيان بكل مأمور به بقصد أنه امر به، وأما إنه لأجل أنه امر به لذلك السبب أو هذا فلا، وهذا بعينه معنى القربة اللازمة فى امتثال كل أمر ولو تعدينا عن ذلك، نقول بلزوم قصد أنه مأمور به بذلك الامر وهذا إلى اخر جميع الأوامر، وكيفما كان لا يستلزم عدم التداخل لجواز قصد امتثال أوامر متعددة بفعل واحد إذا طابق جميعها.

وتوضيح ذلك: ان للتداخل صورا أربع: لأنه إما يكون بان يقصد بالامر الواحد امتثال الأوامر المتعددة، فيكون تداخلا اختياريا حاصلا بالقصد والنية.

أو يقصد به البعض ويدخل فيه الباقى تبعا، فيكون تداخلا قهريا حاصلا

(٣٠٣)

صفحهمفاتيح البحث: غسل الجنابة (٢)، الجنابة (١)، الوقوف (١)، التصديق (٢)، الصّلاة (٢)، الغسل (١)، السب (٣)، الوجوب (١)

بغير إرادة واختيار.

أو يقصد البعض ويسقط معه طلب غيره لحصول الغرض بفعله، فيكون فى قوة التداخل فيه.

أولا يقصد شيئا منها، بل يأتى بصورة الفعل المشترك بين الجميع، و يغنى عن الكل، لان المقصود حصول أصل الفعل كيفما اتفق.

فلو وجب فى صدق الامتثال قصد خصوص الامر، يلزم عدم التداخل بأحد المعانى الثلاثة الأخيرة، وأما بالمعنى الأول فلا، لتحقق

قصد امتثال الجمیع، و توقف الامتثال علی تعدد الفعل ممنوع.

بل نقول بمثل ذلک لو وجب قصـد خصوص السبب أیضا، فیقصـد بفعل واحد إیجاد مسبب هذا السبب وذلک، فیغتسل مثلا غسلا واحدا للجنابة والحیض والجمعة.

هذا، مع أن جمیع المسببات الواردة فی الشریعة لیست من العبادات المتوقفة علی قصد الامتثال والتعیین.

الرابع: ما ذکره بعض سادة مشایخنا فی بعض فوائـده، من اتفاق الفقهاء – عـدا من شذ – علیه، فإنهم قطعوا به، واسـتندوا إلیه فی جمیع أبواب الفقه، وأرسلوه إرسال المسـلمات، وسـلکوا به سبیل المعلومات، ولم یخرجوا عنه الا بـدلیل واضح أو اعتبار لائح، وربما ترکوا الظواهر بسببه، وطرحوا النصوص لأجله، کما صـنعه جماعة فی تداخل الأغسال وغیره، ولم یعهد منهم طلب الدلیل علی عدم التداخل فی شـئ من المسائـل، فلو ذهب أحـد إلی التـداخل فی شـئ طـالبوه بالـدلیل، ولیس ذلـک الا ـ لکونه من الأـصول المسـلمة والقواعد المعلومـة، وإلا لکان الامر بعکس ما صـنعوه وخلاف ما قرروه، لان الأصل فیما دار بین الاتحاد وعـدمه هو الاتحاد، وما یتفق لبعضـهم من الاستناد إلی الأصل فیما قالوا فیه بالتداخل، فالوجه فیه عدم ظهور التعدد فی تلک الموارد، ولا شک فی أن

(۳۰۴)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، الغسل (۱)، الإختیار، الخیار (۱)، السب (۲)

الأصل فیه هو الاتحاد ۱ أقول: قد أشـرنا إلی أن الألفاظ المشـتملة علی الأسـباب والمسببات مختلفة غایة الاختلاف، ولیست محصورة فی نوع واحد.

فمنها: ما یظهر منه التعدد وعدم التداخل.

ومنها: ما یفهم منه الاتحاد وعدم التعدد.

ومنها: ما لا یفهم منه شئ من الامرین.

ومع ذلک، فالدلیل الخارجی من الاجماع والنصوص فی کثیر من الموارد الجزئیة علی التداخل أو عدمه متحقق.

وعلی هذا، فان أرید اتفاق جماعة من الفقهاء أو جمیعهم علی عدم التداخل فی بعض الموارد، وجعله أصلا فیه فهو کذلک، ولکن لا یثبت منه أصالـة عـدمه مطلقا، کما هو المطلوب، لجواز اسـتنادها فی تلک الموارد إلی دلالـة لفظ أو دلیل خارجی وإن أریـد اتفاقهم علیه مطلقا، وجعله بنفسه أصـلا، فهو ممنوع جدا، بل إن هو الأمحل النزاع، وکلام الأکثر بل جمیع القدماء خال عن ذکر ذلک الأصـل وإن عملوا بمقتضـاه فی بعض الموارد لاجمـاع أو دلیل اخر وکفی بـذلک شاهـدا: ما ادعاه من ترک الظواهر، وطرح النصوص الـدالة علی التـداخل فی بعض الموارد، فـإنه لو کـان المعول فیه هو مجرد الأصـل، لم یترک الظاهر والنص لأجله قطعا، إذ الأصل لا یعارض الظاهر فیکف النص.

وبالجملة: ما ذکره من اتفاقهم علی ذلک الأصل من حیث هو، وکونه عندهم من القواعد المسلمة، ممنوع جدا.

الخامس: ما ذکره أیضا، وهو: استقراء الشرعیات فی أبواب العبادات والمعاملات.

(۱) هذا ما جاء فی فوائد الأصول: ۱۲۲ فائدة ۳۷.

(۳۰۵)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۱)

قال رحمه الله: فان المدار فیها من الطهارات إلی الدیات علی تعدد المسببات إذا تعددت أسبابها، عدا النزر القلیل، المستند إلی ما جاء فیه من الدلیل، علی اختلاف فی أکثره، وشک فی أغلبه، وإنک متی تجاوزت ذلک، وارتقیت فی الأسـباب، وجدتها علی ما وصـفناه من غیر شک ولا ارتیاب ولذا تری أن أسـباب الصلاة والزکاة والصوم والحج والایمان والنذور والدیات والحدود وغیرها علی کثرتها، کثیرا ما تجتمع مع توافق مسـبباتها فی الجنس والکیفیـة والوقت، وهی مع هـذا متعـددة متغایرة، کالصـلاة المتوافقة من فائتة وحاضـرة،

والفوائت المتعددة من الفرائض والنوافل، الراتبة وغير الراتبة، الموافقة وغيرها، وكصلاة الفجر مع الطواف، والزلزلة مع الكسوف، والعيد مع الاستسقاء، وكذا أنواع الصيام من القضاء والكفارة وأفرادهما المتكثرة، و أقسام الزكاة، مثل زكاة المال والفطرة وأفرادهما الكثيرة، والديون المستقرة فى الذمة بأسباب مختلفة، كالبيع والصلح والإجارة، وغير ذلك من صور اجتماع الأسباب مع توافق المسببات مما لا يمكن حصره، فان البناء فى جميعها على التعدد، بحيث لا يحتمل فيها التداخل، والاكتفاء بالواحد عن المتعدد، كصلاة واحدة من ألف صلاة، وصوم يوم عن ألف يوم، أو دفع دينار بدلا عن قنطار، ولو أن أحدا حاول ذلك، لكان مخالفا لقانون الشريعة، خارجا عن الدين والملة.

ولا ندعى أن الأسباب كلها بهذه المثابة، فإنها تختلف جلاءا أو خفاءا، ولكن الفحص والاستقراء وتتبع الجزئيات التى لا تحصى يكشف عن استناد الامر فى ذلك كله على شئ جامع مطرد فى الجميع، وليس الا أصل عدم التداخل.

وهذا من قبيل الاستدلال بالنصوص المتفرقة الواردة فى جزئيات المسائل على ثبوت ما اجتمعت عليه من المطالب الكلية، وذلك ليس من الظن والقياس فى شئ ١

(١) فوائد الأصول: ١٢٢ فائدة ٣٧.

(٣٠۶)

صفحهمفاتيح البحث: صلح (يوم) الحديبية (١)، الصيام، الصوم (٢)، الطواف، الطوف، الطائفة (١)، الزكاة (٢)، الحج (١)، الظنّ (١)، الصّلاة (٢)، الإستسقاء (١)، الدية (١)، الزلزلة (١)

أقول: يرد عليه - بعد المعارضة بثبوت التداخل، وبنائهم عليه فى كثير من الأبواب، بحيث يمكن دعوى مساواتها لما بنى فيه على العدم، كأبواب الوضوء والغسل والتطهير من الأخباث، والنذور والايمان، كمن حلف ألف مرة على فعل واحد، أو ترك أمر واحد، أو نذره، والحدود، كمن شرب قبل الحد مرات، أو قذف كذلك أو زنى، فظاهر أنه لا يفيد الاستقراء فى مثل ذلك شيئا - أنه على فرض التسليم لا يكون ذلك إلا من باب الحاق الشئ بالأعم الأغلب، وهو ليس إلا من الظن الغير ثابتة حجيته.

ألا ترى أنه بعد ثبوت أصل الطهارة الأولى للأشياء، لو حكم الشارع بنجاسة أكثر الأشياء، بحيث لم يبق محل للشك الا قليل، لا يحكم بنجاسته.

وبالجملة ليس ذلك - لو سلمت الغلبة - الا من الظنون التى لم تثبت حجيتها، وهذا ظاهر جدا.

السادس: ما ذكره أيضا، وهو أن اختلاف المسببات إما أن يكون بالذات، كالصوم والصلاة، وصلاة الفجر والظهر أو بالاعتبار، كصلاة الفجر أداءا و قضاءا.

والاختلاف فى الثانى ليس الا اختلاف النسبة والإضافة إلى السبب، فان صلاة ركعتين بعد الفجر ممن عليه صبح فائتة، صالحة لها وللحاضرة، وانما تختلف وتتعدد باعتبار نسبتها إلى دخول الوقت وخروجه، فان أضيفت إلى الأول كانت أداءا وإلا قضاءا، ومثل ذلك الاختلاف يتحقق فى كل ما ينفى فيه التداخل، لأن المفروض فيه اختلاف الأسباب التى تختلف معها النسبة.

ثم إنه متى كان هذا الاختلاف فى النسبة مقتضيا للتعدد فى مورد واحد، كان مقتضيا له فى غيره، لان المعنى المقتضى للتعدد يتحقق فى الجميع، قائم فى الكل من غير فرق، فيكون الأصل تعدد المسببات بتعدد الأسباب، ولا يلزم منه امتناع التداخل، لأنه إنما يلزم لو كان اختلاف النسبة سببا تاما للتعدد، وليس كذلك، فإنه مقتض له، والتخلف عن المقتضى جائز مع وجود المانع، وهو

(٣٠٧)

صفحهمفاتيح البحث: صلاة الفجر (الصبح) (٢)، الصّلاة (١)، الظنّ (٢)، الركوع، الركعة (١)، السب (١)، الطهارة (٢)، النذر (١)

موجود فى كل ما يثبت فيه التداخل، فانا لا نقول به إلا على تقدير وجوده.

وتحقيق ذلك: أن الأسباب الشرعية كاشفة عن المصالح الواقعية، و اختلافها كاشف عن اختلاف تلك المصالح، بمعنى: أنه ظاهر فيه،

فإذا دل الدليل على التداخل، علم أن المصلحة في الجميع واحدة، وأن الإضافة غير مؤثرة ۱ أقول: هذا إنما يتم لو علم المعنى المقتضى للتعدد فيما علم فيه التعدد، والعلم به ممنوع، ومجرد اختلاف النسبة لا يدل على أنه هو المقتضى، بل لعله شئ اخر لا نعلمه، وليس ذلك إلا من باب إثبات العلية بالمناسبة، الذي هو من أضعف ۲ أفراد القياس، هذا.

ثم إنه قد يستشهد لأصالة عدم التداخل: بفحوى الأخبار الواردة في تداخل بعض الأسباب، حيث تضمنت الجواز والاجزاء الظاهرين في الرخصة في الجمع، وأن الأصل فيها التعدد وفي حديث زرارة في الأغسال: (إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد) ۳ قيل: وفيه تنبيه لطيف على أن ذلك مخصوص بالغسل، وإلا لقال: حق واحد، فإنه أعم وأعود، وأدخل في اللطف والامتنان وإرادة اليسر والتوسعة، فعلم أن سائر الحقوق ليست كذلك.

بل قيل: إن في ورود النقل بالتداخل شهادة بأن المحتاج إلى التذكر هو التداخل ۴ أقول: لا دلالة للجواز والاجزاء على ما رامه، إذ القائل بالتداخل لا يريد

(۱) فوائد الأصول: ۱۲۳ فائدة ۳۷ (۲) في (ه)، (ب)، ضعيف.

(۳) الكافي ۳: ۴۱ / ۱، التهذيب ۱: ۱۰۷ / ۲۷۹ و ۱۶۲ / ۴۶۳، الوسائل ۲: ۹۶۳ أبواب الأغسال المسنونة ب ۳۱ ح ۱ وراجع أيضا ۲: ۵۶۶ أبواب الحيض ب ۲۳.

(۴) فوائد الأصول: ۱۲۳ فائدة ۳۷.

(۳۰۸)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۲)، الغسل (۳)، الحيض، الإستحاضة (۱)

فوائد: الأولى: إجزاء الواحد وأصالة التداخل إنما هو مع عدم مسبوقية السبب الثاني بالمسبب الأول

زائدا عليهما، ويقول بجواز التعدد أيضا، بل قد يقول بأفضليته في بعض الموارد، ولا دلالة لهما على أن الأصل فيها التعدد أصلا، بل يدلان على جواز التعدد أيضا.

ألا ترى قوله عليه السلام: (يجزيك غسل ثوبك مرة) ۱ فإنه لا دلالة فيه على أصالة المرتين أصلا، وهو ظاهر جدا.

وأما حديث زرارة، فلا تنبيه فيه أصلا، فان ما ذكره في وجه التنبيه إنما كان صحيحا لو قلنا بتحقق التداخل في كل مورد، ونحن لا نقول به، بل نقول: إن الأصل ذلك، وكم من مورد لم تتداخل فيها الأسباب في الشرعيات، فيكف جاز أن يقول: حق واحد؟!

وأما ورود النقل بالتداخل، فإنما هو لأجل سؤال الراوي، مع أنه خلط في النزاع، إذ لا نزاع في حصول الامتثال بالتعدد، ولا خفاء لاحد فيه حتى يحتاج إلى السؤال، وإنما الخفاء في الواحد، فهو المحتاج إلى البيان، وأين ذلك من الأصل؟!

فوائد:

الأولى: إجزاء الواحد وأصالة التداخل إنما هو مع عدم مسبوقية السبب الثاني بالمسبب الأول، كما لو بال ونام قبل التوضؤ للبول، ووطأ في الحيض مرة ثانية قبل التكفير للأول، وغسل يوم الجمعة للتوبة قبل غسله للجمعة، و هكذا.

وأما مع المسبوقية، فلا شك في أصالة عدم التداخل، إذ امتثال الامر الثاني لا يحصل إلا بذلك، وكذا تأثير السبب الثاني في السببية، وهذا ظاهر جدا، فلو

(۱) ورد مضمونه في التهذيب ۱: ۴۲۴ / ۱۳۴۹، وص ۲۵۸ / ۷۴۸، الوسائل ۲: ۱۰۲۹ أبواب النجاسات ب ۲۲ ح ۲.

(۳۰۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإخفاء (۱)، الغسل (۳)، السب (۱)، البول (۱)، النجاسة (۱)

الثانیة: لاشک فی تعدد المسببات بتعدد الأسباب مع اختلاف المسببات نوعا

بال وتوضأ ثم نام، یتوضأ ثانیا، وکذا لو وطأ وکفر ثم وطأ، کفر ثانیا.

ویظهر من کلام بعضهم فی مسألة الوطء فی الحیض: عدم التکرر مع المسبوقیة أیضا ۱، وهو فاسد.

الثانیة: لا شک فی تعدد المسببات بتعدد الأسباب مع اختلاف المسببات نوعا، کقوله: من بال فلیتوضأ، ومن جامع فلیغسل.

نعم قد یکون اختلافهما بالجزئیة والکلیة، نحو: من أفطر فی نهار رمضان فلیطعم ستین مسکینا، ومن أفطر فی قضائه فلیطعم عشرة مساکین.

ومثله قوله علیه السلام: (من وطأ فی أول الحیض فلیتصدق بدینار، ومن وطأ فی وسطه فلیتصدق بنصف دینار، ومن وطأ فی اخره فلیتصدق بربع دینار) ۲ فوطأ فی الأزمنة الثلاثة، فهل تتداخل المسببات حینئذ أم لا؟ یحتمل الأمران، و الأظهر من ملاحظة فهم العرف هنا عدم التداخل.

الثالثة: هل یتوقف کفایة الواحد عن المتعدد فیما یلزمه القصد والنیة علی قصد المتعدد ونیته، أو علی عدم قصد عدم التداخل ولو مع الغفلة عن البعض أو الذهول، أو یتداخل ولو قصد عدمه؟ الظاهر هو الثالث إذا قصد بالفعل امتثال أمر الشارع، الا فیما ثبت فیه اشتراط قصد السبب أو وصف لا یتحقق الا بالقصد، فیتوقف التداخل حینئذ علی قصد المتعدد.

أما الأول: فلعدم توقف صدور الفعل، ولا حصول الامتثال علی قصد خصوص الامر إذا قصد إطاعة الامر ولو بأمر اخر، کما صرح به المحقق الخوانساری فی بحث تداخل الأغسال من شرح الدروس ۳، وبیناه أیضا فی

(۱) السرائر ۱: ۱۴۴ (۲) ورود مضمونه فی التهذیب ۱: ۱۶۴ / ۴۷۱، والاستبصار ۱: ۱۳۴ / ۴۵۹، الوسائل ۲: ۵۷۴ أبواب الحیض ب ۲۸ ح ۱.

(۳) مشارق الشموس: ۶۳.

(۳۱۰)

صفحهمفاتیح البحث: شهر رمضان المبارک (۱)، الغفلة (۱)، الوقوف (۱)، الغسل (۱)، الحیض، الإستحاضة (۳)، السب (۱)، البول (۲)، النوم (۱)، کتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانساری (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)

الثالثة: هل تتوقف کفایة الواحد عن المتعدد فیما یلزم فیه القصد والنیة علی قصد التعدد؟

بال وتوضأ ثم نام، یتوضأ ثانیا، وکذا لو وطأ وکفر ثم وطأ، کفر ثانیا.

ویظهر من کلام بعضهم فی مسألة الوطء فی الحیض: عدم التکرر مع المسبوقیة أیضا ۱، وهو فاسد.

الثانیة: لا شک فی تعدد المسببات بتعدد الأسباب مع اختلاف المسببات نوعا، کقوله: من بال فلیتوضأ، ومن جامع فلیغسل.

نعم قد یکون اختلافهما بالجزئیة والکلیة، نحو: من أفطر فی نهار رمضان فلیطعم ستین مسکینا، ومن أفطر فی قضائه فلیطعم عشرة مساکین.

ومثله قوله علیه السلام: (من وطأ فی أول الحیض فلیتصدق بدینار، ومن وطأ فی وسطه فلیتصدق بنصف دینار، ومن وطأ فی اخره فلیتصدق بربع دینار) ۲ فوطأ فی الأزمنة الثلاثة، فهل تتداخل المسببات حینئذ أم لا؟ یحتمل الأمران، و الأظهر من ملاحظة فهم العرف هنا عدم التداخل.

الثالثة: هل یتوقف کفایة الواحد عن المتعدد فیما یلزمه القصد والنیة علی قصد المتعدد ونیته، أو علی عدم قصد عدم التداخل ولو مع الغفلة عن البعض أو الذهول، أو یتداخل ولو قصد عدمه؟ الظاهر هو الثالث إذا قصد بالفعل امتثال أمر الشارع، الا فیما ثبت فیه اشتراط

قصد السبب أو وصف لا يتحقق الا بالقصد، فيتوقف التداخل حينئذ على قصد المتعدد.

أما الأول: فلعدم توقف صدور الفعل، ولا حصول الامتثال على قصد خصوص الامر إذا قصد إطاعة الامر ولو بأمر اخر، كما صرح به المحقق الخوانسارى فى بحث تداخل الأغسال من شرح الدروس ۳، وبيناه أيضا فى

(۱) السرائر ۱: ۱۴۴ (۲) ورود مضمونه فى التهذيب ۱: ۱۶۴ / ۴۷۱، والاستبصار ۱: ۱۳۴ / ۴۵۹، الوسائل ۲: ۵۷۴ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۱.

(۳) مشارق الشموس: ۶۳.

(۳۱۰)

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارك (۱)، الغفلة (۱)، الوقوف (۱)، الغسل (۱)، الحيض، الإستحاضة (۳)، السب (۱)، البول (۲)، النوم (۱)، كتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانسارى (۱)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۱)

بحث نية الوضوء من كتاب مستند الشيعة ۱.

وأما الثانى: فوجهه ظاهر، وظهر من ذلك أن التداخل فى الأغلب قهرى.

الرابعة: ما ذكرناه من أصالة التداخل إنما هو الموافق للأصل، وإلا فقد يوجد القرينة فى نفس الخطاب أو من الخارج على لزوم التعدد، فيجب اتباعه حينئذ.

ومن الأول ما مرت الإشارة إليه من قول الشارع: تجب ركعتان، ثم قوله:

تستحب ركعتان، فان المتبادر منهما بل مقتضى امتناع اجتماع الوصفين إرادة التعدد.

هذا إذا تعلق الوجوب والاستحباب بنفس الفعل مطلقا، أما لو لم يكن كذلك فلا، نحو: يجب على المصلى كونه مع الوضوء، ويستحب لقارئ القران كونه مع الوضوء، فإنه لا دلالة لهما على تعدد الوضوء.

وكذا إذا قال: يجب الوضوء للصلاة، ويستحب لقراءة القران، أو من أراد الصلاة يجب عليه التوضؤ، ومن أراد التلاوة يستحب له التوضؤ، فإنه لما كانا شاملين لصورة اجتماع الإرادتين أيضا، ولا يمكن إرادة وجوب الماهية و استحبابها حينئذ لامتناع اجتماعهما، فاما يخصص أحدهما بصورة عدم الاجتماع، أو يراد من أحدهما الفرد المغاير لما يأتى به للأول، ولا ترجيح، فيرجع إلى أصالة عدم التعدد، مع أن الترجيح للأول متعين، لاستلزام الثانى استعمال اللفظ فى الحقيقة والمجاز، وهو غير جائز.

(۱) مستند الشيعة ۱: ۸۰.

(۳۱۱)

صفحهمفاتيح البحث: القرآن الكريم (۲)، الإستحباب (۳)، الصّلاة (۱)، الوضوء (۵)، الوجوب (۱)

عائدة ۳۲: فى الشبهة المحصورة، والدوران بين الأقل والأكثر وبيان الأصل فيها

عائدة (۳۲) فى الشبهة المحصورة والدوران بين الأقل والأكثر قد ذكرنا فى كتبنا الأصولية كا (المناهج) و (شرح تجريد الأصول) و غيرهما ۱: أنه إذا تردد المكلف به بين أمور معلومة محصورة، ولاحرج فى فعل الجميع، فالعمل على أصل الاشتغال إن لم يكن بين هذه الأمور قدر مشترك، و على أصل البراءة إن كان.

والسر: أن سبب العمل بأصل الاشتغال إذا كان المكلف به مرددا بين الامرين مثلا، إنما هو استصحاب عدم الامتثال، وعدم الاتيان بالمأمور به، الخاليين عن المزيل ما لم يعمل بالجميع.

وعدم معارض لهما، إذ لا يتصور له معارض، سوى أصالة عدم وجوب الاخر مثلا بعد الاتيان بواحد، وهذا الأصل غير ممكن الجريان، لأنه لو جرى لاستلزم وجوب الأول، والأصل جار فيه أيضا، وهو أيضا مستلزم لوجوب الاخر، فاجراء الأصل فى كل واحد يستلزم عدم

إجرائه فی الاخر، ومثل ذلک باطل

(۱) مناهج الاحکام: ۲۱۴ و ۲۴۲ منهاج: فی أصل الاشتغال.

(۳۱۳)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۱)

بخلاف ما إذا کان بینهما قدر مشترک، فإنه لما کان الاشتغال به معلوما غیر جار فیه الأصل، یبقی أصل عدم الاشتغال بالزائد خالیا عن المعارض، فیتعارض الاستصحابان المذکوران ۱، لان مرجع أصل العدم أیضا إلی استصحاب حال العقل، فالتعارض بین الاستصحابین.

والحاصل: أن فی صورة وجود القدر المشترک یمکن استصحاب عدم وجوب الزوائد، فیعارض ذلک استصحاب عدم الامتثال المثبت لوجوبه، بخلاف صورة عدمه، لعدم إمکان استصحاب عدم وجوب کل من الامرین، لمعارضته مع استصحاب عدم وجوب الاخر.

ثم بذلک یظهر: أنه لا فرق فی عدم إمکان إجراء أصل الاشتغال بین ما کان القدر المشترک من الاجزاء، کالسورة لو تردد أن الصلاة هل هی مرکبة من السورة أیضا أم لا، أو من اللوازم، کما إذا أمر بشیء وشک فی أن المراد به هل هو الایجاع أو الضرب، فان وجوب الایجاع یقینی حینئذ، لأنه لازم الضرب أیضا، فاللازم حینئذ یکون واجبا قطعا، فیبقی عدم وجوب ملزومه الأعم خالیا عن المعارض.

نعم یشترط أن یکون ثبوت الوجوب للقدر والمشترک بهذا الامر، أما لو کان ثابتا بغیره فلا یفید ویجری أصل الاشتغال، لامکان إجراء أصالة عدم وجوبه بذلک الامر.

وکذا ظهر مما مر جریان أصل البراءة فیما إذا تردد الامر بین وجوب المطلق أو الفرد، مع عدم وجود لفظ مطلق، کما سیأتی بیانه فی العائدة المذکورة لبیان الماهیة، ومعنی تعلق الطلب بها.

(۱) فی (ب): فیعارض الاستصحابین المذکورین.

(۳۱۴)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۱)، الوجوب (۵)

عائدة ۳۳: فی معنی قوله (ع "): علی الید ما أخذت حتی تؤدی"

عائدة (۳۳) فی معنی قوله (ع): علی الید ما أخذت حتی تؤدی قد اشتهر فی کتب الفقهاء الاستدلال بحدیث (علی الید ما أخذت حتی تؤدی) ۱ علی ضمان ما أخذ من مال الغیر بالمثل والقیمة بعد تلفه ۲، وعلی وجوب أدائه بعینه مع بقائه.

فلابد فی النظر فیه أنه یتم أو لا، والنظر إما فی حجیته أو دلالته.

والأولی وإن لم یمکن إثباتها من حیث السند، لکون الروایة ضعیفة بالارسال، فإنها مرویة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم مرسلا، إلا أن اشتهارها بین الأصحاب، و تداولها فی کتبهم، وتلقیهم لها بالقبول، واستدلالهم بها فی موارد عدیدة، یجبر ضعفها، ویکفی عن مؤنة البحث عن سندها.

وأما الثانی، فنقول: إن ظاهر هذا الکلام - علی الطریق المتعارف فی

(۱) سنن أبی داود ۳: ۲۹۶ / ۳۵۶۱، سنن ابن ماجة ۲: ۸۰۲ / ۲۴۰۰، مسند أحمد ۵ ۸ و ۱۳، سنن البیهقی ۶: ۹۵. واستدل به الشیخ فی الخلاف ۲: ۱۰۱ من کتاب الغصب المسألة: ۲۰ ق، وابن إدریس فی السرائر ۲: ۴۸۱، وفخر المحققین فی الایضاح ۲: ۱۶۷، والمقداد فی التنقیح ۲: ۲۴۹، والسید علی فی ریاض المسائل ۲: ۳۰۱. (۲) فی (ه): بقدر تلفه.

(۳۱۵)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن إبن ماجة (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)

الکلام فی حجیته ودلالته

عائدة (۳۳) فی معنی قوله (ع): علی الید ما أخذت حتی تؤدی قد اشتهر فی کتب الفقهاء الاستدلال بحدیث (علی الید ما أخذت حتی تؤدی) ۱ علی ضمان ما أخذ من مال الغیر بالمثل والقیمة بعد تلفه ۲، وعلی وجوب أدائه بعینه مع بقائه.

فلابد فی النظر فیه أنه یتم أو لا، والنظر إما فی حجیته أو دلالته.

والأولی وإن لم یمکن إثباتها من حیث السند، لکون الروایة ضعیفة بالارسال، فإنها مرویة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم مرسلا، إلا أن اشتهارها بین الأصحاب، و تداولها فی کتبهم، وتلقیهم لها بالقبول، واستدلالهم بها فی موارد عدیدة، یجبر ضعفها، ویکفی عن مؤنة البحث عن سندها.

وأما الثانی، فنقول: إن ظاهر هذا الکلام - علی الطریق المتعارف فی

(۱) سنن أبی داود ۳: ۲۹۶ / ۳۵۶۱، سنن ابن ماجة ۲: ۸۰۲ / ۲۴۰۰، مسند أحمد ۵ ۸ و ۱۳، سنن البیهقی ۶: ۹۵. واستدل به الشیخ فی الخلاف ۲: ۱۰۱ من کتاب الغصب المسألة: ۲۰ ق، وابن إدریس فی السرائر ۲: ۴۸۱، وفخر المحققین فی الایضاح ۲: ۱۶۷، والمقداد فی التنقیح ۲: ۲۴۹، والسید علی فی ریاض المسائل ۲: ۳۰۱. (۲) فی (ه): بقدر تلفه.

(۳۱۵)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن إبن ماجة (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)

المحاورات - أن یقدر (ثابت) أو (کائن) أو نحوهما من أفعال العموم، علی أن یکون خبرا مقدما للموصول، أو جعله مبتدأ مؤخرا، وتکون الجملة خبریة: أی ما أخذت الید ثابت علیها کائن فیها، ککون الأعیان علی محالها، نحو: زید کائن علی السطح.

ولکن لا شک أن المطلوب لیس إخبارا، وأن المراد بالید لیس نفسها، ولا بما أخذت عینه، بل المراد بالید هو ذو الید من باب تسمیة الکل باسم جزئه، بل أظهر أجزائه وأدخلها فی المقام، حیث إن الاخذ یکون بالید، کتسمیة الجاسوس بالعین، والترجمان باللسان.

والمراد بالموصول واحد من متعلقاته، کرده أو حفظه أو ضمانه أو نحوها.

والمراد بالجملة إنشاء الحکم الشرعی أو الوضعی، فلابد فی الکلام من تجوز فی الید، وتقدیرین، أحدهما: تقدیر متعلق الظرف. والثانی: تقدیر مضاف الموصول.

فان جعل المضاف من الأمور الوضعیة ک (ضمان) ونحوه، یکفی تقدیر (الثبوت) فی الأول، فیکون المعنی: ضمان ما أخذت الید ثابت علی ذی الید.

وان جعل غیره نحو: (الرد) أو (الحفظ) فلما لم یکن لثبوت الحفظ أو الرد علی ذی الید معنی محصلا، فلابد إما من جعل متعلق الظرف الوجوب، لیکون المعنی: واجب علی ذی الید رد ما أخذت أو حفظه، أو تقدیر مضاف اخر للمضاف ۱، لیکون المعنی: ثابت علی ذی الید وجوب رد ما أخذت أو حفظه، أو غیرهما مما لا تنتقل أذهاننا إلیه الحال.

وإذا عرفت ذلک، نقول: الاستدلال بالحدیث علی ضمان المثل أو القیمة بعد التلف إنما هو علی فرض تقدیر الضمان الشامل لرد العین مع البقاء، والمثل أو القیمة مع التلف، ولا دلیل علی تعیینه أصلا.

(۱) فی (ه)، (ج)، (ح) زیادة: إلیه.

(۳۱۶)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (١)، يوم عرفة (١)، الوجوب (١)

فان قيل: استدلال الفقهاء واحتجاجهم على الضمان خلفا بعد سلف و فهمهم ذلك دليل على أنه كان لهم قرينة على تقديره وإن خفيت علينا.

قلنا: مع أنه لم يعلم ذلك من جميع الفقهاء، ولا أكثرهم وإن علم من كثير منهم، وليس ذلك من الأحكام الشرعية التى يحكم فيها بالاتفاق بضميمة الحدس والوجدان، ولا يصلح عمل جماعة دليلا لشئ، لا يدل على أنه لقرينة تقدير الضمان، بل لعله لاجتهادهم تقدير جميع المحتملات عند عدم تعيين المقدر، أو لمظنة شيوع تقديره، أو لدليل اجتهادى اخر.

فان قيل: المتبادر من هذا التركيب إثبات الضمان.

قلنا: ممنوع جدا، ولو راجعت إلى أمثال هذا التركيب التى ليس الذهن فيها مسبوقا بالشبهة، تعلم عدم التبادر، مع أنه على فرض التسليم لا يفيد، لأصالة تأخر حدوث التبادر، حيث إن ذلك ليس من مقتضى الوضع اللغوى لهذا التركيب.

فان قيل: ليس هنا شئ اخر يصلح أن تكون غايته الأداء الا الضمان، لعدم إمكان غيره عند التلف، فيجب تقدير الضمان، الذى يمكن ثبوته فى صورتى بقاء العين وتلفها، فمع البقاء يؤدى العين، ومع التلف المثل أو القيمة.

قلنا: أداء المثل أو القيمة ليس أداء ما أخذت، بل أداء شئ آخر، فلا يكون (حتى تؤدى) غاية للضمان فى صورة التلف أيضا، فان مقتضى تقدير المفعول أن يكون مفعول (تؤدى) أو نائب فاعله على تقدير كونه بصيغة المجهول، ما يرجع إلى الموصول، أى ما أخذت، ومعنى أداء ما أخذت: أداء عينه، دون المثل أو القيمة، بل إطلاق الأداء على الغير غير صحيح، فلا يتحقق أداؤه فى صورة التلف أصلا.

وعلى هذا تكون الرواية لبيان حكم صورة البقاء، ولا يعلم منها حكم صورة التلف. ولا يلزم أن يستفاد من كل حديث حكم جميع صور الواقعة، ولما لم يكن لتقدير الرد أو الأداء معنى سلسا، إذ ليس قولك: يجب أداء ما أخذ، أو رده

(٣١٧)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (١)، الإخفاء (١)

حتى يؤدى أو رده، بسلس، فالأظهر تقدير الحفظ من الضياع والتلف أو نحوه.

وعلى فرض عدم تعين تقدير ما أخذت للمفعول، فلا شك فى إجماله، و معه فالحكم بتقدير الضمان غير موجه قطعا.

فلا دلالة فى الرواية على ثبوت ضمان المثل أو القيمة، بل فى دلالته على وجوب أداء العين مع البقاء نظر، لأن الاستدلال له بها إما لأجل تقدير الأداء و الرد، وهو غير معلوم، لجواز تقدير الحفظ ونحوه، فيكون معنى الحديث:

يجب على ذى اليد حفظ ما أخذت إلى زمان أدائه.

أو لأجل قوله: (حتى تؤدى) ولا- دلالة له أيضا، لان وجوب الحفظ مثلا- إلى زمان الأداء لا يدل على وجوب الأداء، كما إذا قال الشارع: عليك بقصر الصلاة فى السفر حتى تدخل الوطن، فإنه لا يدل على وجوب دخول الوطن أصلا.

ومنه يظهر عدم تمامية الاحتجاج بها على وجوب رد العين أيضا وان كان ذلك ثابتا بأدلة أخرى.

مع أن فى الرواية إجمالا- من وجهين آخرين، يشكل التمسك بها فى بعض الموارد التى تمسكوا بها على فرض تعين تقدير الرد أو الضمان:

أحدهما: باعتبار الاخذ، فإنهم يتمسكون بها فى كل موضع حصل فيه التصرف فى مال الغير ولو لم يصدق عليه الاخذ أيضا، وإثباته من الرواية مشكل وثانيهما: باعتبار المؤدى إليه، الذى يجب تقديره أيضا، فهل هو المالك، أو من باب منابه من الوكيل والمولى، أو من اخذ منه، ولو كان غاصبا؟ ويشكل من هذه الجهة أيضا التمسك بها فى بعض الموارد، والتمسك فى جميع الموارد بالله الواحد.

(٣١٨)

صفحهمفاتيح البحث: صلاة المسافر (١)، الوجوب (۴)

عائدة ۳۴: في بيان معنى البدعة والتشريع وحرمتهما

عائدة (۳۴) في بيان معنى البدعة والتشريع وحرمتهما ترى الفقهاء كثيرا ما يحكمون في بعض الأفعال أنه بدعة وتشريع، ولأجل ذلك يحرمونه.

ولابد في تحقيق ذلك من بيان البدعة والتشريع وبيان حرمتهما.

فنقول وبالله التوفيق: إنه لا شك في حرمة البدعة في الدين، و إدخال ما ليس من الشرع فيه، وعليه إجماع الأمة، بل هو ضروري الدين و الملة.

روى ثقة الاسلام في جامعه الكافي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار) ١ وروى فيه أيضا، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال: (إنما بدء وقوع الفتن أهواء تتبع، وأحكام تبتدع، يخالف فيها كتاب الله، يتولى فيها رجال رجالا) ٢ الحديث.

وفيه أيضا، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه،

(١) الكافي ١: ۵۶ / ۱۲، الفقيه ۳: ۳۷۴ / ۱۷۶۸، الوسائل ۱۱: ۵۱۱ أبواب الأمر والنهي وما يناسبها ب. ۴ ح ۱ (۲) الكافي ۱: ۵۴ / ۱ نهج البلاغة: ۸۸۱ خطبة ۵۰.

(۳۱۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليهما السلام (١)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (٢)، الضلال (١)، الإبداع، البدعة (۴)، كتاب نهج البلاغة (١)، النهي (١)

ما هو المناط في كون الشيء بدعة؟

فمن لم يفعل فعليه لعنة الله) ١.

وفيه أيضا: (من أتى ذا بدعة فعظمه، فإنما يسعى في هدم الاسلام) ٢ وفيه أيضا، عنه (ص): (إذا رأيتم أهل البدع والريب من بعدي فأظهروا البراءة منهم) ٣ الحديث وفيه أيضا، عنه صلى الله عليه وآله وسلم: (أبى الله لصاحب البدعة بالتوبة) قيل: يا رسول الله، وكيف ذلك؟ قال: أنه قد أسرب قلبه من حبها) ۴ وفيه أيضا: أنه قيل للكاظم عليه السلام: بما أوخذ الله؟ قال: (لا تكونن مبتدعا، من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيه ضل، ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر) ۵.

والمهم تحقيق معنى (البدعة) ومصداقها.

فاني أراه مشتبها على كثير من الاعلام، فإنهم يقولون: إن الفعل الفلاني لم يثبت من الشرع، فلو فعل لا بقصد العبادة والثبوت من الشارع وإطاعته، فهو لغو لا ثواب عليه ولا عقاب، وإن فعله أحد بقصد العبادة والإطاعة وباعتقاد ذلك، يكون حراما موجبا للعقاب، لأنه يكون بدعة وتشريعا ومقتضى ذلك: أن البدعة هي كل فعل يفعل بقصد العبادة والمشروعية و إطاعة الشارع مع عدم ثبوته من الشرع.

ولا معنى محصل لذلك، لان ذلك الفاعل بهذا القصد إما دله دليل على مشروعية هذا الفعل وكونه عبادة والآتيان به طاعة، أم لا.

(١) الكافي ١: ۵۴ / ۲، المحاسن: ۲۳ / ۱۷۶، الوسائل ۱۱: ۵۱۰ أبواب الأمر والنهي وما يناسبها ب ۴۰ ح ۱.

(٢) الكافي ١: ۵۴ / ۳، عقاب الأعمال: ۳۰۷ / ۶، الفقيه ۳: ۳۷۵ / ۱۷۷۱، الوسائل ۱۱: ۵۱۱ أبواب الأمر والنهي وما يناسبها ب ۴۰ ح ۷.

(٣) الكافي ٢: ۳۷۵ / ۴.

(۴) الكافى ۱: ۵۴ / ۴.

(۵) الكافى ۱: ۵۶ / ۱۰.

(۳۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، التوبة (۱)، الهلاك (۱)، الإبداع، البدعة (۴)، النهى (۲)

فعلى الأول فلا بحث عليه إجماعا بل ضرورة، ولا عقاب وان لم يثبت هذا الدليل عند غيره، لان كلا مكلف مما أدى إليه نظره، ومن هذا القبيل اجتهادات جميع المجتهدين، مع أنهم يؤجرون عليه ويثابون.

وعلى الثانى: فلا معنى لقصد العبادة والطاعة، إذ القصد ليس أمرا اختياريا، والاختيارى هو الاخطار بالبال والتصور، ومجرد ذلك بدون التصديق بذلك لا يثمر ثمرا، بل يكون معتقدا لعدم شرعيته، فكيف يمكن اعتقاد الشرعية؟!

مع أنه مع عدم اعتقاد الشرعية وعدم التصديق به لم يكن مجرد تصور ذلك و إخطاره بالبال محرما.

وبالجملة: الفعل الذى لم يدل دليل فاعله إلى شرعيته إما يفعله من غير اعتقاد شرعيته، فلا دليل على حرمته ولو تصور أو خطر بباله الشرعية، أو يفعله باعتقادها، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بدليل.

وببعض ذلك صرح المحقق (الخوانسارى) فى شرحه على (الروضة البهية) فى مسألة استيعاب جميع الرأس بالمسح، حيث قال فى الأصل (نعم يكره الاستيعاب، إلا أن يعتقد شرعيته) قال: أى وجوبه أو استحبابه، فيحرم فعله بهذه النية، لحرمة كل عبادة لم تكن متلقاة من الشارع، أو يحرم ذلك الاعتقاد، و فيهما تأمل.

أما فى الثانى: فلان الاعتقاد لابد أن يكون ناشئا من اجتهاد أو تقليد، وإذا كان كذلك فلا وجه لحرمته، غاية الامر أن يكون خطأ، والا إثم على الخطأ عندهم، إلا أن يجعل هذا الحكم من قبيل الضروريات.

وفيه – مع أنه ليس كذلك – أنه يلزم حينئذ الحكم بكفر معتقده، لا بتأثيمه فقط، مع أن الظاهر أنه لا يقول به أحد.

وأما فى الأول: فلعدم ظهور حرمة العبادة الغير المتلقاة، مع اعتقاد شرعيتها باجتهاد أو تقليد إن فسد الاعتقاد، الا أن يعلم خلافه ضرورة من الدين، والا لاشكل الحكم فى كثير من الاجتهادات

صفحه(۳۲۱)

ويمكن أن يقال: إن اعتقاد شرعية امتثال ۱ هذه الأمور إن كان بناؤه على فساد أصل الدين، والابتناء على الطريقة الفاسدة فيه، كما إذا اعتقدها العامة، فكما يحرم عليه ما اعتقده من أصل الدين، لظهور تقصيره فيه، فيجوز حرمة اعتقاد ما يتفرع عليه من الفروع وفعله أيضا، فتقصيره فى الأصل وإن كان مع صحة أصل الدين، كما إذا اعتقدها الامامى، فهى من ظهور الفساد على طريقته، بحيث لا يعتقدها إلا من قصر حق التقصير فى التأمل والاجتهاد، وإذا كان كذلك، فلابد فى الحكم بحرمة اعتقادها، وفعلها عبادة وحكمهم بعدم الاثم على الخطأ إنما هو إذا لم يكن بهذه المرتبة بالفساد، و هذا تجويز لحكمهم بالحرمة، ودفع للاشكال عنهم.

وأما مستندهم فيه: فيمكن أن يكون ما ورد من الاخبار فى باب البدع ۲، و أن (كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار) ۳ إذ الظاهر شمول البدعة لاعتقاد شرعية مثل هذه الأمور، وكذا فعلها عبادة، سواء كان مع فساد أصل الدين أو بدونه، فتأمل ۴. انتهى كلامه رفع قدره ومقامه.

أقول: تقرير ما ذكره فى التوجيه: أنه إذا اعتقد الشرعية يعلم أنه قصر فى السعى والاجتهاد، وإلا لما خفى عنه، لوضوح المأخذ، وإذا كان مقصرا، يكون اعتقاده وعمله محرما. ولذا تراهم يذكرون ذلك فى مقام لا دليل على الشرعية مطلقا ولا خلاف، وأما ما كان فيه دليل ولو كان ضعيفا فى نظر الاخر، أو خلاف لا يقولون بمثل ذلك.

وفيه بعد الاغماض عن منع اختصاص ذلك بما علم فيه التقصير، فان منهم

(۱) فى (ب) أمثال.

(۲) الكافى ۱: ۵۴، ۵۶، و ۲: ۳۷۵.

(۳) الكافى ۱: ۵۶ / ۱۲.

(۴) شرح الروضة البهية: ۳۳، الروضة البهية ۱: ۲۸ فى الهامش.

(۳۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: الضلال (۲)، المنع (۱)، الإبداع، البدعة (۲)، القصر، التقصير (۲)

من ذكره فى غسل الوجه فى الوضوء مرتين ۱، وفى ذكر تكبير الركوع و السجود فى حال الهوى ۲، مع أن فيهما خلافا وعليهما دليلا.

أولا: أنه لاشك أن الاعتقاد ليس بأمر اختيارى، وله مراتب مختلفة فى الضعف والشدة، فان بملاحظة دليل من دون فحص قد يحصل نوع اعتقاد، ثم إذا فحص – ولو لم يكن غاية ما يمكن – يزيد الاعتقاد، وإذا فحص غايته يصير أشد، وليس شئ منها بالاختيار.

فمن قصر فى السعى واعتقد شيئا بقليل فحص يكون هو نتيجة فحصه، فلا معنى لحرمة هذا الاعتقاد.

نعم يمكن أن يقال: إنه مؤاخذ فى الاقتصار على الفحص، وهو أمر اخر غير الاعتقاد.

بل لاوجه لحرمة الفعل أيضا، إذ لا حرمة فى الفعل نفسه من حيث هو، ولذا لا يحرم مع عدم اعتقاد الشرعية، ولا مع عدم اعتقادها الحاصل بالفحص، و لا فى هذا الاعتقاد، لأنه أمر لازم حاصل من ملاحظة الدليل، فلم يكون حراما؟ ۳ مع أنه لا ـ يقارن الفعل حينئذ من الاعتقاد أزيد مما اقتضاه فحصه وسعيه؟

نعم قد يعرض للفعل جهة محرمة لولا ثبوت الشرعية من غير جهة الاعتقاد، وهو أمر اخر، فيحرم الفعل سواء اعتقد الشرعية أم لا، كقول: (امين) فى الصلاة إن لم يكن دعاء، وكالتكلم بالفارسية فى القنوت، حيث إن الأصل حرمة التكلم فى الصلاة بغير ما ثبت جوازه، بخلاف ما إذا لم يكن الفعل فى نفسه كذلك، كترك قراءة الشعر فى الصوم، فإنه لا يحرم مع عدم اعتقاد الشرعية قطعا، فكذا لو اعتقده نوع اعتقاد ولو لأجل ذلك الاعتقاد.

(۱) كالمحقق فى الشرائع ۱: ۲۳، والمحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۲۳۱، والميرزا القمى فى غنائم الأيام: ۲۷.

(۲) انظر الجواهر ۱۰: ۱۰۴ (۳) فى (ب)، (ج): فلم يكن جميعها حراما.

(۳۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: الركوع، الركعة (۱)، الغسل (۱)، الصّلاة (۲)، الصيام، الصوم (۱)، الوضوء (۱)، القنوت (۱)

وثانيا: أن المكلف إما يلتفت إلى أنه مقصر، ويخطر ذلك بباله، أولا، فعلى الأول: لا يحصل له الاعتقاد. وعلى الثانى: لاوجه للحرمة.

فان قيل: الفعل فى نفسه وإن لم يكن حراما، ولا ـ ذلك الاعتقاد، ولا ـ الفعل المقارن لهذا الاعتقاد، ولكن يحرم الفعل لأجل هذا الاعتقاد، حيث إن منشأ الاعتقاد ليس دليلا شرعيا، فجعله دليلا والآتيان بالفعل لأجله محرم.

قلت: إن أردت بجعله دليلاـ التلفظ بأنه دليل، فهو ليس بأمر محرم، وإن أردت اعتقاد كونه دليلا، فحصول الأزيد مما يقتضيه هذا الدليل محال، كما أن تخلف ما يقتضيه أيضا كذلك.

فان قلت: يدخل حينئذ فى التشريع والبدعة.

قلنا: لا نسلم، ومن أين علم صدق البدعة المحرمة على مثل ذلك؟ مع أنه لا يزيد اعتقاده عما يقتضيه دليله.

فإنه إذا أتى أحد بالقنوت فى الركعة الأولى، لا من جهة قول الشارع بخصوصه، بل من جهة كونه دعاءا، وجواز الدعاء فى الصلاة مطلقا، يكون جائزا قطعا. وكذا إذا أتى به لأجل حديث دل عليه، ولم يجد له معارضا مقاوما بزعمه بعد الفحص.

ولو وجد حديثا، واحتمل له معارضا ولم يفحص عنه، فإنه لا ـ يقنت فى الأولى حينئذ الا باعتقاد وروده من الشرع ورودا مجوزا له المعارض، ومحتملا عنده عدم تماميته، فلم يكون ذلك حراما؟ وسببية ۱ هذا الحديث لا يمكن أن تكون تامة عنده قطعا.

هذا كله، مع أن الأنظار متفاوتة جدا، فحكم المجتهد بان كل من أفتى بذلك مع اعتقاد شرعيته فهو مقصر لا وجه له، إذ قد يكون

المأخذ واضحا عند واحد، خفيا عند اخر، بل كثيرا ما ترى المسألة مجمعا عليه بل ضرورية عند واحد، و

(۱) فى (ج)، (ح): مسببية.

(۳۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الركوع، الركعة (۱)، الصّلاة (۱)، الإبداع، البدعة (۱)

على خلاف ذلك عند اخر.

والتحقيق: أن كل فعل لم يثبت من الشرع لا ـ يمكن الاتيان به باعتقاد أنه من الشرع، ولكن يمكن فعله بإزاء أنه من الشرع، أو جعله شرعا للغير، وهو تشريع وإدخال فى الدين وإن لم يعتقده المتشرع، وهذه هى (البدعة) ولذا تطلق (البدعة) على ما ابتدعه خلفاء الجور، كالاذان الثالث يوم الجمعة، وغسل الرجلين، وتثليث غسل الوجه فى الوضوء، وصلاة الضحى، والجماعة فى النوافل، ونحو ذلك، مع أنهم ما كانوا يعتقدون ثبوته من الشارع، وإنما أدخلوه فى الدين إدخالا، بل وان اعتقدوه أيضا.

وبالجملة: المناط فى الابتداع والتشريع والادخال فى الدين: وضع شئ شرعا للغير، وجعله من أحكام الشارع له لا لنفسه، لأنه غير ممكن.

فالبدعة فعل قرره غير الشارع شرعا لغيره من غير دليل شرعى، ولا شك فى كون ذلك (بدعة) كما ترى إطلاقها عليه فى جميع ما ابتدعه العامة، مع أنه تدليس وإغراء وكذب وافتراء، فيكون محرما قطعا وأما ما لم يكن كذلك، فاطلاق البدعة عليه غير معلوم، ولم يثبت كونه بدعة وتشريعا.

قال (الصدوق) – رحمه الله – فى من لا يحضره الفقيه، فى باب حد الوضوء: والوضوء مرة مرة، ومن توضأ مرتين لم يؤجر، ومن توضأ ثلاثا فقد أبدع ۱. انتهى.

ففرق بين ما لم يثبت من الشرع وبين البدعة، وجعل المرتين مما لم يثبت من الشرع، ولذا نفى الاجر عنهما.

بل صرح فى موضع اخر من أبواب الوضوء: أن من توضأ مرتين مرتين، فقد تعدى حدود الله، وقال: (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) ۲ وجعل ثلاث

(۱) الفقيه ۱: ۲۹ / ۹۲.

(۲) الطلاق ۶۵: ۱.

(۳۲۵)

صفحهمفاتيح البحث: غسل الرجلين القدمين (۱)، كتاب فقيه من لا ـ يحضره الفقيه (۱)، الشيخ الصدوق (۱)، الغسل (۱)، الإبداع، البدعة (۴)، الوضوء (۳)

مرات من البدعة، لأنها مما ابتدعه العامة، فقال: ومن توضأ ثلاثا فقد فعل البدعة ۱ وهذا صريح فى أن كل ما لم يثبت من الشرع ليس ببدعة، ومقتضى إطلاقه عدم اشتراط الابتداع بقصد المشروعية واعتقادها، بل إذا وضعها لغيره كذلك يكون بدعة، ومن أتى به فيكون اتيا بالبدعة.

ولكن يشترط فى إبداع الغير فعله لأجل أنه مشروع، لا مطلقا، فمن غسل وجهه ثلاثا لا بنية الوضوء، لا يكون مبتدعا، هذا وأما الفعل الذى لم يثبت من الشرع، ويفعله أحد من غير إرائة شرعيته للغير، فلا يحرم من هذه الجهة أصلا ولو قارنه شئ من الاعتقاد بالشرعية.

نعم قد يكون محرما فعله إذا لم يثبت من الشرع من جهة أخرى، ولا كلام فيه.

(۱) الفقيه ۱: ۲۵ / ۷۷.

(۳۲۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإبداع، البدعة (۱)، الوضوء (۱)

عائدة ۳۵: فی بیان معنی قولهم (ع "): یجزئک کذا"

عائدة (۳۵) فی بیان معنی قولهم (ع): یجزیک کذا.

قـد ورد فی الأحادیث قولهم علیهم السـلام: (یجزیک کذا) أو (یجزی کذا) أو (أجزأه کذا) ۱ ولا شک فی کفایـة ما حکموا باجزائه عن المأمور به، واجبا أو مستحبا، وإنما الکلام فی أنه هل یدل علی عدم کفایة الأقل منه وأنه أقل ما یجزئ، أم لا؟

ظـاهر جماعـة من المتأخرین الأول ۲، فیستدلون به علی عـدم کفایـة الأقـل، و یعـارضون به مـا دل علی جواز الاجتزاء بالأقل قال فی (المدارک) فی مسألة مقدار الجبهة للسجود: والاجزاء إنما یستعمل فی أقل الواجب ۳ وقال بعضهم بعدم الدلالة ۴.

وهو الصحیح، إذ لا دلالة علی ذلک بوجه من الوجوه، فان الاجزاء بمعنی

(۱) انظر التهذیب ۱: ۱۰۷ / ۲۷۹، وص ۶۰ / ۱۶۷، والاستبصار ۱: ۶۰ / ۱۷۷، وص ۵۵ / ۱۶۰، و ص ۴۹ / ۱۳۹ و ۱۴۰.

(۲) منهم ابن إدریس فی السرائر ۱: ۲۲۵، والشهید فی الذکری: ۲۰۱، والدروس: ۳۹.

(۳) مدارک الأحکام ۳: ۴۰۵.

(۴) کالشهید الثانی فی روض الجنان: ۲۷۵، والمقاصد العلیة: ۱۵۲، والشیخ البهائی فی الحبل المتین: ۲۴۲، والسبزواری فی کفایة الأحکام: ۱۹، والمحدث البحرانی فی الحدائق ۸: ۲۸۰

(۳۲۷)

صفحهمفاتیح البحث: الجواز (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، الشیخ البهائی (۱)

هل یدل قولهم (ع "): یجزئک کذا " علی عدم کفایة الأقل أم لا؟

عائدة (۳۵) فی بیان معنی قولهم (ع): یجزیک کذا.

قـد ورد فی الأحادیث قولهم علیهم السـلام: (یجزیک کذا) أو (یجزی کذا) أو (أجزأه کذا) ۱ ولا شک فی کفایـة ما حکموا باجزائه عن المأمور به، واجبا أو مستحبا، وإنما الکلام فی أنه هل یدل علی عدم کفایة الأقل منه وأنه أقل ما یجزئ، أم لا؟

ظـاهر جماعـة من المتأخرین الأول ۲، فیستدلون به علی عـدم کفایـة الأقـل، و یعـارضون به مـا دل علی جواز الاجتزاء بالأقل قال فی (المدارک) فی مسألة مقدار الجبهة للسجود: والاجزاء إنما یستعمل فی أقل الواجب ۳ وقال بعضهم بعدم الدلالة ۴.

وهو الصحیح، إذ لا دلالة علی ذلک بوجه من الوجوه، فان الاجزاء بمعنی

(۱) انظر التهذیب ۱: ۱۰۷ / ۲۷۹، وص ۶۰ / ۱۶۷، والاستبصار ۱: ۶۰ / ۱۷۷، وص ۵۵ / ۱۶۰، و ص ۴۹ / ۱۳۹ و ۱۴۰.

(۲) منهم ابن إدریس فی السرائر ۱: ۲۲۵، والشهید فی الذکری: ۲۰۱، والدروس: ۳۹.

(۳) مدارک الأحکام ۳: ۴۰۵.

(۴) کالشهید الثانی فی روض الجنان: ۲۷۵، والمقاصد العلیة: ۱۵۲، والشیخ البهائی فی الحبل المتین: ۲۴۲، والسبزواری فی کفایة الأحکام: ۱۹، والمحدث البحرانی فی الحدائق ۸: ۲۸۰

(۳۲۷)

صفحهمفاتیح البحث: الجواز (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، الشیخ البهائی (۱)

الکفایة والاغناء، یقال: یجزیک ذلک ۱، أي: یکفیک. قال فی القاموس: و جزی الشـئ یجزی مجزی کفی، وعنه قضاه، وأجزی کذا عن کذا: قام مقامه ۲.

وقـال فی الصـحاح: جزی عنی هـذا الأمر أی قضـی، وفی حـدیث أبی بردة بن نیار: (تجزی عنک ولا تجزی عن أحـد بعـدک) ۳ أی

تقضی ۴.

وقال فی مادة جزء: وجزأت بالشئ جزءا أی اکتفیت به، إلی أن قال: و أجزأت عنک شاة لغة فی جزت، أی قضت، واجتزأت بالشئ، وتجزأت به، بمعنی: إذا اکتفیت به، وأجزأت عنک مجزا فلان أی أغنیت عنک معناه ۵.

وفی مجمع البحرین: سمیت - أی الجزیة - بذلک، لأنها قضاء منهم لما علیهم. وقیل: لأنها تجتزأ بها ویکتفی بها منهم. یقال: أجزأنی الشئ کفانی، من جزأ بمعنی کفی، إلی أن قال: ویجزیه التیمم ما لم یحدث، یقرأ بضم المثناة من الاجزاء وبفتحها بمعنی کفی، ومثله یجزیه المسح ببعض الرأس ۶. انتهی ولا شک أن کون الشئ کافیا أو مغنیا لا یدل علی عدم کفایة الأقل منه، ولذا یصح استعماله مع الأقل والأکثر، بل هو شائع کثیرا، سیما الأول قال فی السرائر: وأقل ما یجزیه من الرکوع أن ینحنی إلی موضع یمکنه ۷.

وقال فی دعائم الاسلام: وأکمل ما یجزی أن تصیب الأرض من جبهتک

(۱) فی (ه)، (ح): یجزی لک ذلک (۲) القاموس المحیط ۴: ۳۱۴.

(۳) صحیح مسلم ۳: ۱۵۵۲ ح ۵ و ۹، صحیح بخاری ۷: ۱۳۲ بتفاوت.

(۴) الصحاح ۶: ۲۳۰۲.

(۵) الصحاح ۱: ۴۰.

(۶) مجمع البحرین ۱: ۸۵ و ۸۷.

(۷) السرائر ۱: ۲۴۰.

(۳۲۸)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۲)، الرکوع، الرکعة (۱)، التیمّم (۱)، کتاب صحیح مسلم (۱)

مقدار درهم ۱.

إلا أن یقال: إن الإضافة فی الأول بیانیة، أی أقل شئ هو ما یجزیه، و المراد فی الثانی أقل ما یجزی فی تحصیل الأکمل، فتأمل وأما ما ادعاه فی المدارک من استعمال الاجزاء فی أقل الواجب، فلو سلم لم یفد، إذ الاستعمال أعم من الحقیقة، وإن أراد أن الاستعمال حقیقة منحصر فیه، فهو ممنوع.

وقد یتوهم بل یدعی التبادر، فإنه إذا قال الطبیب: یکفیک أو یجزیک مثقال من هذا الدواء، لا یکتفی بالأقل قطعا، وکذا إذا قیل لاحد: یکفیک لمؤونة سفرک هذا مائة دینار، فلا یکتفی بالأقل، ویستصحب المائة البتة، ولذا یصح أن یقال: قدر الکفایة من المال کذا، وقدر السعة کذا، وأن یقال: یکفیک مائة دینار، بل یزید فلولا اختصاص الکفایة بمالا یشتمل علی الزیادة، لما جاز ذلک وفیه: منع التبادر، وأما عدم الاکتفاء بالأقل فیما استشهد به، فلیس لأجل دلالة ما قاله الطبیب أو المخبر بعدم کفایة الأقل، بل لأجل عدم العلم بکفایة الأقل، فلا یطمئن بالبرء أو حصول المؤونة فی الأقل، فلذا لا یکتفی به.

وأما قولهم: (قدر الکفایة وقدر السعة)، أو (یکفیک فلان بل یزید) فلو سلمت دلالته، فلأجل القرینة، فان الذیلین قرینتان علی ذلک، مع أنهما یعارضان بمثل قولک لمن قال: یکفی مائة دینار مؤونة هذا السفر: صدق، بل یکفی ثمانون أیضا وبالجملة: معنی یکفیک ویجزیک أنه حسبک، کما صرح به فی کتب اللغة، وصراحته فی عدم الحاجة إلی الزائد واضحة وأما عدم کفایة الأقل، فاما عدم دلالته علیه معلوم، أو لم تعلم دلالته علیه، وهو أیضا فی حکم العلم بعدم الدلالة

(۱) دعائم الاسلام ۱: ۱۶۴

(۳۲۹)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، الوسعة (۲)، المنع (۱)، الشهادة (۱)، الدواء، التداوی (۱)، الحاجة، الإحتیاج (۱)، الطب، الطبابة (۲)

دلالة قولهم (ع "): یجزئک كذا " على عدم كفایة الأقل هل یدل على أنه أقل الواجب؟

ثم إن هذا هو الكلام فی دلالة اللفظ، وقد یكون عدم كفایة الأقل معلوما من دلیل اخر، أو من الأصل، فان استعمال الاجزاء فی الاخبار على وجوه:

فورد تارة مثل قوله: (یجزی غسل الجمعة عن الجنابة) ۱ فاستعمل مع (عن).

وأخرى (یجزی فی الركوع سبحان الله مرة) ۲ فاستعمل مع (فی).

وثالثة: (یجزیك كذا) ۳ فالأصل فی الأول عدم كفایة الأقل، لان الأصل عدم قیام فعل مقام اخر، و فی الأخیرین یختلف الأصل بحسب اختلاف المقامات، فتارة یكون مع كفایة الأقل، وأخرى مع عدمها، وعلى الفقیه ملاحظة المقامات.

هذا هو البحث فی دلالته على عدم كفایة الأقل، وعدم دلالته وهاهنا بحث اخر: وهو أنه على فرض الدلالة، فهل یدل على أنه أقل الواجب - كما وقع فی كلام صاحب (المدارك) - حتى إذا ورد: (أنه یجزیك فی الركوع سبحان الله ثلاثا) ۴ یكون هذا أقل الواجب، أم لا؟

الحق أنه لا دلالة لهذا الكلام بنفسه على ذلك أصلا، فان الاجزاء والكفایة كما یكون عن الامر الواجب، كذلك یكون عن المستحب أیضا، فان كان المجزى عنه مذكورا، فالامر واضح، وإن لم یكن مذكورا، فیحتمل الامرین، فالحمل على أحدهما لاوجه له.

فإذا قال الشارع: (یجزیك مائة تسبیحة بعد الصلاة) یحتمل إجزاء الامر

(۱) ورد مضمونها فی التهذیب ۱: ۱۰۷ / ۲۷۹، وفقه الرضا: ۸۲، والكافی ۳: ۴۱ / ۱ والوسائل ۱: ۵۲۵ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۱ (۲) ورد هذا المضمون فی الكافی ۳: ۳۲۹ / ۴ و ۵، والتهذیب ۲: ۷۶ / ۲۸۳ - ۲۸۵، والاستبصار ۱: ۳۲۳ / ۱۲۰۵ - ۱۲۰۷.

(۳) انظر الكافی ۳: ۲۹ / ۱، التهذیب ۱: ۶۰ / ۱۶۷، والاستبصار ۱: ۶۰ / ۱۷۷.

(۴) الكافی ۳: ۳۲۹ / ۱، التهذیب ۲: ۷۷ / ۲۸۶، الاستبصار ۱: ۳۲۴ / ۱۲۱۱، بتفاوت یسیر، ومن والمعلوم أنه أراد التمثیل فقط.

(۳۳۰)

صفحهمفاتیح البحث: الركوع، الركعة (۱)، الجنابة (۲)، الغسل (۱)، الإستحباب (۱)، الصّلاة (۱)

الواجبی والمندوبی، فلا یحكم بالوجوب.

نعم إذا ورد فی موضع علم فیه وجوب شئ، ولم یعلم تحقق الامر الاستحبابی، فیحمل على الوجوبی، لأصالة عدم استحباب شئ، فإذا قال:

(یكفی ثلاث تسبیحات فی الركعتین الأخیرتین) یحمل على الواجب، لأصالة عدم استحباب شئ فیهما بخلاف ما إذا علم ذلك أیضا، فیكون مرددا، كما فی الركوع والسجود، حیث علم فیه استحباب الزائد عن القدر الواجب، فلو قال: یكفیك ثلاث تسبیحات فیه، یحتمل الامرین، والله أعلم.

(۳۳۱)

صفحهمفاتیح البحث: الركوع، الركعة (۲)، السجود (۱)، الوجوب (۱)

عائدة ۳۶: فی إثبات الماهیة وبیان المراد منها

عائدة (۳۶) فی إثبات الماهیة وبیان المراد منها یذكر فیها إثبات الماهیة، والمراد منها، ومعنى كلیتها ووحدتها ووجودها، ومعنى المفهوم والمصداق، وكیفیة تعلق الطلب بها، على سبیل الایجاز و الاختصار، على النحو اللائق فی هذا الفن.

فنقول ومن الله التوفيق: لاشـک فی وجود الماهيـة للأشـياء، فـان کـل أحـد يعلم قطعـا أن للأفـراد الانسانيـة - مثلاـ - امتيازا عن غيرها واشتراکا لأنفسها، وأن الجميع مشترک من حيث الوجود الخارجی، والکون الواقعی فی أمر، وبه تمتاز عن غيرها.

وهـذا أمر بـديهی لا يمکن الارتياب فيه، ولـذا يعرف کل أحـد أن هـذا إنسان، وهـذا ليس بإنسان، ولولا ما به الامتياز الواقعی، وما به الاشتراک الواقعی، لم يمکن ذلک.

وهذا هو بعينه مرادنا من الماهية، ولذا يعبر عنها بالقدر المشترک.

ولا شک فی وجود ذلک فی الخارج، وإلا لم تشترک الافراد فيها، ولا تمتاز عن غيرها، ولکن وجودها بوجود الافراد، لان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد، کما ثبت فی الحکمة المتعالية.

ومعنی وجودها فی الخارج بوجود الافراد: أنها مع وجودها متحققة قطعا،

صفحه(۳۳۳)

ولا يمکن تحققها بدونها، ولا تميزها خارجا عنها، بل لا تنفک فی الخارج عن الفرد، ولا الفرد عنها، ولا يتميز بحسب الخارج عنها.

نعم يميزها العقل، بمعنی أن العقل يحکم صريحا بأن لزيد جزءا موجودا لعمرو أيضا، وليس للفرس.

وهـذا هو المراد بقولهم: وجودهـا عقلی، يعنی أن العقـل يحکم بوجودهـا فی الخـارج، ولاـ يـدخل فی حکم الحس والإشارة الحسـية والحاصـل: أنه وإن لم يکن أن يتحقق فی الخارج أمر مشترک بين الجميع، خال عن المشـخصات ۱، ولکن العقل يحکم صريحا: أنه لو جمع أفراد الانسان کلا أو بعضا، وأسـقط عنها المميزات جميعا، إسـقاطا بعد إسقاط، يبقی بالآخرة جزء متحد فی الجميع، لا بمعنی أنه أمر واحـد يشترک فيه الجميع، لاسـتحالة ذلک، وإيجابه وحدة المتعدد، واتصال الجميع بواسـطة اتحادها فی هذا الجزء، بل بمعنی أن الصورة الذهنية لهذا الجزء بعينها هی الصورة الذهنية لهذه، ومنطبقة معها بلا اختلاف.

وهـذا معنی وحـدة الماهيـة الخارجيـة، أی فی لحـاظ العقـل لکل فرد جزء متحـد باعتبار الصورة الذهنيـة لجزء فرد اخر، وينطبق عليه، فالماهية الخارجية متعددة بعدد الافراد الخارجية، أی: لکل فرد فی لحاظ العقل جزء، هو بعينه الجزء الذی للفرد الاخر، أی مطابق معه، وهذه الاجزاء المتعددة بعدد الماهيات، هی المعبر عنها بحصص الماهيات، وهذا التطابق أيضا هو معنی کلية الماهية الخارجية.

وتوضيحه: أن للماهية وجودا ذهنيا باعتباره يسمی بالمفهوم، ووجودا خارجيا باعتباره تسمی مصداقا.

والأـول: أمر واحـد لاـ تعـدد فيه، وکلی يشترک فيه الکثيرون، بمعنی أنه ينطبق علی الأـمور المتکثرة الخارجيـة، ويصـدق عليها، وهی الاجزاء المذکورة الموجودة

(۱) فی (ب)، (ج): التشخصات.

صفحه(۳۳۴)

فی الخـارج بحکم العقـل والثـانی: أمور متعـددة بتعـدد الاـفراد وکلی، لا بمعنی أنه بالفعل کلی صادق علی الکثيرين، لاسـتحالته، بل بمعنی أن کل حصة وجزء بحيث لو دخل فی الذهن ينطبق علی صورة الجزء الاخر، ويکون هو بعينه.

فمعنی کليته: أنه لو دخل فی الذهن ينطبق علی صورة الکثيرين، وتتحد وجوداتها الذهنية، کما صرح بذلک الشيخ الرئيس فی خامسة إلهيات الشفاء ۱ والفاضل اللاهيجی فی أمور عامة الشوارق ۲ ثم لا شک أن متعلق الطلب لا يکون مفهوما، ولا الموجود الـذهنی، بل متعلقه أنمـا هو المصـداق والموجود الخـارجی وإذا عرفت تعـدد الموجود الخـارجی، وتکثره بتکثر الاـفراد، وعـدم اختلاف فيما بينها أصـلا، فإذا تعلق الطلب بماهيـة، کقوله: (أعتق الرقبة) أو (جئنی بالانسان) فالمطلوب الحقيقی هو ذلک الجزء المحلل کل فرد إليه فی الحاظ العقل، والموجود معه بحکمه، المعبر عنه بالمصداق والحصة.

ولا شک أنه ليس المطلوب عنـد الاطلاق حصـة معينـة ومصداقا معينا، ولا کل جزء جزء، أی کل حصة من تلک الحصـص - وبعبارة أخری: جميع المصاديق - حتی يفيـد الاسـتغراق، ولا کل حصـة علی البـدل، حتی يفيـد التخيير، لخروج کل ذلک عن معنی الماهيـة،

وبعده عن ساحتها.

بل المطلوب هو هذا المصداق وهذا الجزء، مسقطا عنه قيد الوحدة والتعدد، والاستغراق والتخيير، وغير ذلك، بل المطلوب هو ذلك المصداق.

نعم لأصالة عدم التعدد والتعيين تثبت مطلوبية الواحد، والتخيير بواسطة حكم العقل، لا لأجل طلب الماهية ودلالته عليه.

ويتفرع على ذلك فى الفروع والأصول فروع كثيرة:

(۱) الشفاء: ۲۰۷ المقالة الخامسة، الفصل الثانى.

(۲) الشوارق: ۱۴۱ الفصل الثانى، المسألة الثانية.

(۳۳۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، العتق (۱)

منها: عدم لزوم التجوز فى المطلق عند حمل المطلق على المقيد.

ومنها: جريان أصل البراءة إذا تردد الامر بين الماهية والفرد المعين إذا لم يكن هناك لفظ مطلق، بل يثبت الحكم بالاجماع أو بلفظ مجمل يحتمل المطلق والمعين - على ما اخترناه فى كتبنا الأصولية، من جريانها إذا كان هناك قدر مشترك ۱، فإنه إذا حصل هذا التردد، يكون تعلق الحكم بالماهية بالمعنى الذى ذكرنا مقطوعا به بشرط إمكان الاتيان بالفرد أيضا، وينفى الزائد بالأصل ولذا تمسك المحقق الأردبيلى - قدس سره - بأصالة عدم وجوب التسبيح، و كفاية مطلق الذكر فى الركوع ۲ وليس مقام جريان أصل الاشتغال، لثبوت الطلب لهذا الجزء من الفرد، و هو قدر مشترك بين طلب الماهية والفرد وكان الحكم بالتخيير أو الوحدة - عند اختيار المطلوب ۳ - بالأصل، لا من جهة طلب المطلق، حتى لا يكون المطلوب ۴ قدرا مشتركا، ولا يكون حينئذ فرق بينه وبين الاجزاء الخارجية الحسية، كقراءة الفاتحة، والصلاة، وغسل المخرج مرة ومرتين.

وإنما قيدنا قطعية تعلق الحكم بالماهية بامكان الاتيان بالفرد، لأنه لولاه لكان الأصل عدم تعلق الحكم بشئ منهما، فيجرى أصل البراءة فى المجموع.

كما إذا علم وجوب أمر، ولم يعلم أنه الذهاب مطلقا، أو الذهاب راكبا، و لم يمكن الركوب، بل كان ممتنعا، فلا قطع حينئذ بوجوب الماهية، إذ لو كان الواجب الفرد لسقط ۵ وجوبه قطعا، وبسقوط وجوبه يسقط وجوب ما فى

(۱) مناهج الاحكام: ۲۲۵ (۲) زبدة البيان: ۸۲، مجمع الفائدة والبرهان ۲: ۲۵۳ - ۲۵۴.

(۳) بدل (المطلوب) فى (ه)، (ج)، (ح): المطلق (۴) فى (ج): المطلق، بدل: المطلوب.

(۵) فى (ه)، (ب): يسقط.

(۳۳۶)

صفحهمفاتيح البحث: الركوع، الركعة (۱)، الصّلاة (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الغسل (۱)، الوجوب (۳)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلى (۱)

ضمنه أيضا، لكونه تبعيا، فلا يعلم وجوب قدر مشترك أصلا.

أما إذا كان التخيير باعتبار اللفظ، فلا يجرى الأصل، بل هو مقام جريان أصل الاشتغال. أى: إذا تردد بين التخيير بين شيئين شرعا أو تعيين أحدهما، فإنه لا يجرى أصل البراءة حينئذ، لان الواجب فى المخير وان كان أحد الشيئين لا بعينه، وهو متحقق فى ضمن الواحد بعينه أيضا، إلا أن الحكم بالتخيير الشرعى فرع ملاحظة الشيئين معا، وهو أمر مخالف للأصل ۱، وبه تعارض مخالفة خصوصية الاخر للأصل أيضا ۲.

ففى كل موضع تردد الامر بين الماهية والفرد، يتحقق القدر المشترك، بخلاف ما إذا تردد بين الماهية وشئ اخر والفرد، إلى غير

ذلك من الفروع.

(۱) أى: أن الأصل عدم ملاحظة الشيئين.

(۲) أى: أصل عدم ملاحظة أحدهما فقط بخصوصه.

(۳۳۷)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)

عائدة ۳۷: فى إجراء الأصل فى ماهيات العبادات والمعاملات

عائدة (۳۷) فى إجراء الأصل فى ماهيات العبادات والمعاملات قد بينا فى كتبنا الأصولية ۱ بجواز إجراء الأصل فى ماهيات العبادات والمعاملات، سواء قلنا بأن الألفاظ أسام للأعم أو الصحيح، والمراد أصل عدم الجزئية أو الشرطية، لا بمعنى أن الأصل عدمهما بأنفسهما، لان نسبة الأصل إلى الوضع للمركب من هذا الجزء والمشروط بهذا الشرط وغير المركب والمشروط واحدة، بل بمعنى أن الأصل عدم تعلق حكم الجزء والشرط من الوجوب وغيره به، وبتبعيته تنفى الجزئية والشرطية نعم فيما احتمل كون المستعمل فيه من العبادات أو المعاملات هو المعنى اللغوى تجرى أصالة نفى الجزئية والشرطية بنفسهما من غير حاجة إلى الاستتباع، ولا فرق فى ذلك على القول بكونها أسامى للصحيحة أو الأعم.

نعم يعارض ذلك الأصل بأصل الاشتغال على القول بالصحيح، و لا ـ يعارضه على القول بالأعم، لعدم وجوب الزائد على القدر المشترك بين الاجزاء، ولذا فرق بعض مشايخنا فى إجراء الأصل فى ماهية العبادات بين

(۱) مناهج الاحكام: ۲۲۴.

(۳۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)

القولين، ولكن الحق عدم الفرق كما بينا فى الأصول ۱.

ثم إنه قد يظن أنه لما كان نفى الجزئية أو الشرطية بتبعية نفى الوجوب، فإذا ثبت وجوب شئ بدليل من خارج - كالتسليم وترك التكفير فى الصلاة - لم تجر أصالة عدم ۲ الجزئية والشرطية.

ويدفعه: أنه قد يكون للاجزاء والشرائط أحكام اخر مخالفة للأصل تنفى الجزئية والشرطية بتبعيتها.

مع أن أصالة عدم تعلق الامر به بتبعية الامر المتعلق بما يشك فى كونه جزءا أو شرطا له - أى عدم تعلق هذا الامر به، أو عدم ملاحظة التوقف واعتباره - تنفى الجزئية والشرطية مطلقا.

(۱) مناهج الاحكام: ۲۲۵.

(۲) فى النسخ زيادة: نفى.

(۳۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (۱)، الظنّ (۱)، الوجوب (۱)

عائدة ۳۸: فى بيان أصالة الركنية

عائدة (۳۸) فى بيان أصالة الركنية.

لا شك فى أن الأصل فى كل جزء من الاجزاء الواجبة للمأمور به الركنية، بمعنى بطلان المأمور به بتركه عمدا أو سهوا أو جهلا، لا يجاب تركه مطلقا عدم الاتيان به ومخالفته الموجبة لعدم تحقق الامتثال، وإن لم يكن المكلف مقصرا فى بعض الصور، فان عدم

التقصير لا يستلزم الامتثال جزما، غاية الامر عدم المؤاخذة في نسيانه.

وأما الركنية بمعنى البطلان بزيادتها عمدا أو سهوا، فاثباتها بالأصل - كما ذكره بعضهم وأصر عليه ١ - غير صحيح، لان زيادة شئ لا يوجب عدم موافقة ما أتى به للمأمور به، والأصل عدم شرطية عدم الزيادة نعم تثبت أصالتها بهذا المعنى في جميع أجزاء الصلاة بدليل اخر، كما نذكره في العائدة الآتية.

(١).. نقله عن شرح الاثنى عشرية للفاضل النباطي في مفاتيح الأصول: ٢٩۶.

(٣۴١)

صفحهمفاتيح البحث: أجزاء الصلاة (١)، الباطل، الإبطال (٢)، الجهل (١)، القصر، التقصير (١)

عائدة ٣٩: في أن الأصل بطلان الصلاة بزيادة جزء مطلقا

عائدة (٣٩) في أن الأصل بطلان الصلاة بزيادة جزء عمدا أو سهوا لأصل في جميع أجزاء الصلاة بطلان الصلاة بزيادتها عمدا أو سهوا، لما رواه الشيخان الجليلان (الكليني والطوسي) بإسناديهما المتصلين إلى أبي بصير قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) ١.

وما روياه أيضا باسناديهما المتصل الصحيح إلى زرارة وبكير قالا، قال أبو جعفر عليه السلام: (إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها، واستقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا) ٢ ولابد في تحقيق الزيادة المبطلة من بيان معنى قوله: (من زاد في صلاته) و هو يحتمل معنيين:

أحدهما: أن من زاد صلاته، بمعنى أن يصلي صلاة زائدة عما يجب عليه، كما يقال: زاد في الدار، إذا اشترى دارا أخرى أيضا.

(١) الكافي ٣: ٣۵۵ / ۵، التهذيب ٢: ١٩۴ / ٧۶۴، الاستبصار ١: ٣٧۶ / ١۴٢٩، الوسائل ۵: ٣٣٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٣۵۴ / ٢، التهذيب ٢: ١٩۴ / ٧۶٣، الاستبصار ١: ٣٧۶ / ١۴٢٨، الوسائل ۵: ٣٣٢ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ١٩ ح ١.

(٣۴٣)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام (١)، أجزاء الصلاة (١)، أبو بصير (١)، أبو عبد الله (١)، الباطل، الإبطال (٣)، الصّلاة (۴)

وثانيهما: أن من زاد فيها شيئا.

والأول يحتاج إلى كون لفظة (في) زائدة، أو إرادة الركعة ومثلها عن (الصلاة) إذ لا تبطل الصلاة بزيادة صلاة أخرى قطعا وكلاهما خلاف الأصل، فالمعنى زاد فيها غيرها ولا يتوهم أنه يقتضي تقدير المفعول لقوله: (زاد) وهو غير معين، لاحتمال الركن أو الركعة أو غيرهما، فيسقط الاستدلال، إذ المبطل هو ماهية الزيادة من غير احتياج إلى التقدير، نحو: من أكل اليوم أو قتل فعليه كذا، فان الشرط مطلق الاكل أو القتل، فالمبطل هو الزيادة، ويكون المفعول ١ نسيا منسيا، كقولهم:

فلان يمنع ويعطي، فالمبطل الزيادة في الصلاة لا المزيد.

وقد يستدل للمطلوب - في الجملة - بما في بعض الصحاح: (لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيدها من ركعة) ٢ ومقابلة الركعة فيها بالسجدة قرينة على أن المراد منها الركوع.

وفيه: أنه يحتمل الزيادة والنقصان، فلا يتم الاستدلال بها، كما لا يضر حكمها بعدم الإعادة بالسجدة لذلك أيضا.

والتأمل في الخبرين الأولين باعتبار استلزامهما خروج الأكثر باطل، وان كان عمومهما لغويا أيضا، لمنع خروج الأكثر، لشمولهما العمد

والجهل والسهو، و لم يخرج من الأولين شئ مما يصدق عليه الزيادة على ما ذكرنا، ولا ـ من الثانى أكثر الافعال وان خرج أكثر الجزئيات، ولكن المقصود كليات الافعال، ويشترط أن يكون المزيد من أجزائها، لأنه معنى هذا التركيب، فإنه لا يقال لمن أمر ببناء معين على نحو معين، كوضع خمس لبنات وتطيينه إلى ذراعين: إنه زاد فى البناء، إلا إذا زاد فى اللبنة أو الجص ونحوهما، ولا يقال: إنه زاد فيه لو قرأ حين البناء شعرا أو فعل فعلا اخر، فيلزم أن يكون المزيد مما يعد من أجزائه، كأن

(۱) فى (ه)، (ج)، (ح): ويكون المقتول.

(۲) الفقيه ۱: ۲۲۸ / ۱۰۰۹، التهذيب ۲: ۱۵۶ / ۶۱۰، ۶۱۱.

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، الركوع، الركعة (۴)، الجهل (۱)، القتل (۲)، المنع (۱)، الصّلاة (۴)، الأكل (۱)

ما هو المناط فى صدق الزيادة؟

يزيد فى الصلاة قراءة أو تكبيرة أو تشهدا أو ركوعا أو تسليما أو سجودا أو نحوها، وبالجملة: ما يعد من أجزاء الصلاة لو زادها.

ثم إن ما يزاد فيه شئ: أما ما يعرف ما منه وما ليس منه عرفا، فالمناط ما كان منه عرفا، كالبناء، فلو دخل فيه خشبا يكون قد زاد فيه.

وأما ما تتوقف معرفة ما منه وما ليس منه على التوقيف الشرعى، فلابد من معرفة كون الزائد من الصلاة أو ليس منها إلى الشرع، وهى إنما تتحقق بالتطبيق على الاجزاء المعلومة، فإنها من الصلاة قطعا، فزيادة مثلها يكون زيادة فى الصلاة، وما ليس منها لا يكون زيادة فيها، فلو حرك، يده فى الصلاة مثلا لم يكن زيادة فى الصلاة.

وقد يتوهم أنه يكون زيادة إذا اعتقد جزئيتها للصلاة، وهو سهو، لان الاعتقاد لا يكون الا عن دليل، فما لم يدل دليل له على الجزئية لا يمكن له الاعتقاد، إذا دل دليل عليها لا يكون زيادة، بل يكون جزءا من صلاته، إذ معنى صلاته صلاة المكلف بها عنده، وبعد دلالة الدليل تكون هى صلاته.

نعم يشترط فى صدق الزيادة فى الصلاة أن يكون الزائد مما يعد جزءا من الصلاة عرفا، فلو كان فعل يتحقق فى الصلاة وفى غيرها، لا بد من قصد كونه من الصلاة أو انضمام خصوصية أخرى تختص بالصلاة، كالانحناء، فإنه يتحقق فى ركوع الصلاة وفى غيره أيضا، فلا يكون زيادة الا بقصد جعله من ركوع الصلاة أو انضمام الخصوصيات الواردة فى الصلاة، كالانحناء بالحد الخاص مع الطمأنينة والذكر، فان مثل ذلك من أجزاء الصلاة.

وبالجملة: لابد من ضم شئ يصرفه ويطبقه على أجزاء الصلاة لا غيرها.

ومنه يظهر بطلان الصلاة بالتكفير ونحوه ولا يخفى أيضا أن الزيادة فى الاجزاء إنما تتحقق إذا زاد شئ منها على

صفحهمفاتيح البحث: أجزاء الصلاة (۳)، الباطل، الإبطال (۱)، التصديق (۱)، الصّلاة (۱۳)، السهو (۱)

القدر المعين شرعا عدده كالركعة والركوع والسجود، أو محله ۱ من حيث هو صلاة، فيزيد إذا أتى به فى غير محله أيضا من حيث إنه للصلاة وان لم يعين عدده، كالقراءة بعد الركوع، والتشهد فى الركعة الأولى إذا قرأ قبله أيضا، و تشهد بعدها، أما لو اقتصر على غير المحل، فلا يعد زيادة عرفا، بل هو إخلال بالترتيب.

فلا زيادة ما لم يتعين عدده شرعا وإن تعين قدره الواجب عقلا، مثلا لو أمر بكتابة عشر صفحات، فى كل صفحة عشرة أسطر، وشرط عدم الزيادة فى الكتابة، فيزيد لو زاد السطر عن العشرة أو الصفحة عنها، بخلاف ما لو كتب فى السطر عشر كلمات وإن تأدى الواجب بخمس كلمات مثلا، لصدق السطر، إذ هو مما لم يعينه الامر.

وعلى هذا فكلما عين الشارع فى الصلاة كمية، يكون الزائد عليها زيادة، بخلاف ما لم يعينه الشارع وان عينه الأصل، فلا تصدق

الزيـادة بتكرار الآيـات، ولاـ السورة، ولاـ القراءة مطلقـا، لولاـ النهى عن قران السورتين، لاـن المـأمور به مطلق الفاتحـة والسورة. فافهم وتتحقق الزيادة بما لم يتعين عـدده ولكن عين الشارع محله إذا أتى به فى غير محله وفى محله، ولو أتى فى غير المحل خاصة لم يكن زيادة.

ولو أتى أولا بغير المحل، فان قصد الاتيان فى المحل أيضا فهو زيادة، وإن لم يقصده، فهو إخلال بالترتيب.

ولو أتى به سهوا لا تتحقق الزيادة الا بعد أن يفعله فى المحل أيضا، فهو سبب تحقق الزيادة، وإن كان الزائد ما وقع فى غير المحل.

وهل الزيادة فى أجزاء الفاتحة والسورة – بأن يقرأ جزءا منها فى غير محله سـهوا، ثم قرأه بعد ذلك – زيادة فى الصلاة أم لا؟ فيه نظر، فان الظاهر أن

(۱): معطوف على عدده.

(۳۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: الركوع، الركعة (۲)، النهى (۱)، الصّلاة (۳)، السجود (۱)

المصداق: هو زيادة الاجزاء المقررة للصلاة المرتبة، لا جزء الجزء.

لا يقال: قـد ورد فى الاخبار أنه (لا تعاد الصـلاة إلا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسـجود) ۱ وهو يعارض الخبرين المتقدمين.

لأنـا نقول: التعـارض بالعموم المطلق، فإنه أعم مطلقا منهما، فيجب التخصـيص، وذلك لأنه لا شك أن الإعادة من خمسـة تحتاج إلى تقـدير من نقص أو زيادة، إذ لا معنى للإعادة من الخمسة نفسـها، ولا شك أن المقدر للوقت والقبلة بل الطهور: النقص والخلل، دون الزيادة، فهو مقـدر قطعا، ولا يعلم تقـدير شـئ اخر، فالمعنى: لا تعاد الصـلاة من غير نقصان الخمسة مطلقا، ولا شك أنه أعم مطلقا من الزيادة. والله يعلم.

(۱) الفقيه ۱: ۲۲۵ / ۹۹۱، التهذيب ۲: ۱۵۲ / ۵۹۷، الخصال ۱: ۲۸۴ / ۳۵، الوسائل ۴: ۶۸۳ أبواب أفعال الصلاة باب ۱ ح ۱۴.

(۳۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (۳)، السجود (۱)، أفعال الصلاة (۱)

عائدة ۴۰: فى حكم العام والخاص المطلقين والعامين من وجه

عائدة (۴۰) فى حكم العام والخاص المطلقين والعامين من وجه اعلم أنه قد حقق فى الأصول أنه إذا تعارض العام والخاص المطلقين، يخصص العام بالخاص.

وإذا تعارض العامان من وجه، يرجع إلى الترجيح إن كان، والا فيحكم بالتخيير إن أمكن، والا فيرجع إلى الأصل السابق عليهما.

وهـذا كله ظاهر إذا كان التعارض بين عام وخاص مطلقين أو من وجه، و كثيرا ما يتعـدد أحدهما أو كلاهما، لا بمعنى أن يتعدد دليل أحـد الحكمين، بأن يتحد موضع المتعددين، لأنه فى حكم الواحد، بل مع تعدد الموضوع العام أو الخاص المطلق أو من وجه كما إذا قـال: أكرم العلمـاء، وأكرم الفقهـاء، ولاـ تكرم العالم الفاسق، فهناك عام مطلق، وخاص مطلق متخالفين، وخاص مطلق من العام، ومن وجه من الخاص، والتعارض فى الفقيه الفاسق أو قال: أكرم العلماء، وأكرم الخياطين، ولا تكرم الفاسق، فهناك ثلاثة عامات من وجه، والتعارض بين الثلاثة فى العالم الخياط الفاسق، وفى العالم الفاسق والخياط الفاسق بين كل اثنين.

(۳۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۲)

ومن هـذا القبيـل: مـا ورد فى الالتفـات عن القبلـة حيث ورد حـديث: (أن الالتفات يقطع الصـلاة) ۱ واخر: (أن الالتفـات لاـ يقطع) ۲

وثالث: (أن الالتفات بكل البدن يقطع) ۳ ورابع: (أن الالتفات بالاستدبار يقطع) ۴ وخامس بأن (الالتفات الموجب لرؤية الخلف يقطع) ۵ ولو لوحظت المفاهيم أيضا، تزداد المعارضات، ففى سادس: (الالتفات بغير الفاحش لا يقطع) ۶، وفى سابع: (الالتفات لا بكل البدن لا يقطع) ۷، وفى ثامن: (الالتفات الغير الموجب لرؤية الخلف لا يقطع) ۸.

ثم إجراء ما قرر فى الأصول من أحكام المتعارضين بين كل متعارضين من هذه الأمور المتعددة فى صورة التعدد، يحتمل أحد الوجوه الثلاثة:

الأول: إجزاؤه بين كل اثنين من المتعارضين، مع قطع النظر عن جميع المعارضات لكل منهما من هذه الأمور، فيلقى التعارض بين كل متعارضين منها مع قطع النظر عن البواقى، ويحكم بمقتضاه، ثم تجمع المقتضيات، ويعمل فيه مثل ذلک.

كما يقال فى المثال الأول: يعارض لا تكرم العالم الفاسق، مع أكرم العلماء، بالعموم المطلق، فيخصص الثانى، ثم يعارض الأول مع أكرم الفقهاء بالعموم من وجه، فلا يحكم فى الفقيه الفاسق بشئ، أو يحكم بالتخيير، ولا تعارض بين الثانى والثالث.

(۱) التهذيب ۲: ۱۹۹ / ۷۸۱، ۷۸۲، الاستبصار ۱: ۴۰۵ / ۱۵۴۴، ۱۵۴۵ (۲) التهذيب ۲: ۲۰۰ / ۷۸۴، الاستبصار ۱: ۴۰۵ / ۱۵۴۶.

(۳) التهذيب ۲: ۱۹۹ / ۷۸۰، الاستبصار ۱: ۴۰۵ / ۱۵۴۳.

(۴) التهذيب ۲: ۴۸ / ۱۵۹، الاستبصار ۱: ۲۹۸ / ۱۱۰۰، الوسائل ۳: ۲۲۹ (۵) التهذيب ۲: ۳۳۳ / ۱۳۷۴، قرب الاسناد: ۱۹۱ / ۷۱۶، الوسائل ۴: ۱۲۴۹.

(۶) التهذيب ۲: ۳۲۳ / ۱۳۲۲، الاستبصار ۱: ۴۰۵ / ۱۵۴۷، الخصال ۲: ۶۲۲.

(۷) قرب الاسناد: ۹۶، الوسائل ۴: ۱۲۴۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۲ ح ۱۸.

(۸) الكافى ۳: ۳۶۴ / ۲، التهذيب ۲: ۲۰۰ / ۷۸۲، الوسائل ۴: ۱۲۴۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۲ ح ۶

(۳۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۲)، الصّلاة (۳)

وإذا قال: لا تكرم العلماء، وأكرم الفقهاء، وأكرم العدول، لا تعارض بين الثانيين، ويعارض كل منهما مع الأول بالعموم المطلق، فيخصص الأول بغير العدول، وغير الفقهاء، ويختص عدم الاكرام بالفساق من غير الفقهاء.

الثانى: إجراؤه بين كل اثنين منها بعد إلقاء التعارض بين كل منهما وبين سائر معارضاته، والحكم بمقتضاه، فيؤخذ كل خير مع كل من معارضاته، و يعمل فيه بمقتضى التعارض، ثم يعارض مع معارض اخر.

ففى المثال السابق يخصص لا تكرم العلماء أولا بأكرم الفقهاء، لكونه أخص منه مطلقا، ثم يعارض مع أكرم العدول، ويكون التعارض حينئذ بالعموم من وجه.

والثالث: أن يعارض كل عام أو خاص مع واحد من معارضاته، مع ملاحظة ماله من سائر المعارضات، فيعمل فيه بمقتضى ما يقتضيه التعارض، بمعنى أن يلاحظه كونه ذا معارض كذائى من غير أن يعمل بمقتضى تعارضهما أولا.

ومحصل الوجوه الثلاثة: أنه إما يجرى القاعدة المقررة للمتعارضين بين كل اثنين من هذه الأمور من غير ملاحظة وجود سائر المعارضات لكل منهما، ومن دون إجراء القواعد المقررة بينه وبين كل منهما، وهو الوجه الأول أو تجرى القاعدة بين كل اثنين منها بعد ملاحظة وجود سائر المعارضات لكل منهما، وإجراء القواعد المقررة بينه وبين كل منها، وهو الوجه الثانى.

أو تجرى القاعدة بين كل اثنين، مع ملاحظة وجود سائر المعارضات لكل من دون إجراء حكمه.

فيقال: هذا الخبر مع وجود هذا المعارض يخصص ذلک أولا يخصصه.

ثم نقول: أنه لا شك أن الأول باطل، لان بعد وجود المعارض واحتمال اختلاف الحكم معه، لا وجه للاغماض وقطع النظر عنه.

وكذا الثانى، تقديم إجراء قواعد بعض المعارضات تحكم بحث فاسد، لان الكل قد ورد علينا دفعة واحدة، بمعنى أن المجموع فى

حكم كلام واحد

(۳۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)

بالنسبة إلينا، فيجب العمل فيه بمقتضى الجميع، وإجراء الكل يؤدى غالبا إلى الدور الباطل، أو التسلسل.

فتعين الثالث، وهو الموافق للتحقيق، كما لا يخفى على المحقق الدقيق.

ثم توضيح ذلك بالمثال: أنه إذا ورد خبر: أن الالتفات عن القبلة يقطع الصلاة، واخر: أن الالتفات لا يقطعها، وثالث: أن الالتفات بكل البدن يقطعها، ورابع: أن الالتفات إلى غير الخلف لا يقطعها.

فالأول يعارض الثانى بالتباين، والرابع بالعموم المطلق، ولا يعارض الثالث، والثانى يعارض الثالث بالعموم المطلق، ولا يعارض الرابع، والثالث يعارض الرابع بالعموم من وجه، والمفروض الاجماع على انتفاء التخيير فى المسألة.

فعلى الوجه الأول: يحكم لتعارض الأولين بالرجوع إلى الأصل، وهو عدم القطع، ثم يحكم لتعارض الأول والرابع بعدم القطع فى غير الخلف، ثم لتعارض الثانى والثالث بالقطع مع الالتفات بالكل، ثم لتعارض الثالث والرابع بالرجوع إلى الأصل فى الالتفات بالكل إلى غير الخلف، وبعدم القطع فى الالتفات بغير الكل إلى غير الخلف، وبالقطع فى الالتفات بالكل إلى الخلف.

وبهذا يتم إجراء القواعد فى هذه الأربعة، ومع ذلك يبقى حاصل تعارض الأول والرابع معارضا لحاصل تعارض الثانى والثالث بالعموم من وجه، وذلك أيضا يحتاج إلى أعمال القواعد، ومحصله بعينه محصل تعارض الثالث والرابع، فيحكم بالقطع فى الالتفات بالكل إلى الخلف، وبعدمه فى الالتفات بغير الكل إلى غير الخلف ويرجع فى البواقى إلى الأصل وعلى الوجه الثانى: لابد من تخصيص الأول بالرابع أولا، ثم معارضته مع الثانى بعد تخصيص الثانى بالثالث أيضا، وكل ذلك بعد ملاحظة تعارض الثالث والرابع، وإجراء القاعدة فيهما، ولابد من إجراء القاعدة فيهما أيضا، بعد ملاحظة تعارض كل منهما (مع الأولين بشرط أن يكون ملاحظة تعارض الأولين

(۳۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)

أيضا بعد ملاحظة تعارض كل منهما معه) ۱ وهكذا، بل لا يقف على حد.

وعلى الوجه الثالث: يقال إن الرابع أخص مطلقا من الأول، ولكنه معارض مع الثالث، فيخصص الأول بالرابع فى غير موضع تعارضهما، إذ لم يثبت من أدلة تخصيص العام بالخاص أنه يخصصه مع وجود المعارض أيضا.

ولا يخفى أن الأكثر عدم تفاوت المحصل على أى وجه كان العمل.

نعم يتفاوت فى بعض الصور، كما إذا كان هناك عامان مطلقان متخالفان، و خاصان منهما متوافقان، كقوله عليه السلام: الالتفات يقطع، والالتفات لا يقطع، و بالكل يقطع، والى الخلف يقطع، فعلى الوجه الثالث يخصص العام الثانى بالخاصين، لكونهما أخصين مطلقا منه، وعلى الأولين الاختصاص الثانى بأحد الأخيرين، يكون تعارضه مع الاخر بالعموم من وجه، فيتفاوت الحكم.

ولا يخفى أيضا: أنه لا يتفاوت الحال فيما إذا كان أحد المتعارضين قطعيا كالاجماع، والاخر غير قطعى بعد ثبوت حجيته، لان بعد ثبوت الحجية يكون حكمه حكم القطعى، فإنه لو كان بدل قوله: وإلى الخلف يقطع، الاجماع على القطع، حينئذ نقول: أنه كما أن الاجماع يخصص العام المطلق، كذلك الخبر الخاص، لأنه أيضا حجة كالاجماع، فافهم واضبط، فإنه من المسائل المهمة المشكلة.

(۱) ما بين القوسين لم يرد فى (ه).

(۳۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)

عائدة ۴۱: فی بیان بطلان حجیة مطلق الظن

عائدة (۴۱) فی بیان بطلان حجیة مطلق الظن.

قد بینا فی کتبنا الأصولیة - کالمناهج ۱، وأساس الاحکام، وشرح تجرید الأصول، ومفتاح الاحکام - فساد ما ظهر بین الطلبة فی زماننا، بل برز عن بعض علمائنا وأعیاننا - رفع الله أقدارهم - من أصالة حجیة الظن فی أحکام الله سبحانه فی زمان الغیبة، حتی لم یقتصر بعضهم علی ظن المجتهد، وتعدی إلی ظن العوام، وبنی تقلیدهم للعلماء علیه ۲.

وذکرنا أن هذا مخالف لاجماع الشیعة، بل بطلانه ضروری من مذهب الإمامیة، وهذه المسألة هی الفارقة بین الفرقتین، العامة والخاصة بعد مسألة الإمامة، ولذا تری أحادیثنا متفقة علی النهی عن العمل بالظنون ۳، وعلماءنا مجتمعین علی دعوی الاجماع علی أصالة عدم حجیتها.

وأن ما قد یوجد فی کتبهم من الاستدلالات الظنیة التی هی غیر الظنون المخصوصة، فإنما هی فی مقام الرد علی العامة، کاستدلالهم بروایات أضراب

(۱) مناهج الاحکام: ۲۵۶، ۲۶۲، المقصد الخامس، الفصل الأول فی الاجتهاد والتقلید منهاج: فی حجیة الظن (۲) معالم الأصول: ۱۹۲، قوانین الأصول ۱: ۴۴۰، وج ۲: ۲۶۷، ۲۶۹.

(۳) الکافی ۲: ۴۰۰ / ۸، الوسائل ۱۸: ۳۸ أبواب صفات القاضی ب ۵ ح ۴۰ و ۴۲.

(۳۵۵)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الظنّ (۳)، النهی (۱)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)، الاجتهاد و التقلید (۱)

بیان موضع الخلاف فی خروج بعض الظنون أو مطلقة عن أصل عدم حجیة الظن

عائشة وأبی هریرة، التی امتلأت من الاستدلال بها کتب أعیان الطائفة، کالانتصار، والمبسوط، والمعتبر، والمنتهی، والتذکرة.

ولذا تراهم یردون ما استدلوا به فی مقام اخر.

کما أن المحقق والعلامة تراهما یقولان: الاستصحاب حجة الظن البقاء ۱، و یقولان: خبر مجهول الحال لیس بحجة، لأنه لا یفید غیر الظن، وهو لیس بحجة ۲، إلی غیر ذلک ثم إن بعض الأجلة فی هذه الأیام قد سألنی فی ضمن مراسلة فارسیة أن أکشف له ما خفی علیه من فساد عمدة ما یستدلون به علی هذه الأصالة من الأدلة الثلاثة التی علیها تعویلهم، فبینته علی وجه تقر به أعین الناظرین، وتسر به قلوب الکاملین، ولما کان ذلک طباقا لسؤاله بالفارسیة، التمس منی بعض من أعتنی بشأنه أن أذکرها بالعربیة، وأجعلها عائدة من عوائد هذا الکتاب، فقابلت التماسه بالقبول والإجابة، فأقول سائلا من الله سبحانه التوفیق والدرایة:

لا خلاف بین علماء الفرقة المحقة فی أن الأصل الابتدائی: عدم حجیة الظن مطلقا، ولا یجوز التمسک بظن ما لم یکن برهان قطعی ودلیل علمی علی حجیته.

إنما الخلاف فی أنه هل یوجد مزیل لذلک الأصل أم لا؟ وعلی فرض الوجود هل یخرج بعض الظنون أو مطلقه إلا ما منع منه الدلیل؟ أی صارت حجیته أصلا ثانویا.

فذهب جمع من الأخباریین إلی أنه لم یخرج ظن من تحت ذلک الأصل مطلقا، ولیس الظن حجة أصلا، ولا یجوز العمل الا بالأدلة القطعیة، وهؤلاء یدعون قطعیة الاخبار.

ولما رأی جمع اخر من متأخری الأخباریین ظهور فساد هذه الدعوی، قالوا:

(۱) معارج الأصول: ۲۰۶ - ۲۰۷، نهایة الأصول ۲: ۵۷۹.

(۲) معارج الأصول: ۲۰۶ - ۲۰۷، نهایة الأصول ۲: ۴۲۲.

(۳۵۶)

صفحهمفاتیح البحث: أبو هریرة العجلی (۱)، الحج (۳)، المنع (۱)، الظنّ (۵)، الجهل (۱)، الجواز (۲)، کتاب معارج الأصول للمحقق الحلی (۲)

إن المراد من قطعیة الاخبار قطعیة حجیتها ۱. وذلک عین القول بحجیة الظن الخبری بواسطة الدلیل القطعی.

وذهب جمع من قدماء المجتهدین أیضا إلی عدم حجیة الظن، وانحصار الحجة فی العلم ۲ ومذهب أکثر المجتهدین، بل جمیع المتأخرین منهم: وجود المخرج عن الأصل الابتدائی، وعدم انحصار الحجة فی العلم نعم الکلام الذی بینهم هو أن الخارج هل هو الظن فی الجملة - وبعبارة أخری بعض الظنون، وبثالثة ظنون مخصوصة - أو مطلق الظن إلا ما منع منه الدلیل؟ حتی یکون الأصل الثانوی حجیة الظن.

فمعظم المجتهدین من الشیعة، بل قاطبتهم، بل إجماع الفرقة المحقة علی أنه لم یخرج مطلق الظن، بل الخارج ظنون مخصوصة ۳.

وقال بعض علماء عصرنا بخروج مطلق الظن، وأصالة حجیته ۴، وظنی أنه مما لم یقل به أحد من علمائنا السابقین، وسلفنا الصالحین.

وأما ما قد یوجد فی بعض عباراتهم مما یستشم منه رائحة حجیة الظن باطلاقه، أو یستلزمها، مع تصریحاتهم بخلافه، فقد بینا السر فیه فی کتبنا علی وجه شاف کاف ۵ وأما ما یوجد فی بعض کلماتهم من اطلاق حجیة ظن المجتهد ۶، فمع أن هذا الاطلاق إنما هو فی مقابل السلب الکلی، والغرض منه الرد علیه لا للاثبات الکلی، لا دلالة له علی أصالة حجیة الظن، لأنه کما أنهم یصرحون به، ینبئ

(۱) الفوائد المدنیة للمحدث الاسترآبادی: ۶۳.

(۲) الذریعة إلی أصول الشریعة ۲: ۶۸۲، معارج الأصول: ۱۸۸.

(۳) کما فی معالم الأصول: ۱۹۲، والفصول الغرویة: ۳۸۹.

(۴) کالمیرزا القمی فی قوانین الأصول: ۴۴۰ و ۴۵۲.

(۵) مناهج الاحکام: ۲۵۶ منهاج: فی حجیة الظن فی الاحکام.

(۶) کما فی مفاتیح الأصول: ۴۹۱ و ۴۵۲.

(۳۵۷)

صفحهمفاتیح البحث: المنع (۱)، الظنّ (۱۰)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)، کتاب معارج الأصول للمحقق الحلی (۱)

تعلیق شئ علی وصف عن علیته، فالمراد أن ظن المجتهد من حیث إنه مجتهد، أی ظنه المستند إلی اجتهاده حجة.

ویعرفون الاجتهاد بأنه استفراغ الوسع فی تحصیل الظن من الأدلة الشرعیة، والدلیل الشرعی عبارة عما ثبت شرعا کونه دلیلا، فمعنی حجیة ظن المجتهد:

حجیة ظن حاصل من دلیل ثبت حجیته شرعا، وذلک غیر حجیة مطلق الظن، أو أصالة حجیته، فمرادهم هو حجیة الظنون المخصوصة

وملخص ما ذکر: أن فی حجیة المظنة وعدمها خلافین بین علماء الشیعة:

أحدهما: أنه هل یکون ظن حجة أم لا، بل تنحصر الحجة فی العلم؟

وثانیهما: أنه علی فرض الحجیة، فهل الحجة مطلق الظن، والأصل حجیته أم لا، بل الحجة بعض من الظنون؟

أما الخلاف الأول: الذی هو بین الأخباریین، ومعظم المجتهدین، فالحق مع المجتهدین، بمعنی الایجاب الجزئی فی مقابل السلب الکلی، کما ذکرنا وجهه فی موضعه، ولیس هو أیضا محط سؤال جناب السائل سلمه الله.

وأما فی الخلاف الثانی: الذی هو بین معظم المجتهدین بین شاذ من متأخری متأخریهم، فالحق فیه أنه لیس مطلق الظن حجة، ولیس الأصل حجیته، إذ لیست الحجیة إلا وجوب المتابعة، ومن القواعد المسلمة بین جمیع أرباب المعقول والمنقول والمدلول علیه بالحجج

العقلية والنقلية: أن الأصل عدم وجوب شئ حتى يثبت وجوبه بدليل قاطع، وبرهان واضح.

مضافا إلى أنه قد عرفت: أن الأصل الابتدائى باجماع الجميع، هو عدم حجية الظن، فالخروج منه يحتاج إلى دليل، ولم أجد على أصالة حجية الظن دليلا، مع أنه اجتهدت فى تحصيله أعواما، وتفحصت عنه تفحصا بليغا ليالى كثيرة وأياما.

(۳۵۸)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الحج (۳)، الظنّ (۱۲)، الوسعة (۱)، الوجوب (۱)

أدلة القائلين بحجية الظن مطلقا

وبعض الأدلة - الذى ذكره بعض فضلائنا ۱ - ليس إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءا، ولو نظر فيه المحقق بنظر التحقيق، يجده أنه لا يسمن ولا يغنى من جوع.

ونحن قد ذكرنا تلك الأدلة مع ما يتعلق بها فى كتبنا الأصولية ۲، ونذكر هنا كلمات قليلة يكون لك أنموذجا، وهو أن أقوى أدلتهم ثلاثة:

الدليل الأول: دليل انسداد باب العلم.

وتقريره مع تحرير منى: أن هذا الزمان وما شابهه زمان بقاء التكاليف، و انسداد باب العلم بها، وكلما كان الزمان زمان بقاء التكاليف وانسداد باب العلم بها، يجب العمل فيه بالظن من حيث هو هو، ففى هذا الزمان يجب العمل بالظن من حيث هو هو ولا يخفى أن تتميم ذلك الدليل يتوقف على تمامية صغراه وكبرا، وتمامية الصغرى تتوقف على ثبوت أمرين لم يثبت شئ منهما، وتمامية الكبرى تتوقف على تمامية أمور ستة يثبت شئ منها أو أكثرها.

أما الأمران اللذان يتوقف الصغرى عليهما، فأولها: بقاء التكاليف زائدا على القدر المعلوم، وثانيهما: انسداد باب العلم فى تلك الأزمان.

أما الأول: فلا مضايقة لنا فى القول به بعد إثبات حجية الاستصحاب والكتاب والخبر ونحوها ۳، ولكن لا فائدة له فى ذلك المقام، إذ لو فرضنا ثبوت حجيتها، لم يبق حاجة لنا فى تلك الأحكام إلى التمسك بالظن من حيث هو، بل يكون دليل هذه الأحكام هو الاستصحاب أو الكتاب أو السنة مثلا.

فالذى يفيد للمستدل فى ذلك المقام: هو الدليل العلمى القطعى على بقاء

(۱) راجع قوانين الأصول ۱: ۴۴۰ - ۴۵۲ (۲) مناهج الاحكام: ۲۵۶ منهاج: فى حجية الظن فى الاحكام (۳) يعنى: أن الاستصحاب والكتاب والخبر ونحوها يستفاد منها وجود أحكام غير الاحكام المعلومة، وزائدا على الاحكام المعلومة.

(۳۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۲)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)، الظنّ (۱)

الدليل الأول: دليل انسداد باب العلم ورده

وبعض الأدلة - الذى ذكره بعض فضلائنا ۱ - ليس إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءا، ولو نظر فيه المحقق بنظر التحقيق، يجده أنه لا يسمن ولا يغنى من جوع.

ونحن قد ذكرنا تلك الأدلة مع ما يتعلق بها فى كتبنا الأصولية ۲، ونذكر هنا كلمات قليلة يكون لك أنموذجا، وهو أن أقوى أدلتهم ثلاثة:

الدليل الأول: دليل انسداد باب العلم.

وتقریره مع تحریر منی: أن هـذا الزمـان وما شابهه زمان بقاء التکالیف، و انسـداد باب العلم بها، وکلما کان الزمان زمان بقاء التکالیف وانسـداد بـاب العلم بهـا، یجب العمـل فیه بـالظن من حیث هو هو، ففی هـذا الزمـان یجب العمل بالظن من حیث هو هو ولا یخفی أن تتمیم ذلک الدلیل یتوقف علی تمامیة صـغراه وکبرا، وتمامیة الصـغری تتوقف علی ثبوت أمرین لم یثبت شـئ منهما، وتمامیة الکبری تتوقف علی تمامیة أمور ستة یثبت شئ منها أو أکثرها.

أمـا الأـمران اللـذان یتوقف الصـغری علیهمـا، فأولهـا: بقـاء التکـالیف زائـدا علی القـدر المعلوم، وثانیهما: انسـداد باب العلم فی تلک الأزمان.

أما الأول: فلا مضایقة لنا فی القول به بعد إثبات حجیة الاستصـحاب والکتاب والخبر ونحوها ۳، ولکن لا فائدة له فی ذلک المقام، إذ لو فرضـنا ثبوت حجیتهـا، لم یبق حاجـة لنـا فی تلـک الأحکـام إلی التمسـک بـالظن من حیث هو، بـل یکون دلیـل هـذه الأحکام هو الاستصحاب أو الکتاب أو السنة مثلا.

فالذی یفید للمستدل فی ذلک المقام: هو الدلیل العلمی القطعی علی بقاء

(۱) راجع قوانین الأـصول ۱: ۴۴۰ – ۴۵۲ (۲) مناهـج الاحکام: ۲۵۶ منهـاج: فی حجیـة الظن فی الاحکام (۳) یعنی: أن الاستصـحاب والکتاب والخبر ونحوها یستفاد منها وجود أحکام غیر الاحکام المعلومة، وزائدا علی الاحکام المعلومة.

(۳۵۹)

صفحهمفاتیح البحث: الوقوف (۲)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)، الظنّ (۱)

تکالیف وأحکام زائـدة علی القـدر المعلوم، لا الـدلیل الظنی، ولو تمسک له بـدلیل ظنی، یمنع الخصم حجیته، إذ لم یثبت بعد حجیة مطلق الظن أو الظن المخصوص، وإلا لم یکن محتاجا إلی هذا القیل والقال.

فالحکم ببقاء أحکام اخر غیر المعلومات فی هذا المقام یحتاج إلی دلیل علمی، ولا مستند علمی له أصلا من الشرع، ولا من العقل أما من الشـرع: فلاـن الـدلیل القطعی الشـرعی فی هـذه الأزمـان لا یکون إلا ایـة محکمـة من الکتاب، أو خبر متواتر، أو محفوف بالقرینة المفیدة للقطع، أو الاجماع القطعی، ولا دلالة لشئ منها علی ذلک المطلب.

أما الکتاب: فمعلوم، بل تدل مواضع عدیدة منه علی خلاف ذلک، مثل قوله سبحانه (لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها) ۱ والآیتان حقیقة فی الیقین، إذ لا یعلم فی غیر الیقینی أنه مما قال الله سبحانه: وأتی به وقوله تعالی: (فجعلتم منه حراما وحلالا قل ألله أذن لکم أم علی الله تفترون) ۲ قصر سبحانه مستند الحکم بالحلیة والحرمة علی الاذن والافتراء علی الله، فما لم یوجد فیه الاذن – الذی هو العلم بالرخصة – لا یکون حکما لله سبحانه، بل یکون محض الافتراء علیه وقوله تعالی: (ولا تقف ما لیس لک به علم) ۳ وقوله عز شأنه: (وأن تقولوا علی الله ما لا تعلمون) ۴ إلی غیر ذلک وأما الاخبار: فمن الأمور الواضحة أنه لیس فی هـذه الأزمان خبر متواتر، أو محفوف بالقرینة العلمیة علی مطلب، والآحاد منها کما ذکر لا تفید فی المقام، مع أن الآحاد منها دالة علی خلاف مطلوبهم.

(۱) الطلاق ۶۵: ۷.

(۲) یونس ۱۰: ۵۹.

(۳) الاسراء ۱۷: ۳۶.

(۴) البقرة ۲: ۱۶۹.

(۳۶۰)

صفحهمفاتیح البحث: الخصومة (۱)، الظنّ (۱)، المنع (۱)

بـل لنـا أن نقول: أن الأخبـار الدالـة علی عـدم بقـاء حکم فی غیر المعلومـات بلغت حـد التواتر المعنوی، مثل قولهم علیهم السـلام: لا تکلیف إلا بعـد البیان) ۱ و (رفع عن أمتی مـا لا یعلمون) ۲ و (وضع عن أمتی مـا لا یعلمون) ۳ و (مـا حجب الله علمه عن العباد، فهو

موضوع عنهم) ۴ و (كل أمر مشكل يرد حكمه إلى الله ورسوله) ۵ ومن لم يعرف شيئا هل عليه شئ؟ قال: (لا) والاخبار المتجاوزة عن حد الاحصاء، الناهية عن العمل بغير العلم، والامرة بالتوقف فيما لا يعلم ۷، وغيرها.

فان قيل: قد ورد فى الأخبار الكثيرة: أن لكل شئ حكما بينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أرش الخدش، وأحكام الخلاء، والجلدة، ونصف الجلدة ۸.

قلنا أولا: إنها أخبار آحاد لا تفيد شيئا غير الظن.

وثانيا: إنه ليس مدلول تلك الأخبار الا أن كلما كان له حكم، فقد بينه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لا أن لكل شئ حكما وبينه الرسول، وشتان ما بينهما.

وثالثا: إن المقدمة المأخوذة فى الصغرى لم تكن وجود أحكام غير المعلومات، بل بقاء أحكام غير معلومة، والكلام إنما هو فى أنه هل باق للذين سد عنهم باب العلم أحكام غير معلومة، أم لا؟

(۱) الكافى ۱: ۱۶۲ / ۱ - ۵.

(۲) الكافى ۲: ۴۶۲ / ۱، الخصال ۲: ۴۱۷ / ۹، التوحيد: ۳۵۳، الوسائل ۱۱: ۲۹۵ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۱.

(۳) الكافى ۲: ۴۶۳ / ۲، الوسائل ۱۱: ۲۹۵ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۳.

(۴) الكافى ۱: ۱۶۴ / ۳، التوحيد: ۴۱۳ / ۹.

(۵) الاحتجاج ۲: ۱۰۷، مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۲۱ أبواب صفات القاضى ب ۱۲ ح ۱.

(۶) الكافى ۱: ۱۶۴ / ۲، توحيد الصدوق: ۴۱۲ / ۸.

(۷) الكافى ۱: ۵۰ / ۹، وج ۴: ۳۹۱ / ۱، التهذيب ۵: ۴۶۶ / ۱۶۳۱، المحاسن ۱: ۲۱۵ (۸) الكافى ۱: ۵۹ / ۳، وص ۱۹۸ / ۱.

(۳۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، الظنّ (۱)، كتاب مستدرك الوسائل (۱)، الشيخ الصدوق (۱)

وبون بعيد بين حكم الرسول بحكم، وبين بقائه للجاهل الغير المتمكن من الوصول إليه.

الا ترى أن جمعا من العلماء حكموا بمعذورية الجاهل الساذج بالمرة، و وضعوا عنه الحكم، وأجمعوا على وضع الحكم عن الجاهل فى بعض الموارد، و ما الضرر فى أن الرسول يحكم لشئ بحكم، وكان هو لمن وصل إليه هذا الحكم بالطريق العلمى، أو الظن الثابتة حجيته؟ بل الامر كذلك لا محالة، ولا حكم لمن لم يصل إليه، وعبارة (رفع عن أمتى) و (وضع) صريحة فيه.

وقد أجمع جميع العلماء بل صار ضروريا من دين سيد الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم: أن المستضعفين والذين لا خبر لهم عن حكم أصلا معذورون، ولا يتعلق بهم الحكم.

بل لناها هنا كلام اخر، وهو أنه ما أراد بأحكام الله التى أتى بها النبى (ص) فى كل واقعة بمدلول تلك الأخبار، ويحكم ببقائها إلى هذا الزمان؟

فإنه إما يراد: أن لله سبحانه فى كل واقعة فى حق جميع المكلفين حكما واقعيا واحدا معينا غير متبدل، هو حكم لجميع المكلفين، حكم به وقرره، وهو باق لنا ولغيرنا، يجب على الكل العمل بهذا الحكم الواحد، والآتيان به، و يعاقب تاركه، والمنحرف عنه أو يراد: أن لله سبحانه فى كل واقعة لكل أحد حكما يجب عليه العمل به و إن لم يكن ذلك الحكم معينا، بل تعيينه منوط بنظر المكلف وسعيه واجتهاده؟

فان كان المراد الأول: فلا يتفرع عليه وجوب العمل بالظن أصلا، بل يناقضه، لأنه إذا وجب العمل بشئ معين، والآتيان به البتة، فالمظنون يمكن أن يكون هو، وأن يكون غيره، فالاتيان بالمظنون لا يعلم أنه الاتيان بما فرض وجوب الاتيان به البتة، ومع ذلك هو

مخـالف لاجماع جميع المسـلمين، إذ معنى وجوب العمل بشـئ معين واحـد أنه يعاقب بتركه والانحراف عنه، فلو كان الله سـبحانه فى كل واقعهٔ، أو فى الجملهٔ لجميع المكلفين حكما معينا واحدا غير ساقط عنهم –

(۳۶۲)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الظنّ (۱)، الضرر (۱)، الجهل (۲)، الوجوب (۱)

كما هو معنى البقاء – لزم عقاب غير واحـد من المجتهـدين ومقلـديه طرا، الاتحاد الحكم المعين وتفاوت الأعمال واختلافها جدا، فان غير الواحـد غير آت بـذلك المعين قطعا، فان المعين لا يختلف فان قلت: إن عـدم عقابهم لأجل أنهم مكلفون بمقتضـى فهمهم ذلك الحكم المعين قلنـا: مع أن فهمهم ليس إلا ـ بطريق الظن الجـائز الخطأ، الـذى يوجب التعبـد به عـدم بقـاء ذلـك المعين: إن التكليف بمقتضـى الفهم المختلف قطعا عين القول بعـدم بقاء ذلك المعين، واختلافه باختلاف الافهام، وإذا جاز سـقوطه وعدم بقائه باختلاف الفهم، فلم لا يجوز عدم البقاء باختلاف انسداد باب العلم به و انفتاحه؟

وبالجملهٔ: لو كان المراد من الحكم ذلك، لكان الحكم ببقائه ووجوب العمل به باطلا ضرورهٔ.

وان كان المراد الثانى: فمع أنه لا يوافق مـذهب المخطئهٔ، بل مخالف لاجماع الشـيعهٔ، لا ربط لتفريع وجوب العمل بالظن عليه، إلا بعد ثبوت أن ذلك الحكم هو الذى ظنه المكلف أنه حكم الله فى حقه.

وبالجملـهٔ: لا ـ معنى محصـل للحكم ببقـاء الاحكـام قبـل إثبـات وجود العلم أو ظن دل على اعتبـاره دليل علمى، بل يمكن إجراء هـذا الكلام فى أصل المقدمهٔ التى تمسكوا بها، وهى قولهم: التكليف باق فى هذه الأزمان.

فان قلت: فكيف الحال فى ذلك المجال؟

قلنـا: القـدر المعلوم الثـابت – كمـا ذكرنـاه فى محله – أن لله أحكامـا فى وقائع، أو حكما فى كل واقعـهٔ يحسب العمل به على من عنه فحص، وإليه وصل علما أو ظنا دل على اعتباره قاطع، وهو أيضا علم، والفحص عنه واجب شـرعا وعقلا، فاللازم أولا هو الفحص، فان فحص ووجد إليه سبيلا من العمل أو ظن ثابت الحجيهٔ، فيحكم ببقائه ووجوب العمل به، وإلا فليس باقيا، بل هو ساقط

(۳۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۳)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

مرتفع، والمرجع بعد رفعه وسقوطه إلى عدم الحكم، أو الحكم بالإباحهٔ العقليهٔ.

وأمـا الاجمـاع القطعى على بقـاء أحكـام مـن الله غير المعلومـات، فادعـاؤه ليس إلا ـ شـططا مـن الكلاـم، وأى سبيـل إلى ثبـوت ذلك الاجمـاع!؟ مع أن الاجمـاع لا ـ يثبت الا ـ بتصـريح تمـام العلماء، أو إلا من شـذ منهم وفتواهم، ولم يصـرح أحـد من العلماء المتقـدمين والمتأخرين الـذين يعتنى بأقوالهم، ويصـير فتاواهم مصدرا للحكم بالاجماع بذلك، بل ذكر جمع منهم خلافه، وقالوا: يثبت بقاء حكم غير المعلومات، كالفاضل المحقق جمال الدين الخوانسارى فى حواشـى شـرح العضدى، شيخنا بهاء الدين العاملى فى أربعينه، ومولانا خليـل القزوينى، وجمع من الأخباريين ۱ وما قد يجرى على ألسـنهٔ بعض طلبهٔ عصـرنا من أن بقاء الحكم فى كل واقعهٔ إجماعى، ليس إلا من باب التقليـد وقلـهٔ التتبع وقـد يتوهم ثبوت الاجماع من عـدم اقتصار أحـد من العلماء على المعلومات، بل قيل: كون كل مكلف من بـدو البعثـهٔ إلى قيام القيمـهٔ مكلفا فى كل واقعـهٔ ببناء العمل على واحد من الأحكام الخمسهٔ ولو على الإباحهٔ العقليهٔ مما انعقد عليه إجماع الأمهٔ.

ألا ـ ترى إلى فرق المسـلمين أنهم لا يحصـرون تكاليفهم فى معلوماتهم، ولا يتسامحون فيما يترددون فى حكمه معتـذرين بعـدم ثبوت وجوب البناء على حكم ۲، بل يتفحصون عن مدارك الواقعهٔ، فان وجدوا لها دليلا خاصا، أخذوا

(۱) حواشـى شـرح العضدى. الجزء الثانى، مبحث حجيهٔ الخبر الواحد (مخطوطهٔ مكتبهٔ العامهٔ لآيهٔ الله العظمى الگلپايگانى (ره) كد ۲۴ / ۹). ونقله عنه بنصه فى مفاتيـح الأـصول، ص ۴۶۷ – ۴۶۸، الشـافى فى شـرح الكافى للقزوينى، كتاب العقل، باب البـدع والمقاييس

(مخطوطة مكتبة العامة لآية الله العظمى المرعشى (ره). رقم ۶۰۰۲) ولم نجده فى أربعين العاملى.

(۲) يعنى: الا تراهم لا يحصرون تكاليفهم فى معلوماتهم ولا يتعذرون بعدم ثبوت وجوب البناء على حكم

(۳۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: جمال الدين الخوانسارى (۱)، البعث، الإنبعاث (۱)، الوجوب (۲)، الإبداع، البدعة (۱)

بمقتضاه، وإلا رجعوا إلى العمومات مع وجودها، والا فإلى حكم ما لا نص فيه.

فلزوم الفحص عن الحكم فى كل واقعة، والبناء على مقتضى الدليل مما انعقد عليه الاجماع، مع أن مقتضى العقل والنقل: عدم تحقق واقعة إلا ـ ولها حكم، وأيضا تعلقت الاحكام بكثير من الكليات والجملات، وتفاصيل هذه غير معلومة، فثبوت التكليف بها مما لا يمكن منعه، وتتم الكلية بعدم الفصل.

ولا يخفى أن ذلك ليس الا من عدم التأمل، والبعد عن مراحل التحقيق.

ولبيان ذلك نقدم أولا مقدمة ذكرناها فى بعض كتبنا، وهى أن الاجماع على حكم هو الاتفاق الكاشف عن حكم المعصوم بذلك الحكم، وهو إما قولى أو فعلى والمراد بالأول: ما علم الاجماع بفتاوى المجمعين وأقوالهم، كتصريحهم بأنه يجب كذا مثلا، أو تصريحهم بأن خبر الواحد حجة.

وبالثانى: ما علم بأفعالهم وأعمالهم، كغسل الجميع - مثلا - ثوبهم من ملاقاة بول ما لا يؤكل، وكعملهم بالآحاد، واستدلالهم بها.

وكما يشترط فى إثبات الحكم المطلق بالأول إطلاق حكمهم وفتاواهم، و فى إثبات الحكم به لنا وفى حجيته فى حقنا، اندراجنا تحت اطلاق قولهم أو عمومه، فلا ـ يمكن إثبات الحكم المطلق، ولا ـ يثبت الاجماع عليه أو على ما يشملنا إلا ـ بالعلم باطلاق الفتاوى أو شمولها لنا كلا، ولا يثبت الاجماع على المطلق، أو على ما يشملنا إذا كانت الفتاوى - ولو بعضها الذى له مدخلية فى ثبوت الكشف - مقيدا، بل ولو محتمل التقييد، فكذلك يشترط فى إثبات الحكم المطلق فى حقنا بالثانى: العلم بمساواة الجميع للعاملين، أو مساواتنا لهم فى جميع الحالات التى يحتمل مدخليتها فى تعلق ذلك العمل بهم، وانتفاء الفارق بينهم وبين الباقين من جهة ما يمكن أن يكون له مدخلية فى ذلك العمل، وسببا له، وموجبا إياه.

فلو رأينا ولاحظنا جماعة من العلماء الذين يكشف اتفاقهم على أمر عن رأى المعصوم أو عمله، أنهم أفطروا يوم شك وجوبا مثلا، ولكن كان الجميع مسافرين

(۳۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الغسل (۱)، البول (۱)

أو جوزنا كونهم كذلك، لا يثبت منه إجماع على وجوب الافطار فى ذلك اليوم مطلقا، أو فى حقنا ولو لم نكن مسافرين.

ألا ـ ترى أنه لو علمنا قطعا: أن جميع العلماء الامامية، بل علماء الأمة، بل جميع الأمة شربوا دواءا خاصا، أو كل منهم دواءا وجوبا شرعيا، ولكن شربت طائفة لصداعه، وأخرى لوجع عينه، وثالثة لوجع أذنه، ورابعة لوجع ضرسه، و خامسة لوجع بطنه، وسادسة لسلسه، وسابعة لورم رجله، وهكذا، أو جاز كون شرب كل طائفة لمرض، لا يحكم بوجوب الشرب المطلق، أو علينا مع خلونا عن الأمراض، وافتراقنا عنهم به، وذلك ظاهر جدا وإذا عرفت هذه المقدمة، نقول: هل زعمك أن هذه الطوائف الغير المحصورة من فرق المسلمين الذين بنوا عملهم فى كل واقعة على حكم من الأحكام الخمسة، ولم يقتصروا فى تكاليفهم على المعلومة، كان بناؤهم هذا بعد أن جعلوا دليلا ظنيا حجة لأنفسهم، وأثبتوا بالبرهان القطعى حجيته لهم، وعلموا شرعا كونه دليلا لهم، أم لا؟

فان قلت: لا، وكان عملهم بالدليل الظنى، واستخراجهم الحكم منه، و استنباطهم التكاليف الغير المعلومة قبل إثبات حجيته، فلا تستحق جوابا غير السكوت والضحك.

وإن قلت: كان بعد إثبات حجية دليل ظنى كالخبر أو الشهرة، أو مطلق الظن، فأى نسبة بينهم وبيننا فى هذا الحال التى لم يثبت علينا

حجيـة ظن بعـد؟ و أى مشابهة ولأى جهة أخذنا ذيلهم ونعد وقفاهم؟ مع أن الفرق بينهم وبيننا من الأرض إلى السـماء، ونحن أيضا لو فهمنا حجيـة دليل ظنى وأثبتناها، نكون مثلهم البتة، ونعمل فى غير المعلومات كما يعملون هل كان رجوعهم إلى الدليل الخاص، ومع فقـده إلى العمومات، ومع انتفائها إلى حكم ما لا نص فيه بعـد ثبوت حجيـة ذلك الدليل الخاص، وتلك العمومات، وعلم حكم ما لا نص فيه، أو قبله؟ ظاهر أنه كان بعده

(۳۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۱)، الوجوب (۱)

هل بعد الفحص يكون لنا حكم وتكليف سوى المعلومات؟

فان ثبت لك أيضا حجية هذه وعلمتها، فلم لصـقت بذنب الظن وتجره، بل اعمل بها، وارفع يدك عن الظن الضـعيف السـقيم وان لم يثبت، فأين أنت وأين هذه الطوائف؟

وقد غفل ذلك المسـكين عن أنه لو ثبت الاجماع بهذا الطريق، يصير عدم حجية الظن إجماعيا قطعيا باعترافهم، فإنهم معترفون بان فى زمـان حضـور أصـحاب الإمـام - الـذين كـان اتفـاقهم كاشـفا عن قول المعصوم قطعـا، لتمكنهم من العلم - مـا كـانوا يعملون بـالظن، ويحرمون العمـل به، ويحملون الأخبار المتواترة الناهيـة عن العمل بالظن عليهم، فلو ثبت إجماعهم على عـدم حجيـة الظن، فأنت لم لا ترفع اليد عنه، وأخذت برجله وتجره؟

فان قلت: فرق بيننا وبينهم، فإنهم لا يعملون به لانفتاح باب العلم عليهم، ولولاه لعملوا به.

قلنا: هذا الفرق بعينه بيننا فى هذا الوقت وبين العلماء المتقدمين متحقق، لأجل ثبوت حجية بعض الأدلة الظنية لهم، وعدمه بالنسـبة إلينا بعـد، ولولا ثبوت حجيـة الدليل الظنى لهم، لم يتجاوزوا من المعلومات قط، كما أنك أيضا متجاوز عنها بعد ثبوت حجية مطلق الظن، أو ظن مخصوص وأما الاجماع على الفحص الـذى ادعاه، فهو مسـلم، بل هو مدلول عليه بالدليل القطعى العقلى والنقلى، كما بيناه فى موضعه، ولا كلام حينئذ فى وجوب الفحص عن الحكم.

إنما الكلام فى أن بعد الفحص، هل يكون لنا حكم وتكليف سوى المعلومات؟

وأما ادعاء أن مقتضـى العقل والنقل عـدم تحقق واقعـة لا حكم لها، فان أراد النقل الظنى، فلو سـلم وجوده، فما الفائـدة فيه؟ وإن أراد القطعى فأين هو؟

وأما العقلى فستعلم كيفيته، على أنه لا أدرى لم نسى الاخبار المتكثرة

(۳۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)، النسيان (۱)

المصـرحة بقوله: (اسكتوا عما سكت الله) ۱ و (رفع عن أمـتى) ۲ و (وضع) ۳ وأمثالها التى هى صـريحة فى أن بعض الوقائع مسـكوت عنه، وأحكام البعض موضوع ومرفوع وأما ادعاء أن بعض الأحكام متعلق بالكليات والمجلات التى لا يعلم تفاصـيلها، فالتكليف يكون ثابتـا فى التفاصـيل الغير المعلومـة، فيجب الرجوع إلى الظن، فكلام سـطحى واه، إذ بعـد ثبوت التكليف بالكلى أو المجمل، لأى جهة يثبت التكليف بالجزئى أو التفصيل؟

قال الشارع: أعتق رقبـة مؤمنة مثلا، وهو كلى أو مجمل، ولم يبين أن الرقبة رومية أو حبشـية، بيضاء أو سوداء، قصـيرة أم طويلة، جميلة أم كريهـة، شابـة أم شائبة، صـغيرة أم كبيرة، مهزولة أم سـمينة، بليدة أم فطنة، إلى غير ذلك، فنقول: لا تكليف فى هذه الخصوصـيات وكذا قال: تجب القراءة فى الصـلاة، فلو لم يبين أنها جهرية أم إخفاتية، تكون بالنسـبة إليهما كلية أم مجملة، ولا يكون بالنسـبة إليهما تكليف وحكم، بل المكلف مختار فى الاتيان بأى منها شاء.

لا يقال: التخيير أيضا حكم من الاحكام لان التخيير على قسمين، أحدهما:

ما ثبت لأجل حكم الشارع بالتخيير. وثانيهما: ما كان بحكم العقل، لا بمعنى أن يحكم العقل بأن الشارع حكم بالتخيير، بل لما لم يحكم الشارع فيه بحكم، يكون المكلف فيه مطلق العنان، وهذا غير الحكم الشرعى.

والملخص: أن تخيير المكلف ناشئ تارة عن حكم الشارع بالإباحة، وهو من الأحكام الشرعية، وأخرى من عدم الحكم وفقدانه، وهذا حكم العقل دون الشرع، وهذا أحد معنيى الإباحة العقلية، ومعناه الاخر: حكمه بالاختيار شرعا، وهذا حكم شرعى ثابت بالعقل

(١) عوالى اللآلى ٣: ١۶۶ / ۶١.

(٢ – ٣) الكافى ٢: ۴۶٢ / ١ و ٢، الوسائل ١١: ٢٩۵ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ١ – ٣.

(٣۶٨)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (٣)، الصّلاة (١)، السكوت (١)، العتق (١)

ألا ترى لو سألك المجنون أو الطفل – الذى ليس محلا للتكليف ومتعلقا لحكم من الأحكام الخمسة باتفاق العقلاء والضرورة الدينية – إنى هل أفعل الفعل الفلانى أم لا؟ تقول لا محالة: أنت مختار، إن شئت افعل، وإن شئت لا تفعل بل لو سئلت أن الحمار بعد أكل الشعير هل يقوم أو ينام؟ تقول: كل ما يريد.

وهذه الاختيارات أو مطلق العنانية إنما هى لأجل عدم الحكم، لا لأجل تعلق الحكم الشرعى بل لو سئلت عن عمل شخص فى زمان قبل البعثة الذى لا ـ حكم ولا ـ تكليف فيه باعتراف الخصم، وتخصيص زمان التكليف بأول البعثة إلى يوم الحشر، تقول: إنه مختار، ومطلق العنان.

وقد ظهر مما ذكرنا: أنه لا دليل نقليا قطعيا أصلا على ثبوت التكليف وبقائه فى غير المعلومات.

وأما الدليل العقلى:

فليت شعرى أى جهة عقلية تدل على وجود حكم و تكليف فى كل واقعة، أو ثبوت حكم وتكليف وبقائه غير المعلومات؟! وما الضرر فى أن الله سبحانه بين الحكم وقرره لبعض الافعال ولم يقرره لبعض اخر، كما أن الحديث المشهور (اسكتوا عما سكت الله) ١ وحديث (وسكت) عن أشياء) ٢ مصرح به؟

والحاصل: أنه يمكن عقلا أن يكلف الله سبحانه عبدا أو جميع عباده بأمور، وقرر له أو لهم أحكاما معينة فى أمور، وسكت عن الباقى، فلا يكون لهم فى الباقى تكليف ولا حكم أصلا فان قلت: لا يخلو إما أن يعاقبه على فعل الباقى، أو لا، فعلى الأول يكون حراما، وعلى الثانى: إما أن يوجره بالفعل، أو الترك، أولا، فعلى الأول يكون مستحبا أو مكروها، وعلى الثانى مباحا.

(١) عوالى اللآلى ٣: ١۶۶ / ۶١.

(٢) الفقيه ۴: ۵٣ / ١٩٣.

(٣۶٩)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (١)، الخصومة (١)، البعث، الإنبعاث (٢)، السكوت (١)، الأكل (١)

انحصار الأحكام الشرعية فى الأحكام الخمسة

قلنا: لا يعاقبه ولا يؤجره، ولا تلزم منه إباحته، لان المسلم أن كل مباح لا عقاب عليه ولا ثواب له، لا أن كل ما لا عقاب عليه ولا ثواب له فهو مباح، فان ما لا حكم له أيضا كذلك فان سلطانا تسلط علينا الا يعاقبنا على أفعالنا السابقة على تسلطه علينا، ولا يؤاخذنا بها ١، وليس ذلك لأجل أنه جعلها مباحة لنا، بل لأجل عدم الحكم ولذا لا عقاب ولا ثواب على حركات الأطفال، والمجانين، والحيوانات العجم، وأهل زمان قبل البعثة، مع أنها لا توصف بالإباحة.

والتحقیق: أن کل فعل من کل أحد بالنسبهٔ إلی کل حاکم ینقسم أولا إلی قسمین: إما لا حکم له فیه، أوله فیه حکم.

والثانی: ینقسم إلی الأحکام الخمسهٔ، ویشارک الأول الإباحهٔ فی عدم استحقاق ثواب ولا عقاب علیه، لأنه کما هو شأن الإباحهٔ، کذلک هو شأن عدم الحکم أیضا.

فان قلت: لاشک فی أن الله سبحانه محیط بجمیع الأمور، لا تجوز علیه الغفلهٔ، ففی کل من الافعال إما یرضی لنا بفعله، أولا، وعلی الأول: إما یرضی بالترک، أولا، والأول مباح، والثانی واجب، وهکذا إلی اخر الاحکام قلنا: لا نسلم أن الأول مباح، والثانی واجب، إلی اخره وبیان ذلک بعد مقدمهٔ: هی أن الأحکام الشرعیهٔ خمسهٔ: الایجاب، وهو عبارهٔ عن طلب الفعل حتما، والندب، وهو عبارهٔ عن طلبه من غیر حتم، والتحریم، وهو عبارهٔ عن طلب الترک حتما، والکراههٔ، وهی عبارهٔ عن طلب الترک لا علی سبیل الحتم، والإباحهٔ، وهی عبارهٔ عن جعل الطرفین متساویین، أی الحکم بتساوی الطرفین.

ثم الوجوب والحرمهٔ وأحوالهما اللازمهٔ الانفعالیهٔ مترتبهٔ علی الایجاب

(۱) فی (ب): ولا یؤجرنا بها

(۳۷۰)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیهٔ (۱)، البعث، الإنبعاث (۱)، الجواز (۱)

والتحریم وأحوالهما المتعدیهٔ الفعلیهٔ، فیقال: أوجب فوجب، وحرم فحرم، و هکذا، فلا وجوب ما لم یتحقق إیجاب، ولا حرمهٔ ما لم یتحقق تحریم، وهکذا البواقی.

ثم طلب الشئ عبارهٔ عن إظهار محبوبیته، فما لم یتحقق الاظهار بنحو من الأنحاء - ولو بالعقل أو العادهٔ أو غیرهما - لم یتحقق الطلب، وما لم یتحقق الطلب، لم یتحقق الوجوب والحرمهٔ وأخواتهما وان کان الفعل فی الواقع محبوبا فعله أو ترکه، مع مبغوضیهٔ النقیض أو عدمها.

فان المولی إذا اشتری عبدا، ولم یأمره بعد بشئ، ولم یحکم له بحکم، لیس شئ واجبا علیه ولا حراما، إلی اخر الاحکام، إلا ما کانت محبوبیته أو مبغوضیته أو تساویه معلوما للعبد بالعقل أو العادهٔ، فإنهما أیضا لسانان للمولی.

فلما کان کذلک، فلو کان الجلوس فی بیت معین محبوبا للمولی واقعا، مبغوضا ترکه، ولکن لم یبینه بعد للعبد، لا یقول أحد: إنه أوجبه علیه، أو واجب علیه.

وهذا ظاهر جدا، ویکفیک فی ذلک کون تلک الأحکام أحکاما وهو من مقولهٔ الافعال، حیث إن الحکم عبارهٔ عن التصدیق، فلا یتحقق الحکم إلا بفعل من الحاکم وبعد تلک المقدمهٔ، یظهر لک: أن الواجب والمباح وأخواتهما هو ما بین الله سبحانه وجوبه أو إباحته - مثلا - وقرره لنا، وأما مجرد الرضی بالفعل وعدم السخط علیه من دون بیان ذلک أصلا، فلیس حکما ولا تکلیفا.

ألا تری أن الله سبحانه محیط بجمیع أفعال الحیوانات والأطفال والمجانین، و من لم یسمع بشریعهٔ أصلا، وبأفعال الناس قبل البعثهٔ، بل بسکنات الجمادات، ولا یخلو: إما راض بها أو لا - إلی اخر ما قیل ۱ - مع أنهم لیسوا بمکلفین،

(۱) فی (ب) ما قبله. والمراد: إلی اخر ما قاله المستشکل أو ما قبله فی الاشکال المتقدم

(۳۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: البعث، الإنبعاث (۱)، الوجوب (۱)

ولا محکومین، فما الضرر عقلا فی أن نکون فی بعض أفعالنا مثلهم؟

فان قلت: ذلک لأجل أنهم لیسوا بمکلفین ولا محکومین، ونحن مکلفون و محکومون.

قلت: لا أفهم معنی ذلک: إن أردت أن أفعالهم لیس معرضا للرضی و عدمه، فقد اعترفت بامکانه، فلم لا یکون بعض أفعالنا کذلک؟ وان أردت أن هذا لیس تکلیفا وحکما لهم، فلم لا نکون کذلک فی بعض أفعالنا؟

وإن قلت: إنه ليس من شأنهم التكليف والحكم قلنا: إذا كان التكليف والحكم مجرد الرضى وعدمه، وهو يتحقق فى حقهم، فلم ليس من شأنهم؟

والتحقيق: أن معنى عدم كونهم مكلفين: أنه سبحانه لم يجعل لأفعالهم حكما أصلا، ولم يقرره لهم. ومعنى كوننا مكلفين: أنه حمل علينا بعض الأمور، وقرر لنا بعض الأحكام، وأما أنه جعل لنا فى جميع أفعالنا حكما، فلا دليل عقليا عليه أصلا.

وبالجملة: قبل حجية مطلق الظن أو بعض الظنون لا دليل قطعيا أصلا على بقاء الحكم فى كل فعل من الافعال، ولا على بقاء أحكام غير المعلومات فان قلت: الاقتصار على المعلومات ورفع اليد عن غيرها يستلزم الخروج عن دين سيد المرسلين.

قلت: إن كنت من أهل التأمل أو كان لك قليل تحقيق، لم يصدر عنك مثل ذلك الكلام أما أولا: فلأنى أقول: لم يظهر لى بعد أن سيد المرسلين أتى لى حال كونى بهذه الحالة غير المعلومات حكما، فكيف تقول: إن فى رفع اليد عن غير المعلومات خروجا عن دينه، أثبت لى أولا حكما ودينا غير المعلومات، ثم قل هذا الكلام وأما ثانيا: فلانه ليت شعرى هل كان حكم سيد المرسلين فى كل واقعة غير

(۳۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۲)، الضرر (۱)

محصور، لا يعدد ولا يحصى! وكل ما قاله كل مجتهد فى كل واقعة أتى به بخصوصه، أو كان حكمه واحدا؟

فان كان كل هذه الأقوال المختلفة فى كل واقعة يقينا حكمه ودينه بخصوصه، فلا يكون غير معلوم، وكان الكل حكمه، فخذ بكل ما تريد منها، ولا ضرورة للعمل بالمظنة.

وإن كان حكمه فى الواقع واحدا، ففى كل واقعة خرج غير واحد من المجتهدين عن دينه، بل جميع المجتهدين إلا واحدا منهم، يكون خارجا عن دينه، وإذا خرج كل هؤلاء، ولم يلزم نقض، فقسنا عليهم أيضا، بل يحتمل خروج الجميع، بل مظنون كل مجتهد أن الكل خارج غير نفسه، ولا يلزم من ذلك نقص.

وأما ثالثا: فلان من يقتصر على المعلومات، فالأغلب أن فى غير المعلومات أيضا يعمل بأحد الأقوال المختلفة، من باب الاتفاق مثلا، غاية الامر أنه لا يجتنب من بول الرضيع، وهذا يوافق قول من يقول بطهارته، ويتوضأ من بالماء الغصبى، وهو يطابق قول من يجوز الوضوء، ويرتمس فى الماء فى الصوم الواجب، وهو يوافق قول من لا يحرمه، وهكذا.

فالأغلب يطابق عمله مع عمل مجتهد، فلم يخرج من الدين.

نعم غاية الامر أن هذا المجتهد عمل به من جهة ظن أنه حكم الله، وهذا المقتصر ۱ من باب الاتفاق وعدم الحكم، ومجرد ذلك لا يوجب الخروج عن الدين والدخول فيه، والا لزم خروج جميع المجتهدين من الدين، لأنهم أتوا به من جهة الظن بحكم الله، وأصحاب الأئمة (ع) أتوا به من جهة العلم به.

وأما رابعا: فلأن أس الدين وما به قوامه، ويشيد عظامه، فهو معلوم، و ليت شعرى لم يخرج من الدين من اقتصر على المعلومات.

(۱) فى (ح) المقصر. والمراد بالمقتصر: هو المقتصر على المعلومات.

(۳۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۲)، الوضوء (۱)، الجواز (۱)، البول (۱)

انظر إلى أنه لو صام أحد شهر رمضان واقتصر فيه على المعلومات، فأمسك من طلوع الفجر إلى استتار القرص، من الأكل والشرب بالطريق المتعارف، والانزال والجماع عمدا، والبقاء على الجنابة إلى غير ذلك. مما أجمع عليه، ولم يعتن مما اختلف فيه، فهل يخرج فى كيفية الصوم عن الشريعة؟

وكذا فى الصلاة لو طهر ثوبه الساتر للعورة المجمع عليها، والبدن عن النجاسة المجمع على نجاستها، وستر عورته القطعية، وتوجه إلى

القبلة بعد الوضوء المشتمل على الغسلتين والمسحتين، والتكبير، والقراءة، والركوع، والسجود، والتشهد، والتسليم، والطمأنينة، والذكر الواجب، لم يكون خارجا عن الدين لأجل الصلاة لو لم يقرر حكما لبعض ما اختلف فيه لأجل عدم ثبوت حكم فيه.

فان قيل: المراد الخروج عن سيرة العلماء وطريقة الفقهاء.

قلنا: هل المراد العلماء الذين كان لهم باب العلم مفتوحا زائدا عما فتح لنا، أو ثبت لهم حجية ظن مخصوص، أو الذين لم يكونوا كذلك؟

فان كان المراد الأول، فما الضرر في خروج من لم يفتح له ذلك الباب، ولم يثبت له حجية ظن؟ كما أن العامل بالظن خرج عن سيرة أصحاب الأئمة لسد باب العلم، وتقول لا ضرر فيه وإن كان الثاني: فلا نسلم لزوم الخروج عن سيرتهم.

مضافا إلى أني لا أدري أنه من أين علم وجه فساد خروج شخص عن سيرة طائفة يختلف حاله مع حالهم؟

ألا ـ ترى أن الشيخ في العدة والسيد في الذريعة وابن إدريس وابن زهرة ۱ و غيرهم ۲ صرحوا بأنه لو اختلف العلماء في مسألة أو مسائل على أقوال، ولم يعلم الحق منها، ولم يكن دليل على التعيين، يجب الحكم بالتخيير، مع أنه

(۱) العدة ۲: ۲۴۶، الذريعة ۲: ۸۰۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۴۸۰ (۲) من المتأخرين صاحب الفصول في الفصول الغروية: ۲۵۷، الميرزا القمي في قوانين الأصول ۱: ۳۸۳.

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارك (۱)، الجنابة (۱)، الأكل (۱)، الطهارة (۱)، الضرر (۲)، السجود (۱)، الصّلاة (۲)، الظنّ (۲)، الصيام، الصوم (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمي (۱)

خارج عن سيرة الجميع لا محالة.

وبالجملة: لا دليل مطلقا على بقاء التكليف غير المعلومات لمن لم يثبت بعد عنده حجية ظن بل تحقيق المقام: أنه بعد بلوغ الانسان حد البلوغ والتكليف، واطلاعه على مجئ رسول، وإتيانه بأحكام، والعلم بتكاليف وأحكام، يجب عليه بحكم العقل الصريح، الفحص والتفتيش عن هذه الأحكام، فما حصل له العلم به امتثله وعمل به وإن علم أو ظن، بل ولو جوز أن للرسول أحكاما غير ما علمه، فان تمكن من الوصول إلى خدمة الشارع، يجب عليه السؤال منه، والا فيتفحص، ويبذل جهده في التفتيش عما يوصله إلى أحكامه، وامر باتباعه في الاحكام.

فان علم أن الامر الفلاني المفيد للظن يجب اتباعه، وأمر الشارع بأخذ الاحكام منه يتبعه، والا فيقتصر على معلوماته.

وأما الدليل على وجوب ذلك الفحص والتفتيش، فهو العقل الصريح، والاجماع القطعي من الأمة، مع اتحاد الحال، بل من أهل جميع الملل والأديان، والآيات المتكاثرة (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ۱ و (فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة) ۲ (طلب العلم فريضة) ۳ (اطلبوا العلم) ۴ إلى غير ذلك فان قيل: صرح العلماء، ويحكم الوجدان أيضا بأن من تكثر الأخبار الآحاد في واقعة، وان لم يكن الجميع بمضمون واحد، يحصل العلم الاجمالي بالواقعة، أي يعلم القدر المشترك.

ولا شك أن كل من نظر في هذه الأخبار المضبوطة في الكتب، وأقوال

(۱) النحل ۱۶: ۴۳.

(۲) التوبة ۹: ۱۲۲.

(۳) الكافي ۱: ۳۰ / ۱ – ۵، منية المريد: ۹۹، ۱۰۸، سنن ابن ماجة ۱: ۱۸ / ۲۲۴.

(۴) الكافي ۱: ۳۶ / ۱، منية المريد: ۱۰۳.

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب منية المريد للشهيد الثاني (۲)

العلماء، يقطع بأن للشارع أحكاما غير المعلومات، وليست أحكامه مقصورة على المعلومات قلنا: نعم كذلك، وهذا صحيح مطابق للواقع، وانظر أن ١ ما كنا نمنعه هو صدور الحكم فى كل واقعة أو بقاؤه، أما أنه يعلم من ملاحظة الاخبار وأقوال العلماء صدور أحكام من الشارع غير ما علم ضرورة أو إجماعا، فلا شك فيه ولكن الكلام فى بقائها للذين لا علم لهم بخصوصياتها، يعنى أن هذه الأحكام هل كانت لكل أحد، أو كان فيها تخصيص؟

والتحقيق: أنه إذا قال الشارع: بول الحمار نجس، ويجب الاجتناب عنه، فهل المراد أن هذا الاجتناب واجب على كل أحد، سواء اطلع بعد الفحص على هذا الكلام أم لا، أم يختص بمن اطلع عليه ولو بشرط الفحص؟

فان قلت: إنه عام، فقد ارتكبت التكليف بما لا يعلم وما لا يطلق، وخالفت الآيات والاخبار المتكثرة، بل الاجماع القطعى، بل الضرورة الدينية، إذ بديهى أنه ليس كذلك، وظاهر أن الحكم لم يكن غير واحد، ومع ذلك فكل مجتهد مكلف بفهمه، وإن فهم مجتهد عدم نجاسته، لاـ يجب عليه الاجتناب، فيعلم أن الحكم لاـ عموم له، بل هو مختص بالعالم بذلك الحكم، فلا يكون باقيا لغير العالم بعد الفحص فان قلت: المسلم خروج غير العالم وغير الظان، وأنه ليس حكما لهما، و أما الظان، فخروجه غير معلوم، فالمسلم أنه قال: يجب الاجتناب عن بول الحمار على كل أحد، سوى من لم يعلم أو من لم يظن بعد الفحص بهذا الحكم قلنا: نعم، هذا إنما يفيد إذا سلم فى صورة ظنك بنجاسة بول الحمار أن الشارع قال: يجب الاجتناب عن بول الحمار، حتى يشتمل الظان أيضا، ونحن نقول: ما الدليل على أن الشارع قال ذلك، حتى خرج عنه غير العالم وغير

(١) فى (ب): وانظر إلى.

صفحهمفاتيح البحث: الأكل (١)، الظنّ (١)، البول (٣)

الظان، وبقى هذان؟ لعله لم يقل: إن بول الحمار نجس، فلم يجب اجتناب الظان وأما الامر الثانى من الامرين اللذين تتوقف تمامية الصغرى عليهما، فهو انسداد باب العلم بالأحكام، فان تلك المقدمة عندنا محل بحث ونظر، فإنه إن أراد بانسداد باب العلم انسداد باب مطلقه حتى الحاصل بواسطة الظن المعلوم حجيته، فهو ممنوع.

والتفصيل: أنه لا شك أن الظن، بل مطلق الامارة المنتهى إلى العلم، علم أيضا، فإنه كما أنه إذا قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: حكم الواقعة الفلانية كذا، يحصل لك العلم به، فكذا إذا قال: حكمها ما دل عليه الخبر الواحد واعمل فيها بما دل عليه، يحصل لك العلم أيضا بحكمها فى حقك أيضا بعد دلالة الخبر.

فبعد وجود ظن أو أمارة ثابتة حجيته، بل مع احتماله وتجويزه، دعوى انسداد باب العلم غلط، ونحن لا نسلم فقد الظن الكذائى أو الامارة الكذائية، بل نقطع بحجية الظنون الكتابية والخبرية، كما بيناه فى كتبنا، كشرح تجريد الأصول، ومناهج الاحكام ١، ومفتاح الاحكام، وأساس الاحكام وغيرها، و من ذلك ظهر عدم تمامية صغرى هذا الدليل.

ثم نقول على كبراه:

أما أولاـ فعلى سبيل الاجمال، ونقول: تماميتها موقوفة على تفرع وجوب العمل بمطلق الظن على بقاء التكليف وسد باب العلم، وهو ممنوع. وما الدليل على أنه عند بقاء التكليف وسد باب العلم يجب العمل بمطلق الظن؟

ألاـ ترى أن القاضى مكلف بالحكم بين المترافعين عنده، ولاـ سبيل له إلى العلم بالواقع، ولم يكلف بالعمل بمطلق الظن، بل امر بالرجوع إلى العدلين، و فى بعض المواضع إلى أربعة عدول، وفى اخر إلى اليمين، وهكذا.

(١) مناهج الاحكام: ٢۵۶ منهاج: فى حجية الظن فى الاحكام.

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، الظنّ (٩)، البول (١)

وجوب العمل بمطلق الظن متفرع على انتفاء العمل بأصول اخر

ألا ـ ترى أنه لم يكلف بالعمل بالظن بموت مفقود بالخبر ألا ـ ترى أن جمعا من العلماء يقولون فى زمان الغيبة بوجوب العمل بأخبار الآحاد تعبدا.

ألا ترى أن جمعا غفيرا منهم يرجعون إلى الاحتياط عند عدم الدليل، و هكذا.

على أنى أسألك، وأقول لك: أيها العالم العامل بالظن، ما تقول فى حق مجتهد اتفق فى موضع لم يتيسر له كتاب، ولا سبيل له إلى تحصيل ظن مطلقا، أو فى الأغلب، وبقى فى ذلك الموضع مدة مديدة، أو فى تمام عمره، فهل يسقط تكليفه عن غير المعلومات أم لا؟

فان قلت بالسقوط، قلنا: أى مفسدة تترتب على السقوط فى حق المتمكن من الظن ولا تترتب فى حق ذلك؟ وما الباعث على عدم السقوط عنه قبل علمه بحجية الظن وسقط عن ذلك؟

وإن قلت بعدم السقوط، بل يجب عليه العمل بالتخيير أو الاحتياط أو الأصل أو غيرها.

قلنا: لم لا يكون هذا الشخص المتمكن من المظنة كذلك أيضا؟ وما المفسدة التى تترتب فى حق هذا ولا تترتب فى حق ذلك؟

لا أقول يعمل بواحد من هذه الطرق البتة، حتى تقول: ما الدليل على وجوب عمله به؟ بل أقول: لم يجب عليه العمل بالظن دون أحد هذه الأمور؟ و ما الضرر فى العمل به؟ مع أن هذه الأمور مع الظن فى احتمال جواز العمل فى مرتبة واحدة، بل يجرى الكلام فى حق جميع المجتهدين، فإنه لا يلزم حصول الظن فى كل واقعة البتة.

فنقول: ما تقول فى مسألة سد فيها باب الظن أيضا، والمجتهد مكلف فيه بأى شئ؟ لم لا يجوز أن يكون هو تكليفه فى صورة انفتاح باب الظن أيضا؟

وأما ثانيا: فعلى سبيل التفصيل، ونقول: إذا كانت الاحكام باقية وسد

(۳۷۸)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)، الضرر (۱)، الجواز (۲)

باب العلم، فتفرع وجوب العمل بمطلق الظن عليه، يتوقف على انتفاء احتمال اخر، مع أن هاهنا احتمالات اخر أيضا، لا يتفرع وجوب العمل بمطلق الظن ما لم يبطل جميع هذه الاحتمالات الأول: العمل بالأصل الثانى: بالاحتياط الثالث: بالتخيير الرابع: بالتوقف الخامس: بأمارة تعبدا من غير ملاحظة إفادتها الظن أم لا ـ كما فى أحكام القضاة ونحوها السادس: العمل بالظن المخصوص وقد يظهر من فحاوى عبارات بعض مشايخنا – طاب ثراه – فى كتابه الذى صنفه فى الأصول، وكان من القائلين بالعمل بالظن، تفطنه لبعض هذه الاحتمالات، وكونه فى مقام إبطاله، وأنا أذكره مع كل ما يحتمل أن يقال فى إبطال البواقى، وأبين الحال فيه فيقال لابطال الأول وهو بناء العمل على الأصل فى غير المعلومات: إنه لا دليل قطعى على اعتبار الأصل مطلقا فيما كان الظن على خلاف الأصل، مع أنه غير ممكن فى كثير من الوقائع، لثبوت التكليف وكلية المكلف به، أو احتمال كليته، مع أنه خلاف المقطوع به من سيرة العلماء، بل لا يجوزونه لو كان الحكم مظنونا بالظنون الخاصة، على أن الاقتصار عليه يوجب الخروج عن الدين، والانحراف عن طريقة الكل، وتأليف دين اخر.

الجواب: أما أولا، فكأنك زعمت انحصار الدليل القطعى فى الشرعيات، وعزلت العقل القاطع عن المحاكمة، ونسيت القبح والحسن العقليين، وغفلت عن أنه إذا كان كذلك، فمن أين يثبت بقاء التكاليف، وعدم جواز التكليف بما لا يطاق، وعدم جواز الترجيح بلا مرجح – الذى هو أحد مقدمات هذا الدليل كما

(۳۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: مسألة الحسن والقبح (١)، الوقوف (١)، الظنّ (۴)، الجواز (٢)، الوجوب (٢)

يأتي – ووجوب العمل بالظن بعد سد باب العلم ونحو ذلك؟!

وإن لم تعزل العقل بالمرة، فكيف تقول: لا دليل قطعي على اعتبار الأصل و لو كان الظن على خلافه فيما إذا لم يكن دليل قطعي على حجية الظن؟

وهل يكون دليل قطعي أتم وأحسن من أنا لو فرضنا أنفسنا واقفة عند الله سبحانه في يوم الحشر ويسأل عنا: أنكم لم عملتم بأصل البراءة، وما حكمتم باشتغال الذمة؟ فنجيب بأنا بذلنا جهدنا، وسعينا غاية السعي، ولم يحصل لنا العلم باشتغال ذمتنا، وإن حصل لنا ظن، سعينا وبذلنا جهدنا، فلم يحصل لنا العلم بوجوب العمل بهذا الظن، وكونه دليلا وحجة لنا، وكنا عالمين في حقك أنك لا تكلف بما لا يعلم، ولا بشئ لم تنصب عليه دليلا، ومنه العمل بالمظنون.

هذا، مضافا إلى ما وصل إلينا من كتابك الكريم، والاخبار المنسوبة إلى حججك من ذم العمل بالظن، والنهي عن التدين بما لا يعلم، وعدم اشتغال الذمة في صورة عدم العلم، فلهذا عملنا بالأصل.

فما يقول الله سبحانه لنا؟ وهل يجوز عليه مؤاخذتنا وعذابنا لأجل ذلك؟

حاشا وكلا ـ وأما لو قال لك: أيها الرجل لم اتبعت ظنك، وجعلت ديني تابعا لظنك، بل جعلت ظنك لك نبيا وإماما من دون حجة وبرهان؟ مع أني لم أكلف بمتابعة نبي (أو إمام) ١ إلا مع معجزة أو كرامة وبراهين ساطعة، وأنت اتبعت ظنك بلا حجة وسبب، مع احتمال كونه مخالفا لديني، ومع كثرة الإشارات في كلامي على ذمه، فما جوابك عنه سبحانه؟

فان قلت: أجيب بأني أتيت، وعملت بكل ما ظننت أنه مطلوبك، و تركت كل ما ظننت أنه مبغوضك، وهذا كان ديني، ولا شك أنه تقبح المؤاخذة حينئذ.

(١) بدل ما بين القوسين في (ه): إذا قام.

(٣٨٠)

صفحهمفاتيح البحث: النهي (١)، الكرم، الكرامة (١)، الحج (٣)، الظنّ (۴)، الجواز (١)

قلنا: فان قال لك: كيف لم يحصل لك من الآيات الكثيرة في كتابي، والاخبار المتعددة المتجاوزة عن المائة في كلام حججي، ومن تصريح جماعة بالاجماع على حرمة العمل بالظن أو بغير العلم، ظن بعدم جواز متابعة الظن؟ وحصل لك الظن بحكمي من الحاق الشئ بالأغلب، أو كون التأسيس أولى من التأكيد، أو فتوى واحد مع عدم ظهور خلاف، أو إجماع منقول واحد من الذي يدعي الاجماع على المتضادين كثيرا؟! لا أدري ما يكون جوابك؟

سلمنا أنه يقبل عذرك ولا يؤاخذك، ولكن تكون مساويا في ذلك مع العامل بالأصل كما مر. وعدم المؤاخذة ليس دليلا على تعيين العمل ووجوب الانحصار. وكذلك لو عمل أحد بالاحتياط لا يؤاخذ به.

ولو كان عدم المؤاخذة دليلا على التعيين، لزم وجوب العمل بالظن قبل البعثة أيضا، وهو خلاف الضرورة.

ثم نرجع إلى ابتداء الكلام، ونقول: سلمنا أن العقل معزول، وحكمه غير مقبول، فهل ليست هذه الآيات والاخبار الغير المحصورة المشتملة على براءة ذمة من لم يعلم الشغل بعد الفحص، مفيدة لحجية الأصل بعد الفحص؟

وإن لم يفد جميع هذه، القطع بالقدر المشترك، فأي واقعة تكون متواترة معنوية؟

تأمل في نفسك؟ وعد وقائع حاتم ورستم التي تعلمها، وعد الآيات والاخبار المصرحة ببراءة ذمة غير العالم بعد الفحص، وانظر أيهما أكثر؟ فانظر هل يوجد لها معارض دال على أن مع الظن بالخلاف يحصل الشغل؟!

سلمنا عدم حصول العلم من جميع ذلك، فهل لا يكفي الاجماع القطعي؟

ولا شك أن العمل بالأصل عند عدم الدليل مجمع عليه فان قلت: لا نسلم الاجماع في صورة الظن بالخلاف.

قلنا: مع ثبوت حجية هذا الظن على العامل أو مطلقا؟ إن أردت الأول،

(۳۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)، الوجوب (۱)

فهو كـذلك، ولكن المفروض عـدم ثبوت حجيـة ظن بعـد، وإن أردت الثـانى، ففساده ظاهر، إذ لا شك أنه لو وجـد فى مقام ظن لم يثبت حجيته لا يعتنى به أحد من العلماء، ويعمل بالأصل.

ألاـ ترى أن من لاـ يقول ۱ بحجيـة الاجمـاع المنقول أو الشـهرة، لو وجـد أحـدهما فى مورد يعمـل بالأصل، فالعمل بالأصل - ولو مع وجود الظن على خلافه لمن لم يثبت عنده حجية هذا الظن - إجماعى.

وأما ثانيا: فهو أنا سلمنا أنه لا دليل قطعى على اعتبار الأصل، ولكنك كنت فى مقام إبطال العمل به، وهو يستدعى الدليل القطعى على عـدم اعتباره، وعـدم الـدليل على الاعتبار لك غير مفيـد، والخصم يقول بجواز العمل بالأصل، ويكفيه الاحتمال، وعليك إثبات عـدم الجواز ولو لم يكن على الأصل دليل قطعى يكون كالظن، إذ بعـد بقاء التكليف و سد باب العلم، يكون هناك سبيلان: الأصل والظن، وكلاهما متساويان فى عدم الدليل، فلم يرجح الظن، وما الدليل على تعيين الظن أو فساد الأصل؟

وأما ما ذكره من عـدم إمكان العلم بالأصل فى كثير من الوقائع، لثبوت التكليف كلية، أو إجمال المكلف به ففيه: أنه ليت شـعرى، لم لا يمكن العمل بالأصل فى الخصوصيات فى مقام ثبوت الكلية؟ وما الضرر فيه؟

وأما فى مقام الاجمال، فالخلاف فى أنه بعـد إجمال المكلف به هل يسـقط التكليف أم لا معروف، والـدليل على البقاء ليس إلا ظنيا، فلاـ وجه للحكم القطعى بثبوت التكليف فيه، مع أن عـدم إمكان العمل مع ثبوت التكليف فيه ممنوع، إذ لو كان له قـدر مشترك يعلم فى الزائد عنه بالأصل، وإلا فيعمل فى غير الواحد، كما فى الأوانى المشتبهة.

(۱) فى (ب): من يقول.

(۳۸۲)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)، الضرر (۱)

وأما ما ذكره من أن فى العمل بالأصل خروجا عن طريقة الكل، وانحرافا عن سيرة العلماء، فقد مر جوابه وملخصه: أن هؤلاء العلماء قد أثبتوا حجية ظنون مخصوصة، فحالهم غير حالنا، ومع ذلك فالفساد فى اتحاد السيرة دون اختلافها.

وليت شـعرى لم لا يضر خروج العامل بالظن عن سيرة أصحاب الأئمة، التى هى سيرة الامام قطعا، لأجل اختلاف الحال من انفتاح باب العلم و انسـداده، ويضـر الخروج عن سـيرة العلمـاء، لأجـل اختلاـف الحـال من ثبـوت حجيـة الظن المخصوص وعـدمه، مع أن العمل بالأصل فى غير المعلومات قبل ثبوت حجية الظن عين سيرة العلماء، فان طريقة السـيد وتابعيه جميعا العمل بالأصل فى غير المعلومات وإن اختلف معلوماتهم مع معلوماتنا فى الزيادة والنقصان وهـذا لا يوجب الفساد، إذ لا شك أن عمل المجتهـدين جميعا بالأصل ليس على السواء، فان كثيرا من الأدلة يكون حجة لطائفة دون أخرى، وعمل الاخر فى موارده بالأصل.

وأمـا غير السـيد، فالكـل متفقون قطعـا على أن فى كل مورد لم يكن علم أو لم تثبت حجيـة ظن فيه على شـخص، يلزم عليه العمل فيه بالأصـل، فقبـل إثبات حجيـة الظن يكون ترك الأصل خروجا عن سـيرة العلماء، مع أنه - كما أشـرنا إليه - العمل بمطلق الظن خروج عن سـيرتهم وأما ما ذكره من أن فى العمل بالأصل خروجا عن الدين، فقد عرفت جوابه أيضا، مع أنه يحتمل أن يكون الحكم فى غير المعلومات مطابقا لحكم الـدين، كمظنوناتك، إذ لاشك أنها أيضا محتملـة لان تكون مخالفـة لحكم الـدين، وإلا فتكون مقطوعات، فمـا يفعله العامـل بالأصـل يسـاوى مـا يفعله العامل بالظن فى احتمال المطابقـة والمخالفـة، فكيف يكون أحـدهما خروجا عن الـدين، والاخر دخولا فيه؟

نعم الفرق الذى بينهما، هو أن العامل بالظن يظن المطابقة.

(۳۸۳)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۵)

ولا أدرى لم صار مجرد ظن هذا المسكين سببا لخروج من يفعل غيره عن الدين؟!

فان قيل: إن العمل بالأصل فى كل مورد مورد وإن لم يكن خروجا عن الدين، ولكن الجميع غير ما قرره الشارع يقينا.

قلنا: لا نسلم ذلك فى حق مثل ذلك الشخص الذى لا دليل له، على أن مثله يرد على العامل بالظن أيضا، إذ فى كل مورد مورد وإن احتملت المطابقة، ولكنه نعلم يقينا: أنه ليس جميع مظنونات هذا الواحد مطابقا لقول الامام، ولم تجر العادة عليها، سيما أنه كثيرا ما يتبدل رأيه فى مسائل كثيرة، ولم يكن كل ظنونه فى وقت مطابقا، ولا يرد عليه نقض ثم إنه يقال لابطال الثانى، أى الاحتياط: إنه لا دليل قطعيا على وجوبه، بل ما يدل عليه لا يفيد سوى الظن، وهو فى المقام غير مفيد.

مع أنه لا ـ يمكن فى الأغلب، كما إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة، أو بين شرطية شئ وشرطية عدمه، بل فى دوران الامر بين الاستحباب وعدمه لأجل تفاوت النية مع منافاته لما اشتهر من وجوب الاجتهاد أو التقليد.

مع أن الاحتياط إنما يتحقق إذا أتى بما يحصل به القطع بالواقع من جميع الجهات، ولا ريب أنه فى العبادات المركبة لا يحصل إلا إذا أتى بجميع المحتملات، ولا ـ شك أنه يستلزم العسر والحرج، والقول بوجوبه إلى أن يؤدى إليهما وعدمه بعده يصفح فى الأمور التدريجية، وأما ما شأن المجتهد فيه الاجتهاد والعمل، فليس من هذا القبيل، لاجتماع جملة منها فى آن، بل لا يمكن خلو المكلف فى أن من تكاليف كثيرة، لا ـ أنه فى الان الأول مكلف بشئ، وفى الثانى باخر، حتى يحتاط إلى أن يؤدى إلى العسر، مع أن حد العسر والحرج، ليس مما يعلمه كل أحد، حتى يصح الحوالة عليه فى جميع الأحكام وإن صح فى قليل من الوقائع

(۳۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۲)، الوجوب (۱)

وبالجملة: إيجاب الله سبحانه الاحتياط إما تكليف بالمحال، أو إيقاع فى العسر والحرج، نعم لا إشكال فى حسنه وإمكانه بقدر الامكان.

هذا كله، مضافا إلى إجماع العلماء على عدم تعين الاحتياط فيما يحصل الظن به.

أقول الجواب: أما عن أن الاحتياط لا دليل قطعيا له، فبأنه مسلم، ولكن الخصم يحتاج إلى دليل قطعى، بل يكفيه الاحتمال، ولا أدرى أن أى دليل قطعى على العمل بالظن مع أنه سلم واعترف بوجود الدليل الظنى عليه ۱، وهو كاف للخصم، لأنه يقول بعد بقاء التكليف، وانسداد باب العلم: إما يجب العمل بالظن، أو الاحتياط، وعلى التقديرين، يثبت المطلوب، أما على الثانى:

فواضح، وأما على الأول: فلظنية وجوب الاحتياط، فيكون وجوب الاحتياط على ذلك قطعيا.

وأما عن قوله: بأن الاحتياط غير ممكن غالبا، فمع أن قيد الغالب غلط، إذ الموارد الغير الممكن فيها الاحتياط نادرة جدا: فبأنه لا أدرى ما ضرر عدم الامكان فى بعض الموارد؟ فان العمل بالظن أيضا لا يتيسر فى كثير من الموارد، إما لأجل عدم حصول ظن، أو لحصول ظن لا ـ يجوز العمل به إجماعا، كظن القياسى و نحوه، فما تفعله أنت فى مثل تلك الموارد؟ للخصم أن يقول: إنى أفعله فى موارد عدم إمكان الاحتياط.

والملخص: أنه كما أن بناءك فى العمل بالظن مقيد بحال الوجود والامكان، كذلك بناء خصمك فى العمل بالاحتياط وأما عما قال: من أنه مناف لما اشتهر من وجوب الاجتهاد أو التقليد: فبأنه مناقض مع ما صرح به أخيرا من قطعية استحباب الاحتياط بقدر الامكان، مع أن ما قال: إنه مشهور، ليس كذلك، بل المشهور أن الناس ثلاثة أصناف: مجتهد، و

(۱) أى: على الاحتياط.

(۳۸۵)

صفحهمفاتیح البحث: الضرر (۱)، الظنّ (۲)، الجواز (۱)، الوجوب (۳)

مقلد، ومحتاط.

وأما عن سائر ما ذکره من لزوم العسر والحرج:

أما أولا: فبأنه قد اعترف باستحباب الاحتیاط، ورجحانه بقدر الامکان، والاجماع منعقد بوجوب کل راجح بالنذر وشبهه، فلو نذر أحد الاحتیاط، فما تقول فی حقه؟ فنحن أیضا نقول بمثله فی حق المجتهد.

فان قلت: لا ینعقد ذلک النذر، خالفت الاجماع، وان قلت: ینعقد، و یجب الاحتیاط، ولا ضرر فیه، فقل مثله فی حق المجتهد.

وإن أوجبته علیه إلی موضع معین، فأوجبه أیضا فی حق المجتهد، ویعمل فی الباقی بمثل موارد عدم إمکان الاحتیاط هذا، مع أن جمعا کثیرا من العلماء أوجبوا الاحتیاط فیما لا نص فیه، ولا یرد علیهم نقض، فافرض مثله ما لا یعلم حکمه.

وأما ثانیا: فبأن العسر والحرج إن بلغا حد التکلیف بمالا یطاق، فلا شک فی سقوط التکلیف معه، کما أن العمل بالظن أیضا کذلک، ومثل ذلک المورد معین لکل أحد وإذا بلغ حد عدم الامکان، یسقط العمل بالاحتیاط.

وإن لم یبلغا هذا الحد، لا دلیل علی انتفائهما إلا بعض العمومات الظنیة المخصصة بألف تخصیص، فغایته لزومها، وما الضرر فیه؟ فکما أنک تخصص عمومات النهی عن العمل بالظن بصورة انفتاح باب العلم، فخصص هذه العمومات بها، وما الذی یجوز التخصیص الأول، دون ذلک؟

وضع رأسک علی رکبتیک ساعة، ولاحظ عمومات نفی العسر والحرج، ثم العمومات الناهیة عن العمل بالظن، وانظر أیهما أکثر وأصرح؟ فکیف توجب الأولی رفع الاحتیاط، ولا توجب الثانیة رفع العمل بالظن، ولم یجوز تخصیص الثانیة دون الأولی؟

فان قلت: انتفاء العسر والحرج إجماعی.

(۳۸۶)

صفحهمفاتیح البحث: النهی (۱)، الضرر (۲)، الجواز (۲)

قلنا: لا نسلم حتی فی صورة بقاء شغل الذمة، وانسداد طریق التعیین، مع أن فی تعیین معنی العسر والحرج وقدرهما ألف کلام، ومنهم من خصصهما بما لا یطاق، ومنهم من خصصهما بغیر التکلیفات، ومنهم من قال باجمالهما و سقوط الاستدلال بهما، والتمسک بمثل ذلک فی المقام من الغرائب والعجائب ۱ وأما ثالثا: فبأن من الأمور المقطوع بها بالاجماع – وباعتراف الخصم – استحباب الاحتیاط، فهذا الذی یقول الکل باستحبابه، لم لا یمکن أن یکون واجبا؟ وما الضرر فیه؟ ولیت شعری ما السبب فی أن استحبابه جائز، بل واقع، ووجوبه ممتنع؟!

فان قلت: لزوم العسر والحرج إنما هو علی الوجوب دون الاستحباب قلنا: لا شک أن بعض الأمور فی نفسه معسور، سواء کان واجبا أو مستحبا أو مباحا، کتحمل الوجع الشدید، والصعود علی الجبل الرفیع، والثابت من الأدلة أن الله لا یرید العسر، ولا شک أن المستحب مراده سبحانه، فلو ندب المعسور لإرادة.

والملخص: أن ما ینفی العسر والحرج ینفیه فی الواجبات والمستحبات، فما یجاب فی المجمع علیه، والمدلول علیه بالعقل والنقل من حسن الاحتیاط و رجحانه مطلقا، یجاب به بعینه فی القول بتعینه ووجوبه بقدر الامکان وأما رابعا: فلأنا نقول: إن أمثال هذه الاشکالات لو وردت فإنما ترد لو أوجبنا علی المجتهد تحصیل قاعدة کلیة جاریة فی جمیع الموارد أولا، ولیت شعری ما الضرورة فی ذلک؟! بل نقول: إن کل مسألة مسألة ترد علی المجتهد یجب علیه الفحص فیها، فان وجد دلیلا ـ علمیا فهو، والا ـ فان أمکن فیه الاحتیاط مطلقا، أو بدون عسر، یعمل به، وإلا فیعمل بالظن مثلا.

(۱) راجع کلمات القوم، عائدة ۱۹ فی بیان قاعدة العسر والحرج

(۳۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: الخصومة (۱)، الضرر (۱)، الإستحباب (۱)، السب (۱)

أو نقول: إن لم يوجـد دليـل علمي، فـان أمكن الاحتياط ولم يوجـد ظني، يعمل بالاحتياط، وإن كان الامر بالعكس يعمل بالظن مثلا، وإن وجد الأمران يجوز وجوب العمل بكل منهما، وأی دليل على تعين الظن فإذا وردت عليه مسألة غسل مخرج البول، ولا دليل علميا فيها، يفتي بوجوب المرتين، أعنی: لم لا يفتی بذلك ويجب الافتاء بمقتضـی ظنه مثلا؟ و هكذا فی جميع المسائل، وما الضرر فيه، وما الدليل على فساده؟ بل ولم يجب إبداء القاعدة أولا؟

بـل نقـول: لـو عرض على المنصف أنه: وردت على مسألـة، وأنـا مردد فيهـا بين الحكم بالاحتيـاط الـذی قـال جمع بوجوبه، والبـاقون برجحانه، والاخبار متطابقـة على رجحانه، وبين الحكم بالمظنون الـذی قال غير نادر بحرمته، والآيات والاخبار متطابقة على النهی عنه، ولابـد من العمل بأحـدهما، يحكم بتعين الاحتياط وأما قوله: مضافا إلى إجماع العلماء، فهو ممنوع غايته، ومن أين علم ذلك الاجماع مع استدلال كثير من القدماء – كالسيد والشيخ وأضرابهما – بوجوب بعض الأمور أو حرمته بالاحتياط؟!

ويقـال لابطـال الثـالث، وهو التخيير فی كـل مـا يحتمـل أن يكون حكم الله سبحانه، من الأقـوال المختلف فيها فی غير المعلومات من الوقـائع: إن التخيير فی جميع المسائـل أو أكثرهـا ممـا انعقـد الاجمـاع على بطلانه، وذهب الكل إلى تعين المـدرك وإن اختلفوا فيه، والتخيير الذی قالوا به إنما هو فی تعارض الامارتين، بل هو موجب للهرج والمرج.

ولو لم يسلم ذلك الاجماع، لم يثبت إجماع فی مسألة فروعية أصلا.

الجواب: لا أفهم المراد من انعقاد الاجماع على بطلان التخيير فی الوقائع التی لا يعلم حكمها، وحجية الدليل الظنی لم تثبت بعد. فان كان مرادك: أن الفقهاء صرحوا ببطلان التخيير، وهبتك قول كل

(۳۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: البول (۱)، الباطل، الإبطال (۲)، الغسل (۱)، النهی (۱)، الضرر (۱)، الظنّ (۱)، الوجوب (۱)

الفقهاء، عين لی فقيها يعتبر قوله، وأرنی عبارة فقيه يقول: التخيير فی المسائل الغير العلميـة وغير المظنونـة بظن غير ثابت الحجية باطل، مع أن الأكثر صرحوا بثبوت التخيير فی هذه الصورة.

وإن كـان مرادك: أن الفقهـاء لم يقولوا بـالتخيير، بل كل أحـد اختار قولا معينا، فان أردت فی جميع المسائل حتى المسائل التی ليس لهم فيها مرجح علمی أو ظنی ثابت الحجية لاحد الأقوال، فهو غلط واضح، ورب مسائل كثيرة قالوا فيها بالتخيير، لعدم الترجيح.

وإن أردت أكثر المسائل، فهو مسلـم، ولكنه لوجود دليل ثابت الحجيـة لهم، فليس حال من ليس له هـذا الـدليل كحالهم، فعدم قولهم بالتخيير لا يكون إجماعا على عدم جواز القول بالتخيير لغيرهم.

والملخص: أنه إن أردت الاجمـاع على بطلاـن التخيير فی حقهم، فهو مسلـم، وإن أردت فی حقنا، فهو ممنوع. وعـدم قول أحـد منهم بالتخيير غير ضائر لنا.

ألاـ ترى أن الإمـام عليـه السـلام حكـم بـالتخيير فی حـق من تعـارضت له الأدلـة، مـع أن حكم المعصـوم للمشـافهين كـان واحـدا من المدلولات.

وألا ترى السيد فی الذريعة، والشيخ فی العدة ۱، وجمع آخر ۲ صرحوا بأنه لو أجمعت الأمة فی مسألة على قولين أو أكثر، ولا يعلم أن الحق أی منهما يجب أن يحكم بالتخيير، مع أنه لا شك أن قول جميع الأمة فی هذه المسألة غير التخيير.

بل لنا أن نـدعی الاجماع على أنه: إن علمنا ثبوت التكليف فی مسألة، ولم نعلم حكمها، ولا نظن بظن ثابت الحجية، فحكمه إما العمل بالأصل أو التخيير.

(۱) مر فی ص ۳۷۴ فراجع.

(۲) مر فی ص ۳۷۴ فراجع.

(۳۸۹)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الجواز (۱)

ومن عجائب الأحوال أنک تقول: إنه ليست حجية الاجماع إلا لكشفه عن قول المعصوم، وتعلم قطعا عند تعارض الامارتين الشرعيتين: أن قول المعصوم ليس إلا واحد منهما معينا، دون التخيير، ومع ذلک حكم المعصوم فی حق من لا يترجح أحدهما عنده بالتخيير.

فلم لم يجز ۱ التخيير فی سائر الوقائع التی لا يفهم حكمها؟ وإن لم يقل به فيها غيره من العلماء وأعجب منه وأغرب، أنه يقول: إن القول بالتخيير موجب للهرج والمرج أيها المسكين لو كان فی عصر مجتهدون ومتعددون، اختار كل منهم فی هذه الوقائع قولا، أليس العوام مخيرين فی اختيار كل من هذه الأقوال؟

بل على القول بجواز تقليد الأموات أليس الكل فی كل هذه الوقائع مخيرين فی الاخذ بما أرادوا من هذه الأقوال المختلفة، لا سيما على القول بجواز الرجوع عن التقليد، فكيف لا يلزم حينئذ هرج ومرج، ولو قلنا بهذا التخيير بعينه لعدم ثبوت حجية دليل بعينه، يلزم الهرج والمرج؟! مع أنه لا ضرر فی أن يكون التخيير لهذا المجتهد خاصة، وما اختاره من الاحتمالات يفتی به لسائر الناس وأعجب من ذلک أيضا وأغرب، أنه قال: لو لم يثبت ذلک الاجماع، لم يثبت إجماع فی مسألة، فإنه لا كلام لاحد هنا فی ثبوت الاجماع، ولكن نقول إنه يثبت تارة بالاجماع أن الامام حكم بهذا الحكم المعين، ويكون الاجماع حينئذ دليلا على هذا الحكم المعين، وأخرى أن الامام حكم بأحد هذين الحكمين معينا، ولكن لا يعلم بعينه، وفائدة الاجماع حينئذ أنه لا يمكن التجاوز عن هذين الحكمين، ويحدث قولا ـ ثالثا، ولكن لا يلزم أن يؤخذ بأحد الحكمين معينا البتة، و لذا ترى بناء الفقهاء فی مثل هذه الموارد على التخيير، بل قال الامام بنفسه: إنک فی مثل ذلک مخير، مع أنه كان حكمی معينا.

(۱) فی (ج): يجر.

(۳۹۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإختيار، الخيار (۱)، الضرر (۱)

فان قلت: إن لازم تعين حكم الامام عدم التخيير، فهو إجماع على حكم معين، هو عدم التخيير قلنا: لو كان كذلک يلزم تناقض حكم الامام بالتخيير عند تعارض الامارتين و اختلاف الحديثين، لأنه قال بأحدهما معينا، ولازمه الحكم بعدم التخيير، وهو يناقض التخيير، فيلزم بطلان التخيير مطلقا، إلا فيما كان الامام فيه مخيرا أيضا، وهو خلاف المجمع عليه وحله: أن لازم تعيين الحكم عند شخص عدم التخيير له لا مطلقا، فلازم تعين الحكم عند الامام عدم تخييره، لا عدم تخيير من لم يتعين له الحكم.

ويقال لابطال الرابع، وهو التوقف: إنه إما أن يكون فی العمل أو فی الافتاء.

أما الأول: فلا معنى له من حيث هو، لعدم خلو المكلف من حيث الفعل أو الترک، ولا ريب فی بطلانه من حيث إنه مقرر من الشارع، لان كل مكلف لابد له من بناء عمله فی كل واقعة على حكم وأما الثانی: فلا مفر منه فی الافتاء بالحكم العلمی الواقعی، ولا شک فی بطلانه فی الحكم الظنی الواقعی والعلمی الظاهری، لان مرجعه إلى نفی وجوب الافتاء، وهو باطل، لاستلزامه الهرج والمرج، ومخالف للاجماع، و لذا قيل بوجوبه عينا عند الانحصار، وكفاية عند التعدد.

فان قلت: توقف الأصحاب فی كثير من المسائل قلنا: توقفهم إنما هو فی الحكم الواقعی، بمعنى عدم العلم به أو الظن، والعمل والافتاء فيه إنما هو على حسب الأصول الكلية.

الجواب: أما أولا: فبمنع بطلان التوقف فی العمل من حيث إن العمل مقرر من الشارع. وكون كل أحد مكلف ببناء عمله فی كل واقعة على حكم، كلام سخيف لغو، لا أدری أن فی جميع الأمور المرددة بين المستحب والمباح، لو لم يرجع أحد إلى دليله، ولم يبن عمله على أحد الطرفين، وكان متوقفا فی حكم

(۳۹۱)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، الظنّ (۱)، الإستحباب (۱)

الشارع، فأی إثم علیه، وأی مؤاخذة علیه؟ ومن قال: إنه مكلف البتة أن یبنی عمله علی أحد الطرفین؟

وكذلك جمیع الأمور المرددة بین والمباح والمستحب والمكروه، بل فی جمیع الأمور المرددة بین الحرام وواحد من هذه الأحكام، لو توقف فی الحكم، ولكن تركه لا ـ من جهة أنه حكم الشارع، بل للرجحان العقلی، أی ذنب صدر منه؟ و لم یجب علیه البناء علی الحكم المعین؟

ولو كلف كل أحد بذلك، لزم فسق جمیع الفقهاء الأطیاب، وكونهم تاركین للواجب، إذ لیس أحد منهم لم یتوقف فی مسائل عدیدة.

والعذر الذی ذكره لتوقفهم، والمعنی الذی فسره، لا معنی له كما یأتی.

وأما ثانیا: فبمنع بطلان التوقف فی الافتاء فی الحكم الظنی الواقعی والعلمی الظاهری، وبطلان نفی وجوب الافتاء ممنوع، وما الدلیل علی وجوب الافتاء فی كل واقعة علی كل مجتهد؟ ومن أین ثبت الاجماع علیه؟ وما تری من عدم توقفهم فإنما هو لثبوت حجیة دلیل ظنی لهم، أو وجود دلیل علمی.

وما یقولون من أن الاجتهاد واجب أما عینا أو كفایة، فهو أمر اخر لا دخل له بتلك المقدمة، إذ لا شك من لزوم وجود مجتهد یمیز بین المعلومات النظریة، وغیر المعلومات، ویفتی فی المعلومات، ویتفحص ویبذل جهده فی غیرها فی أنه هل یوجد ظن مخصوص، أو مطلق الظن، أو أمارة ثابتة الحجیة أولا ـ فان كان، فیفتی بمقتضاه، فان لزوم الافتاء فی المعلومات ولزوم الفحص فی غیرها من البدیهیات، وتلك المرحلة غیر وجوب وجود شخص یفتی فی جمیع الوقائع.

وأما ما قال: من أنه لولا مثل ذلك الشخص، لزم الهرج والمرج، لیت شعری أنه لو لم یفت أحد فی المستحبات، والمكروهات، وكثیر من العبادات و متعلقاتها، وتوقفوا فیها كیف یلزم ذلك؟

إن قلت: یفرض الكلام فی الأمور الواجبة، ویتم المطلوب بعدم الفصل.

قلنا: الالتجاء بالاجماع المركب فی أمثال هذه المقامات، كتشبث الغریق

(۳۹۲)

صفحهمفاتیح البحث: الوقوف (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الظنّ (۲)، الوجوب (۲)

بلحیته، لیس ذلك مقام یثبت فیه قول المعصوم بأمثال تلك المزخرفات، مع أن خصمك لا ـ یرد دلیلك بالاحتمالات (المقررة) ۱ خاصة، بل یجوز (الترك) ۲ لها أیضا، وعلیك إبطاله.

فنقول ۳: بعد انسداد باب العلم، ما الضرر فی التوقف فی مقام لم یثبت فیه وجوب الافتاء والعمل بالظن أو التخییر ۴ أو غیرهما فی مقام ثبت فیه؟ فلا یثبت وجوب العمل بالظن علی الاطلاق.

وأما ما حمل علیه توقف الأصحاب فی كثیر من المسائل، فكلام لا محصل له، إذ من لم یعلم الواقع بخصوصه، ولم یظنه، فمع تلك الحال: أما قرر الشارع له حكما واقعیا أم لا، فان لم یقرر، فهو اعتراف بانتفاء الحكم، والعمل والافتاء فیه بحسب الأصول الكلیة غلط وان قرر، وهو الذی یستنبط من الأصول الكلیة، فلا یكون ذلك الشخص متوقفا فی حكمه، فلم یقول: أنا متوقف؟

إن قلت: إن مرادهم انتفاء العلم والظن بخصوص واقع المورد.

قلنا: فیلزم أن یتلقی بالتوقف فی جمیع الموارد التی تعارضت فیها الأدلة، ولا مرجح، إذ لیس له ظن بواقعة مخصوصة ۵، ویحكمون بالتخییر من باب القواعد الكلیة للجاهل بالواقع، مع أنهم ینسبون التوقف فی هذا المقام إلی الاخباری، ویردون علیه، وكذلك كثیر من مواضع جریان الأصل من المواضع التی لا علم بواقعها ولا الظن، ویحكمون بالأصل، ولا یظهرون التوقف ویقال لابطال الخامس،

أی العمل بالظن المخصوص: إنه إن أريد من

(۱) فی - ج): المفردة.

(۲) فی (ب)، (ج): التركيب.

(۳) فی (ج): يقول.

(۴) فی (ج)، (ب) الخبر.

(۵) فی (ه): بواقعة بخصوصه.

(۳۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۲)، الضرر (۱)، الجواز (۱)

خصوصيته: كونه ۱ هـذا الفرد مـن الظن ۲ وإن لم يكن دليـل على حجيته، فهو ترجيـح بلاـ مرجـح، وبطلاـنه بـديهی وإن أريـد منها: خصوصيته من حيث ثبوت الحجيـة، والمفروض انتفاء ظن كـذائی، أی معلوم الحجيـة، والا لم يكن باب العلم منسدا ودعوى معلومية حجية بعض أفراد الأدلة الشرعية مجازفة، ولو ثبت، فلا يثبت حجية شـئ يفی بجميع الاحكام المعلوم بقاؤها الجواب: بعد مقدمة، هی أنه لا شك فی أن العلم فی نفسه حجـة، ولا حاجـة فی حجيته إلى دليل، ولـذلك لا فرق بين أنواع العلوم فی الحجية، ولا مخالف فی حجية علم.

بخلاف الظن، فإنه بنفسه ليس بحجـة، وحجيته موقوفـة على وجود دليل عليه، وكثير من الظنون ليس بحجـة، كالظن القياسـی والفالی، وظن القاضـی الحاصل من شاهد واحد، أو من مجرد قول المدعی، أو من بعض القرائن، و لذلك يحتاج المسـتدل فی هذا المقام إلى الـدليل، وتفرع حجيـة الظن على بقاء الاحكام، وانسـداد باب العلم، وإبطال الاحتمالات، فعلى المحقق أن ينظر فی أن المتفرع والثابت منها بعد التسليم: حجية مطلق الظن، أو حجية ظن من الظنون، أی الظن فی الجملة.

لا شك أن مـدلولها ليس حجيـة كل ظن، أو الظن من حيث هو، إذ ليس ملازمـة عقليـة أو شـرعية أو عادية بين هذه المقدمات، وبين العمل بكل ظن، أو الظن من حيث هو ولأجل ذلك لو فرضنا أن أحدا يتشرف بخدمة امام الزمان (عليه السلام)، ويقول له:

إن الاحكام باقيـة فی زمان غيبتك، وينسـد باب العلم إليها، وكل احتمال غير الظن باطل، فما الحجـة لنا؟ وأجاب هو عليه السـلام: أن اعمل بالظن الفلانی، كالخبری

(۱) أی: كون الظن المخصوص أو الحجة.

(۲) فی (ج): من خصوصية كون هذا المفروض من الظن.

(۳۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۳)، الشهادة (۱)، الظنّ (۱۲)

أو الشهرة، لا يلزم منه فساد.

فالثابت من هذه المقدمات على فرض التسليم ليس الا حجية ظن من الظنون، أی الظن فی الجملة.

وإذ علمت هذه المقدمة، نقول فی جواب ما قال:

أولا: إنه ليس مراد خصـمک أنه يجب أن تعمل بظن مخصوص، حتى تعترض بأن الخصوصية من حيث فردية الظن أو ثبوت الحجية، بل مراده أن دليلك إنما يتم لو أبطلت احتمال العمل ببعض الظنون دون بعض، وأثبت وجوب العمل بكل ظن.

والملخص: أن مفاد دليلك ليس الا حجية ظن، فلم أنت تعمل بكل ظن؟

فان قلت: حجية الظن فی الجملة من دون تعيين البعض أو الكل لا يترتب عليها فائدة، إذ لا يمكن العمل بشئ غير معين.

قلنا: غرض خصمك أيضا أن ذلك الدليل لا يترتب عليه فائدة، ولا يثبت منه إلا حجية الظن فی الجملة، وأنت محتاج فی تعيين ذلك

الظن إلى دليل اخر، و لم ينزل وحى فى أنه يجب ترتب الفائدة على ما ثبت من ذلك الدليل.

ألا ترى أنه لو ثبت من الاجماع وجوب العمل بظن، ولم يعلم تعيين المجمع عليه، لا يعمل بشئ منها.

وثانيا: إنا نقول: إن للخصم أن يختار شقا ثالثا، وهو العمل بالظن المظنون الحجية، أى يختار أن خصوصية هذا الظن من جهة الظن بالحجية، ويعلم بالظن المظنون الحجية، فيختار أن خصوصية الظن من جهة الظن بالحجية، ولا شك أنه لا يلزم حينئذ الترجيح بلا مرجح.

قيل: المراد من الترجيح هنا هو: التعيين والتلبس باعتبار أن المتلبس به هو لازم الاتباع دون غيره، ولا شك أن الترجيح بهذا المعنى عين الاستدلال، فيكون الترجيح بواسطة الظن بالحجية استدلالا بالظن على تعيين هذا الظن المظنون الحجية للعمل دون غيره، ولا شك أن هذا لا يتم إلا على ثبوت حجية خصوص

(۳۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱۶)، الوجوب (۱)

هذا الظن، أو القول بحجية الظن، والأول لم يثبت، فتعين الثانى، فلا يتم هذا الجواب الا على القول بأصالة حجية كل ظن ولا يخفى أن هذا القائل خلط بين ترجيح الشئ وتعيينه، ولم يفهم الفرق بينهما.

ونحن لبيان المطلب نقدم أولا مقدمة، ثم نجيب عن كلامه.

وهى: أنه لا ريب فى بطلان الترجيح بلا مرجح، فإنه مما يحكم بقبحه العقل والعرف والعادة، بل يقولون بامتناعه الذاتى كالترجيح وبلا مرجح والمراد بالترجيح بلا مرجح، هو: الكون مع أحد الطرفين، والميل إليه، والاخذ به من غير مرجح وإن لم يحكم بتعيينه وجوبا، وأما الحكم بذلك فهو أمر اخر وراء ذلك ولنوضح ذلك بأمثلة، فنقول: إذا أرسل سلطان مثلا عبدا إلى بلد، وقرر له أحكاما وطلبها منه، ولم يعلم ذلك العبد تلك الأحكام، ولكن أخبره عادل بأنه طلب منه إكرام زيد وعمرو وبكر وخالد، من غير نفى أحكام اخر، واخر، بأنه طلب منه بناء دار ومسجد وقنطرة ورباط من دون نفى الغير وثالث، بأنه طلب منه كتابة مصحف وكتاب وديوان كذلك، ولم يكن له بد من العمل بأقوال هؤلاء وكلا أو بعضا، ولكن لم يعلم أن أحكامه هل هى ما أخبر به الجميع أو واحد أو اثنين، فان كان الجميع متساوين من جميع الوجوه، فلو عمل بقول واحد معين منهم من حيث هو قوله كان ترجيحا بلا مرجح، وموردا للقبح ولكن لو كان الظن الحاصل من قول أحدهم أقوى، أو ضم معه مكتوب متضمن للاخذ بقوله من السلطان أو الوزير من غير أن يفيد العلم، ولا أن يكون دليل على حجية ذلك المكتوب، فلو اخذ بقوله وعمل به، لم يلزم ترجيح بلا مرجح، ولا قبح فيه عقلا ولا عرفا، نعم لا يجوز له الحكم بأن الواجب أخذه عليه هو ذلك الا مع حجة عليه.

ومن هذا القبيل: لو حضر طعامان عند أحد، أحدهما ألذ من الاخر، فلو

(۳۹۶)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، السجود (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۳)، الجواز (۱)

أكل هذا الشخص الألذ، لم يرتكب ترجيحا بلا مرجح، وإن لم يلزم أكل الألذ، ولكن لو حكم بلزوم أكله، لابد من تحقق دليل عليه، ولا يكفى مجرد الألذية، نعم لو كان أحدهما مضرا، يصح له الحكم باللزوم.

ومن ذلك القبيل أيضا من أراد السفر إلى بلد كان له طريقان متساويان من جميع الوجوه، ولكن سافر بعض أحبابه من أحدهما، فلو اختار هو أيضا السفر من ذلك الطريق، لم يرتكب ترجيحا بلا مرجح، ولكن لو حكم بتعيين هذا الطريق للسلوك احتاج إلى دليل.

وبالجملة جميع الموارد كذلك، والحكم بلا دليل غير الترجيح بلا مرجح، و شتان ما بينهما، فالمرجح غير الدليل، والأول يكون فى مقام الميل والعمل، والثانى فى مقام التصديق والحكم.

وإذ عرفت تلك المقدمة، نقول: ليس مراد المورد أنه يجب العمل بالظن المظنون حجيته ۱، وأنه الظن الذى يجب العمل به بعد سد

باب العلم، بل غرضه أن بعد ما يلزم على المكلف - ببقاء التكاليف وانسداد باب العلم - العمل بظن ٢ فى الجملة، ولا يعلم أنه أى ظن لو عمل بالظن المظنون حجيته - كما أن المسافر يسلك السبيل الذى سلكه رفقاؤه - ما الضرر فيه، وأى نقص يلزم عليه؟ فان قلت: هو ترجيح بلا مرجح، فغلطت غلطا ظاهرا وان كان غيره فبينه حتى ننظر وثالثا: نقول: إنه يجب العمل بالظن المظنون الحجية، لأنه كما أنك تقول يجب علينا فى كل واقعة البناء على حكم، ولعدم كونه معلوما يجب فى تعيينه العمل بالظن، ولا يلزم ترجيح بلا مرجح، مع أن تعيينك ليس الا بالظن، فكذا نقول: إنه بعد ما وجب علينا العمل بظن، ولم نعلم تعيينه، يجب علينا فى تعيين هذا الظن العمل بالظن، وكيف لا يلزم فى الأول ترجيح بلا مرجح، و

(١) فى (ج) الحجية.

(٢) فى (ب): بالظن.

(٣٩٧)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (١)، الظنّ (٣)، الضرر (١)، الأكل (٣)

يصح الترجيح بالظن، ويلزم فى الثانى، ولا يصح؟! ولعمرى إن هذا الشئ عجاب!!

وبتقرير اخر: إن تقول: إن سد باب العلم وبقاء الاحكام، وبطلان سائر الاحتمالات المذكورة بنفسها موجبة للعمل بكل ظن، وأصالة حجيته، فبين لنا الملازمة حتى نستفيد منك وان تقل: إنها موجبة للعمل بالظن فى الجملة، ولكنه غير معين لنا بالطريق العلمى، فان لم يكن سد باب العلم مستلزما للعمل بالظن ١، فلم أخذته فى أصل دليلك؟ وإن كان، ففى هذا المقام أيضا كلفنا بالعمل بظن من الظنون، وباب العلم به منسد فاعمل فيه أيضا بالظن، واحكم بحجية كل ظن كان دليل ظنى على حجيته، وهو الأخبار الواردة فى الكتب المعتبرة من أصحابنا، التى دلت الشهرة والاجماع المنقول ومفهوم الكتاب ومنطوق الأحاديث الغير المحصورة والقرائن المتكثرة على حجيتها، كما بيناه مفصلا فى شرح تجريد الأصول، والمناهج ٢، وأساس الاحكام، ومفتاح الاحكام فان قلت: الدليل الظنى على حجية الاخبار لا ـ ينفى حجية ظن آخر قلنا: نعم، ولكن لا يكون حينئذ دليل على حجية ظن اخر، إذ بعد ثبوت وجوب العمل بظن مظنون الحجية ينفتح باب الاحكام، ولا يجرى دليلك فى ظن اخر، ويبقى تحت أصالة عدم الحجية.

ورابعا: أنه لو فرضنا عدم المرجح، فاللازم منه التخيير بين الظنون، لا العمل بكل ظن فان قلت: لم يقل أحد بالتخيير بين الظنون

(١) فى هذه العبارة كلام مطوى ومقدر وهو: إن لم يكن لنا طريق علمى نرجع إلى الطريق الظنى بمقتضى انسداد باب العلم، فان...

(٢) مناهج الاحكام: ٢٥۶، المقصد الخامس فى الاجتهاد والتقليد، منهاج: فى حجية الظن فى الاحكام.

(٣٩٨)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)، الاجتهاد و التقليد (١)

قلنا: لم ينسد باب العلم أو حجية الظن المخصوص لأحد أيضا ١، فيتفاوت حالنا مع حال الغير، ورب مسألة رجح فيها غيرنا أحد الطرفين، وسد طريق الترجيح للاحق له، وقال فيها بالتخيير.

بل نسألك: أنه لو تعارض عندك دليلان فى حكم، ولم يتم عندك الترجيح الذى رجح به غيرك، فما عملك فيها؟ فهل تتوقف مع أنك قلت بوجوب الافتاء فى كل مسألة، أو تعمل فيها بأصل لم يعمل به فيها غيرك، أو تعمل فيها بالتخيير، كما هو مختار المجتهدين عند التعارض؟ فكذا فيما نحن فيه فان قلت: العمل بالتخيير بين الظنون يوجب الهرج والمرج.

قلت: ليت شعرى لماذا يلزم ذلك؟ فان المراد من التخيير بين الظنون أن كل مجتهد يختار للعمل أى ظن شاء، كالظن الحاصل من الخبر، أو الشهرة، أو غيرهما، وكيف إذا اختار كل واحد ظنا لأجل دليل لا يلزم الهرج والمرج، وإذا اختاره لأجل التخيير يلزم ذلك! مع أنه لا فرق الا فى باعث الاختيار وتتمة تفصيل الكلام فى ذلك الاحتمال، تطلب من كتبنا الأصولية المبسوطة.

ويقال لابطال السادس: أى العمل بامارة مخصوصة من غير ملاحظة إفادتها الظن وعدمها: ما قيل فى إبطال خامس الاحتمالات، من أنه

إن أريد من خصوصيتها كونها هذه الامارة، فهو ترجيح بلا مرجح، وان أريد من حيث ثبوت الحجية، فالمفروض انتفاؤه الجواب: نظير ما مر في الظن المخصوص، فنقول: المراد من خصوصية كونه مظنون الحجية إلى اخر الكلام، ولما أحطت بما ذكرنا، تعلم عدم بطلان هذه الاحتمالات، ومع ذلك لا تكون الكبرى تامة، كما أن الصغرى أيضا كانت غير تامة، وحال الدليل الذى لا تتم كبراه ولا صغراه معلومة.

(۱) أى: من السابقين.

(۳۹۹)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الظنّ (۶)

ويرد عليه اعتراضات كثيرة ذكرنا أكثرها فى سائر كتبنا لا يهم ذكرها حيث إن ما ذكرناه يكفى لطالب الحق إلا أنها هنا اعتراضا اخر يجب ذكره، وهو أنه لو أغمضنا النظر عن فساد مقدمات ذلك الدليل نصول على نتيجته التى هى قولك: فيجب العمل بالظن، و نقول: هل مرادك والمستنتج من مقدماتك وجوب العمل وحجية كل ظن، سواء دل دليل قطعى على المنع من العمل به أولا، أو المراد وجوب العمل بكل ظن لم يكن على المنع عنه دليل قطعى، سواء دل دليل ظنى على المنع من العمل به، أولا، أو المراد وجوب العمل بكل ظن لم يكن دليل قطعى ولا ظنى من العمل به؟

ظاهر أن المراد ليس الأول، بل أحد الأخيرين، فان كان المراد الاحتمال الثانى، أى وجوب العمل بكل ظن ليس دليل قطعى على المنع عن العمل به وان كان دليل ظنى عليه، يرد عليه مفاسد:

المفسدة الأولى: أنه على هذا لو دل دليل ظنى على المنع من العمل بظن، كآية النبأ الدالة على القول بحجية مفهوم الوصف على المنع من العمل بخبر الفاسق، بل غير العادل على المشهور من أصالة الفسق، وكالاخبار الواردة فى المنع عن العمل بالاخبار العامية، وعن العمل بالروايات المخالفة لعموم الكتاب.

وكالشهرة على المنع عن العمل بالشهرة، وغير ذلك، فيجب عليك أن تعمل بالظن الممنوع منه، ولا تلتفت إلى دليل المنع، مع أنك لا تعمل كذلك بل لو قلت بتمامية دلالة آية النبأ ترد خبر الفاسق، وكذا الروايات العامية وإن كابرت أو جهلت أو تجاهلت، وقلت: أعمل بهذا الظن الممنوع منه ظنا، ولا أعتنى بدليل المنع.

قلنا: دليل المنع أيضا كان ظنيا، وأنت قلت: إن كل ظن ليس دليل قطعى على بطلانه أعمل به، فما الدليل القطعى على بطلان هذا الدليل الظنى؟

فان قلت: الدليل العام على حجية كل ظن لا دليل قطعيا على بطلانه دليل قطعى على بطلان هذا الدليل الظنى، كآية النبأ مثلا، إذ الدليل العام يدل على

(۴۰۰)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، الظنّ (۷)، المنع (۲)، الوجوب (۴)

وجوب قبول خبر الفاسق الظنى، والآية على منعه، والدليل العام قطعى معارض مع الآية، فهو دليل قطعى على المنع من العمل بالآية قلنا: دلالة الدليل العام على حجية خبر الفاسق والآية على السواء، ونسبته إليهما واحدة، فلم لا تقول: إن خبر الفاسق ممنوع من العمل به بالدليل القطعى الذى هو آية النبأ، حيث إنها صارت بواسطة الدليل العام قطعية العمل؟ ولو اخترت ذلك وقلت به، يرد الاعتراض من الطرف الآخر والملخص: أنه ان كان المراد أنه يجب العمل بكل ظن لم يكن دليل قطعى على المنع منه وان منع عنه دليل ظنى، يلزم عليك أن تترك الدليل الظنى الذى لا ـ دليل قطعيا على بطلانه، إذ لو دل دليل ظنى على بطلان ظن لا تأخذ به، مع أنه لا دليل على بطلانه أصلا، ونسبة الدليل العام إلى المانع والممنوع منه على السواء.

المفسدة الثانية: أنه لو تمت دلالة مثل آية النبأ على المنع من قبول خبر الفاسق الظنى، أو الاخبار على المنع من قبول الروايات العامية

ولو أفادت الظن، أو الموافقة للعامة، هل تدعى القطع بوجوب قبول خبر الفاسق والروايات العامية، أو لا، بل تظن ذلك؟

فان ادعيت القطع فأنت كاذب، ونفسك بكذبك عالم، وان ادعيت الظن، فلا أدرى كيف تثبت حجية الظن بالظن!؟

المفسدة الثالثة: أن تفريعك وجوب العمل بالظن على بقاء الحكم، وسد باب العلم، هل هو لسبب ومنشأ، أو لا، بل لا دليل عليه؟ فان كان الثانى، فأصل تفريعك فاسد باطل.

وإن كان له سبب، فلاحظ أنه هل يجرى فى الظن الذى دل دليل ظنى على بطلانه أيضا أم لا؟

والسبب الذى يتصور ادعاؤه أمران: أحدهما الاجماع، وثانيهما: حكم العقل وجريان العادة.

(۴۰۱)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، المنع (۱)، الظنّ (۶)، الموت (۱)، الوجوب (۲)

أما الاجماع: فعدم ثبوته فى صورة وجود الدليل الظنى على المنع واضح.

وأما حكم العقل: فتجعل عقلك حاكما، ونسألك: لو أن مولى طلب من عبد له فى بلدة بعيدة أمورا، ونسيها، ولم يمكن تحصيل العلم، وكان طلب المولى باقيا، ولكن وصل كتاب من المولى مفيد للظن أن المطلوب هى الأمور الفلانية، وأخبر زيد أن المطلوب أمور اخر، وهى هذه، وحصل الظن من كل منهما، ولكن وصل كتاب اخر من المولى، أو أخبر عادل من قبل المولى: أنك لا تعمل بالخبر الخالى عن الكتاب، فهل يحكم عقلك حينئذ أيضا بوجوب العمل بخبر زيد؟

فان قلت: يحكم، فأنت مكابر صرف المفسدة الرابعة: أن فى المنازعات والمرافعات والوقائع الحادثة لو رجعوا إلى مجتهد، فهل يلزم عليه الافتاء أم لا؟ تحكم باللزوم ألبتة، فإنه أول دعواك ۱ ثم نقول: إنه لو علم الحاكم بالواقع، فعلى المشهور بل المجمع عليه بين الامامية، يحكم بمقتضى الواقع ولو انسد باب علمه بالواقع، فبمقتضى استدلالك واختيارك يجب عليه العمل بظنه بالواقع، إلا ظن دل دليل قطعى على المنع منه، ويلزم منه أنه لو حصل الظن من قول المدعى، أو الشاهد الواحد مع يمين المدعى، أو الشاهدين فى ما يلزم فيه الأربعة، أو شهادة الفاسقين، أو من بعض القرائن، تحكم بمقتضاه، ولو دل دليل ظنى - كخبر صحيح أو أخبار صحيحة أو إجماعات منقولة أو شهرة عظيمة - أن فى الموضع الفلانى يلزم العدلان، أو أربعة عدول، أو لا يكفى اليمين مع شهادة النساء، أو لا تسمع شهادة الفساق، وكذا فى تعيين العادل وكيفية شهادة الشهود، ومسائل اليمين، وتأخذ ظنك بالواقع إلا فيما كان فيه إجماع قطعى ۲.

(۱) يعنى: أول دعاويك.

(۲) أى: إجماع قطعى على عدم جواز الاخذ به.

(۴۰۲)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۳)، الشهادة (۴)، الجواز (۱)

فلو وقع الخلاف فى أن فى الامر الفلانى هل يكفى الرجل الواحد والمرأة؟ و دلت أخبار صحيحة بل مشهورة على عدم الكفاية، يلزم عليك أن لا تلتفت إلى تلك الأخبار، وتأخذ بقولهما المفيد للظن بالواقع، إذ لا ترفع يدك عن ظنك بواسطة الدليل الظنى، مع أنك لاـ تفعل كذلك، ولو فعلت، يلزمك أن لا تعمل بالأدلة الظنية فى أكثر المسائل الخلافية من المحاكمات، بل فى غير المحاكمات أيضا مثلا لو علمنا بوصول النجاسة إلى الثوب، يحكم فيه بوجوب غسله، ولو سد باب العلم بالنجاسة والطهارة فى موضع، وحصل الظن بوصول البول إليه بقول عادل أو فاسق أو أمارة، فمقتضى هذا الاستدلال وجوب العمل بهذا الظن ولو دل الاستصحاب أو الخبر الصحيح على عدم قبوله، وكذلك فى كثير من أبواب النجاسات والطهارات وغيرها.

فان قلت: هذه الظنون ليست ظنا بالحكم الشرعى، والكلام ومقتضى الدليل إنما هو فى الظن بالحكم الشرعى قلنا: لو علمت ۱ بالواقع تكون عالما بالحكم الشرعى، فالظن بالواقع بعينه هو الظن بالحكم الشرعى، كما أن علمك بما جاء به النبى (ص) علم بحكمك

الشرعی، وفی الظن به تدعی الظن بحکمک الشرعی فان قلت: الظن بالواقع هنا لا یستلزم الظن بالحکم الشرعی قلنا: بل هو عین الظن به، مع أنه یجری ذلک بعینه فی الظن بما جاء به النبی صلی الله علیه وآله وسلم، إذ الظن به لا یستلزم الظن بحکمک، وسیأتی نوع بیان لذلک.

فان قلت: لما لم یعمل أحد من العلماء فی هذه المواضع بظنه فی الواقع مع وجود الدلیل الظنی علی المنع منه، فلذلک لا نعمل أیضا.

قلنا: فطرح الظن الذی منع عنه الدلیل الظنی إجماعی، فکیف قلت أعمل

(۱) فی (ب): عملت.

(۴۰۳)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الأحکام الشرعیة (۵)، البول (۱)، المنع (۱)، الظنّ (۱۳)، الغسل (۱)، النجاسة (۲)، الوجوب (۱)

بظن لا دلیل قطعیا علی المنع منه؟

فان قلت: لما أثبتنا حجیة تلک الظنون، فإنها تکون أدلة قطعیة.

قلنا: کان کلامنا أولا ـ معک فی ذلک أیضا، وکنت تقول: لما أثبتنا حجیة الظن بالواقع، فلا نأخذ بهذا الظن، فلم صارت القضیة بالعکس حینئذ؟ وأیضا أنت أثبت حجیة الظن بالواقع قطعا، فلم تترکه؟ وأیضا أنت أثبت حجیة کل ظن، فکیف تأخذ بدلیل ظنی ظن المنع منه؟

فان قلت: لو دل دلیل ظنی علی المنع من العمل بظن، لا ـ یبقی الظنان معا، بل یتعارضان، ویبقی الأقوی منهما قلنا: ذلک من غرائب الأقوال، فإنه لو شهد عندک ثلاثة عدول من العلماء الصلحاء بأن رأینا زیدا یزنی بهند، وشاهدناه کالمیل فی المکحلة، فلا یحصل لک الظن بزناء زید، من جهة أن الشارع نهی عن العمل بشهادة ثلاثة شهود فی الزنا؟

ولو کان کذلک، فما معنی اللوث فی القسامة؟ وکذا ما معنی ما یقوله الفقهاء فی کثیر من المواضع: إنه یشترط فیه العلم، ولا یعتبر الظن، فإنه یرتفع الظن؟

ویلزمک أنک إذا قلت باشتراط مضی العمر الطبیعی فی الحکم بموت الغائب، لا یحصل لک الظن بموته أبدا، بل کنت أبدا إما عالما بحیاته أو بموته. و إذا لاحظت آیة النبأ لم یحصل لک الظن من خبر الفاسق أبدا، ومن لا یقول بحجیة الشهرة لا یحصل له منها الظن، وفساد ذلک أظهر من الشمس وأبین من الأمس.

وإن کان المراد الاحتمال الثالث، أی حجیة کل ظن لم یکن علی المنع منه دلیل مطلقا، لا قطعی ولا ظنی، یلزم منه عدم حجیة ظن لم یکن علی حجیته بخصوصه دلیل، إذ الآیات الکثیرة، والأخبار العدیدة، والاجماعات المنقولة صریحة فی عدم حجیة الظن، کما ذکرناها فی کتبنا المبسوطة، وهذه أدلة ظنیة علی عدم حجیة کل ظن، خرج من تحتها ما خرج بالدلیل العلمی، فیبقی الباقی.

(۴۰۴)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۱)، الزنا (۲)، الظنّ (۱۲)

فان قلت: لا یحصل منها الظن.

قلنا: کیف یحصل لک فی غیر ذلک الموضع – من إجماع منقول واحد، أو شهرة، أو آیة واحدة، أو خبر واحد، أقول من یقول: التأسیس أولی من التأکید – الظن، وتحکم بمقتضاه، ولا ـ یحصل من جمیع هذه الآیات والاخبار والاجماعات المنقولة والشهرة العظیمة، مع عدم مانع لها؟ إن هذا لشئ عجاب!!

فان قیل: المانع منها موجود، وهو دلیل حجیة کل ظن قلنا: أنت اعترفت بان الثابت منه حجیة ظن لم یکن دلیل ظنی أیضا علی المنع منه، وهی أدلة ظنیة علی المنع، فلا تعارض بینها وبین ذلک الدلیل الا تری أنه لا یعارض قوله علیه السلام: (کل شئ طاهر حتی تعلم

أنه قذر) مع دليل نجاسة شئ مطلقا، ولو قال: (كل شئ طاهر) كان يعارض مع كل دليل نجاسة، فلو كان مقتضى دليلك أن كل ظن حجة، كان معارضا، ولكنك قلت:

إن مقتضاه أن كل ظن حجة حتى يدل دليل علمى أو ظنى على عدم حجيته.

فان قيل: الدليل القطعى على عدم حجية تلك الآيات، والاخبار، والاجماعات موجود، وهو أنه يلزم من حجيتها عدم حجيتها، لأنها أيضا لا تفيد أزيد من الظن.

قلنا أولا: إن الظاهر والمتبادر من أمثال ذلك الكلام إرادة غيره، ألا ترى أنه لو قال مولى لعبده: أن لا تعمل بشئ مما امرك به اليوم، يفهم منه كل أحد (إرادة) غير ذلك الكلام، وكذلك العبد، ولا يعمل بأمر اخر.

وثانيا: إنا سلمنا شمولها لأنفسها أيضا، ولكن نقول: إنه إذا كان هناك عام دل دليل قطعى على بطلان عمومه، تتركه بالمرة، أو تقتصر على ما أخرجه الدليل؟.

فان قلت: نتركه بالمرة، فأنت كاذب قطعا، لان العام المخصص حجة عندك، وإلا لم يكن لك حجة من كتاب أو سنة، إذ ما من عام إلا وقد خص وإن قلت: أقتصر على قدر أخرجه الدليل.

(۴۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الطهارة (۲)، الحج (۴)، الظنّ (۶)، النجاسة (۱)

فنقول: لا ـ شك أنه لو خصت تلك الآيات والاخبار بغير أنفسها، كانت صحيحة، ولا يلزم عليها نقض، ولو شملت أنفسها يلزم من جواز العمل بها عدمه، فالعمل بعمومها غير ممكن قطعا، ولكن أى مانع فى العمل بها فى غير أنفسها، وما الدليل القطعى أو الظنى على بطلانها فيه؟ وذلك بين جدا.

ولما كان أصل ذلك الاعتراض مما ذكرته فى كتبى المبسوطة، تصدى بعض الطلبة لذكر جواب له فقال:

إن مقتضى هذا الدليل - أى دليل الانسداد -: حجية الظن الذى لم يقم على عدم حجيته دليل قطعى، ولا ظنى قائم مقامه، ولا ظنى أقوى منه أو مساو له من حيث الاندراج تحت هذا الدليل، لا من حيث قوة الظن، فان مقتضى الدليل ذلك، لان بطلان الترجيح بلا مرجح من مقدماته، ومقتضاه تساوى الظنون - فى نظرنا - من حيث تجويز الشارع العمل بها، والمنع منها، ولو كان ظن مانعا عن ظن، فلو علم المنع من الشارع فى خصوص ظن، أو ظن ذلك بظن قائم مقام العلم، فلا ـ ريب فى عدم التساوى، ولو ظن بظن غير مخصوص، أى غير قائم مقام العلم بدليل مخصوص، فكذلك، لحصول التعارض والحاصل: أن دليل حجية الظن خاص بالظن الذى لم يقم على عدم حجيته دليل علمى أو ظنى مخصوص، أو مندرج تحت دليل حجية الظن، والآيات والأخبار الدالة على عدم حجية مطلق الظن غير مفيدة للعلم، وليست ظنونا مخصوصة ثابتة حجيتها بخصوصها بالقياس إلى حرمة العمل فى زمان الانسداد على القول بخصوصيتها، فضلا على القول بعدم المخصوصية مطلقا، وليس دليل الانسداد أيضا مقتضيا لحجيتها بالنسبة إلى الظن بالأحكام الشرعية، لعدم شمول المقدمات لها.

أقول: محصلة أنا نختار حجية كل ظن لم يكن على المنع من العمل به حجة قطعية، أو ظنية ثابتة الحجية بالخصوص، أو بدليل الانسداد، وشئ من الآيات والأخبار الناهية عن العمل بالظن لا يفيد القطع، وليس ثابت الحجية

(۴۰۶)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الظنّ (۱۲)، الجواز (۱)

بالخصوص، ولا بدليل الانسداد، إذ لا تشملها مقدماته.

وفساده فى غاية الظهور، أما أولا: فلان ذلك الجواب لم يفد لرفع المفسدة الرابعة، بل جعلها مستحكمة، لأنه لو حصل من قول عادل واحد ظن باشتغال ذمة زيد لعمرو، ودل خبر صحيح على المنع من العمل بشهادة الواحد، فعلى قولك يجب عليك تركهما معا

لحصول التعارض، لانـدراجهما معا تحت دليل الانسـداد، لان كليهما ظن بالحكم الشـرعى، فان الظن بالاشـتغال ظن بوجوب تحصـيل البراءة، وهذا حكم شرعى، والظن بحصول الطلاق ظن بحرمة الوطء، والظن بصدور الجرح ظن بتعليق الدية، وهكذا.

وأما ثانيا: فلانه ما السبب فى عدم اقتضاء دليل الانسداد حجية الآيات، والأخبار الناهية عن العمل بالظن بالنسبة إلى الأحكام الشرعية؟ بل ليست مسألة جواز العمل بخبر الواحد أو الشهرة أو الاجماع المنقول مثلا أو عدمه واقعة من الوقائع، ولله سبحانه فيها حكم أم لا؟

إن قلت: لا، فخالفت قولك بأن لله فى كل شئ حكما يجب الافتاء به.

ولو سألك سائل: إن الله سبحانه، هل أوجب العمل بالخبر الواحد، أو مطلق الظن فى الأحكام الشرعية؟ تجيب بأنه ليس لله سبحانه فى ذلك حكم ولو لم يكن له فيه حكم فما تريد إثباته من دليل الانسداد.

وإن قلت: إن له فيها حكما، نقول: هل حكمه فيها معلوم مع قطع النظر عن دليل الانسداد أم لا؟

إن قلت: إنه معلوم، فـاعترفت بانفتاح باب العلم، ويفسـد أصل دليلك، فان الظن المنتهى إلى العلم علم، مع أنا نطالبك وجه العلم، بل يكون حينئـذ من باب نعم الوفاق، فإنا نقول: بمعلوميـة حجيـة الاخبار، ومعلوميـة عدم حجية مثل الشـهرة، والاجماع المنقول وإن قلت: ليس بمعلوم، فيجب عليك فيها العمل بالظن، بمقتضى دليل الانسداد.

(۴۰۷)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۴)، الظنّ (۸)، السب (۱)

وبين لى أن أى فرق بين أن يدل خبر أو أخبار على أن الاستصـحاب حجة فى الأحكام الشـرعية أو الأصل فى مقام عدم الدليل، أو أن الخبر الموافق للعامـة ليس حجـة، أو تـدل الآيـات والاخبـار على أن الظن فى الأحكام الشـرعية حجـة، أم لا، أو يـدل عمومها على أن الاخبار، أو الشهرة، أو الاجماع المنقول، ليس بحجة؟

بـل أى فرق بين أن تـدل ايـة أو خبر أو إجماع منقول على عـدم جواز عمل المكلف بمثل الشـهرة، أو الخبر، أو مطلق الظن فى إثبات الاحكام، أو يدل على عدم جواز عمله به فى إثبات حقوق الناس، وأحكام المرافعات، وأبواب الطهارات والنجاسات؟

وكيف ينـدرج بعضـها تحت دليل الانسـداد، ولا ينـدرج بعض اخر؟ وأى مقدمـة من مقـدمات دليل الانسداد يجرى فى أحدهما دون الاخر؟

ولا يخفى أن أصل ذلك الاعتراض لا يختص وروده على دليل الانسداد، بل يرد على كل دليل يقام على حجية مطلق الظن، بل أصـله دليل محكم على عدم إمكان حجية مطلق الظن، كما لا يخفى على الفطن الخبير.

ثم نختم الكلام فى هـذا الدليل باعتراض اخر واضح السبيل، وهو أن من البديهيات أن بقاء التكاليف والاحكام موقوف على فتح باب العلم بها، أو ثبوت وجوب الاخذ بأمارة أو ظن: أى فتح باب ثبوت دليلها.

أى يجب إمـا أن يعلم نفس تلك الأحكام، أو يثبت لنا مأخـذ ودليل لها، ولما فرض سـد باب العلم، فبقاؤها موقوف على حجيـة دليل لنـا، إذ من الضـروريات أن التكليف بأحكـام غير معلومـة بنفسـها، ولاـ ثبوت حجيـة دليـل عليها تكليف بما لا يطاق، ولـذا اتفقوا على سقوط الاحكام عمن لم يتمكن من تحصيلها، كمن وقع فى باديه، أو فى قرية فى أقصى العالم.

وبالجملـة: توقف ثبوت بقاء التكاليف بعـد سـد باب العلم على ثبوت حجيـة دليل عليها من بديهيات العقل، ولا شك أن ثبوت حجية الظن بهذا الدليل موقوف على ثبوت بقاء التكليف أيضا، إذ لولاه لما ثبت، وهذا دور واضح،

(۴۰۸)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۲)، الحج (۳)، الظنّ (۶)، النجاسة (۱)، الجواز (۲)

الدليل الثانى: لزوم ترجيح المرجوح على الراجح

لا شک فیه الـدلیل الثانی: من أدلـة القائلین بحجیة کل ظن: أنه لو لم یجب العمل بالظن، لزم ترجیح المرجوح علی الراجح وهو قبیح، فیجب ترجیح الراجح، الذی هو المظنون، وهو المطلوب ١.

ویرد علیه وجوه کثیره من الاعتراضات ذکرناها فی کتبنا ٢، ونقتصر هنا علی وجهین یکفیان لطالب الحق.

الوجه الأول: أن أی ضرورة فی الترجیح حتی یلزم ترجیح المرجوح؟

وتوضیحه: أنه لو وجب ترجیح أحـد الطرفین، ویلزم ترجیـح ألبتـة، فلاـ یجوز ترجیـح المرجوح، وأما لو لم یجب ذلک، ولم یرتکب الترجیح، فلا یلزم ترجیح مرجوح.

فان قلت: الترجیح لازم بوجوب الافتاء فی کل مسألة.

قلنا: لم؟ ولماذا یلزم الافتاء؟ وما الدلیل علیه؟ وقد مر تفصیله.

الوجه الثانی: أن وجوب ترجیـح الراجـح، وقبح ترجیـح المرجوح عنـد وجوب الترجیح، یسـتند عنـدک إلی دلیل شـرعی، والی حکم الشارع، أو لأجل حکم العقل بذلک؟

فان کان مستندک فیه الدلیل الشرعی، فوجوده ممنوع، ولیت شعری أی دلیل شرعی یدل علیه؟!

وإن کـان الـدلیل العقلی، کمـا هو کـذلک، فیجب أن یکون التخلف عنه محالا، مع أنا نشاهـد أن کثیرا من علمائنا الاعلام نفی حجیة بعض الظنون، کظن الشهرة، أو الحاصل من الاجماع المنقول، أو من الاستقراء، لأجل عدم دلیل

(١) ذکر هذا الدلیل فی الفصول: ٢٨۶، والقوانین ١: ۴۴٣ (٢) مناهج الاحکام: ٢۶٠ منهاج: فی حجیة الظن فی الاحکام

(۴٠٩)

صفحهمفاتیح البحث: الظنّ (٣)، الجواز (١)، الوجوب (١)

علی حجیته، ولم یصر موردا للقبح والمذمة أصلا، ولم یقبحه أحد، فمن أین لو ترکت مظنونک تصیر للقبح موردا؟!

بل نقول: هـذا کیف قبیـح عقلی وقد أمر الشارع الحکیم بارتکابه فی موارد عدیدة؟! منها الظن الحاصل من القیاس، فأمر بترکه، ومنع عن العمل بالراجح.

وتصدی بعض الطلبة فی ذلک المقام لرد کلامی هذا بعدما رآه کلاما عجیبا، قال: نمنع حصول الظن من القیاس ونحوه بکون مقتضاه حکم الله بالنسـبة إلی من دل الدلیل القطعی علی حرمة عمله به، وان کان الحکم الواقعی مظنونا بواسطته، فمثل القیاس والأدلة المانعة من العمـل به، کمثـل قول الطبیب العـالم الرؤوف العـادل، إذا قال: إن المقـدار الکـذائی من هـذا السم مقتض لهلاک شاربه، مع قوله لشـخص: اشـربه، فکمـا أن من قوله الأول یحصل الظن بهلاک هـذا المأمور بشـربه، ومن قوله الثانی یرتفع ذلک الظن، ویکشف أمره بالشرب بضمیمة عدم إرادة إهلاکه عن کون مزاجه غیر سائر الأمزجة، أو إخباره برفع أذیته عنه، لقدرته علی ذلک، فکذلک القیاس، والأدلة المانعة ١ أقول أولاـ إنه إن کـان غرضـک أن من القیـاس - مع قطع النظر عن منع الشـارع - لاـ یحصـل الظن بحکم الله، فأی ضرورة فی ذلک الطول والتفصیل؟ بل یکفیه أن یقول: لم یکن یحصل الظن من القیاس أبـدا، وظاهر أن ذلک مما لا یقول به أحـد، وحصول الظن بالواقع من کثیر من أفراد القیاس بدیهی.

وإن کـان غرضه أن مع ملاحظـة منع الشـارع لاـ یحصـل الظن منه، فلاـ مضایقـة فیه، ولکنـا لم نقـل: لم لا تعمل بالقیاس، حتی تجیب بـذلک، بـل قلنا: إنه لو کان ترک المظنون قبیحا، لم أمر الشارع به فی القیاس، ومنع عن العمل بالراجـح؟ و کلامنا علی منع الشارع لا علی عدم علمک.

(١): لم نعثر علی قائله.

(۴١٠)

صفحهمفاتیح البحث: المنع (٢)، الظنّ (٨)، الطب، الطبابة (١)

والملخص: أن معنی نهی الشارع عن العمل بالظن القیاسی: أن لا تأخذ بالراجح عندک من هذه الجهة، واترکه وخذ بمرجوحه، فان کان عدم الاخذ بالراجح قبیحا عقلیا، فکیف أمر الشارع بمثله فی بدو الأمر؟!

وثانیا: نقول: إن المثال الذی ذکره موجب للضحک لأهل الفطانة، وذلک لأنا نفهم من ملاحظة القولین المذکورین من الطبیب المذکور: أن قوله الأول لم یکن عاما، ولم یکن السم مهلکا لکل شارب، فان کنت تفهم من ملاحظة الأدلة المانعة عن العمل بالقیاس أن أخذ کل راجح عند المکلف لیس بواجب، وترک کل مرجوح لیس بلازم، وعکسهما لیس بقبیح.

بل إن کان له عموم یجوز تخصیصه، فهذا قبح عقلی عجیب، ووجوب عقلی غریب، یقبل التخصیص، والقبیح العقلی الکذائی من أعجب العجائب.

فان قلت: الراجح الذی یصاحبه المنع من الاخذ لا یؤخذ.

قلنا: قد ذکرنا أن کلامنا لیس فی عملک، بل فی المنع عن الاخذ، حیث إن للشارع أن یخصص العام، ولیس له مخالفة حکم العقل.

وثالثا: إنک قلت: حکم الله الواقعی مظنون من جهة القیاس، فهل یحصل من ظن الشهرة أو الاجماع المنقول مثلا غیر الظن بالحکم الواقعی، فما الباعث علی قبح ترک ذلک ووجوب ترک هذا؟

فان قلت: لأجل أمر الشارع بالترک قلنا: إن لم یکن أمره، فهل کان ترکه قبیحا أم لا؟

فان قلت: لا، فأبطلت دعواک.

وإن قلت: نعم، قلنا: فأمر الشارع بالقبیح إذ قبل أمره کان ذلک الترک قبیحا، وأمر الشارع به، وإن صح ذلک، فأنه یجری فی جمیع القبائح العقلیة من الکذب، والظلم، والتکلیف بما لا یطاق وغیرها، فکل ما کان من ظواهر الشرع مطابقا لواحد منها یجب إبقاؤه علی حاله، ویقال: لولا قول الشارع لکان

(۴۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: الظنّ (۲)، الأکل (۱)، النهی (۱)، الجواز (۱)، الطب، الطبابة (۱)

قبیحا، ولما وجد قوله ارتفع القبح.

ورابعا: نقول: سلمنا لک ما قلته فی القیاس، ولکن لنا معک کلاما اخر، و هو أنه لو أخبرک شخص - کان عندک فی غایة الوثوق والاعتماد، والعلم والفضل - عن مشاهدة موت زید، بحیث یحصل لک الظن بموته، وطلبت زوجته منک التزویج بالغیر، فهل تجوزه أو تمنع منه؟

وکذا إن ادعی فاسق متقلب - رأیت التقلب منه مرارا - علی مثل الشخص المذکور درهما أقرضه إیاه، وأجاب هو بالرد بالأمس، وأقام عدلا واحدا علیه شاهدا أیضا، وأنت حکمت للشاهد الاخر بالیمین، فقال ذلک العالم: لا أحلف بالله لدرهم واحد، فلا شک أن المظنون صدق ذلک الشخص العادل المتقی، و ذلک بدیهی، بل مشاهد فنقول: حینئذ إنه لا یجوز لک ترک الحکم، لأنک تقول بوجوب الافتاء فی کل واقعة، سیما فی مثل تلک الواقعة التی حکمها واضح ظاهر، فهل تأخذ بما هو مظنون وراجح عندک، أو تأخذ بالموهوم وتترک الراجح؟

فان قلت: آخذ بمظنونی، فأنت کاذب.

وإن قلت: أترک الراجح، واخذ بالموهوم، فعلی زعمک ارتکبت القبیح، وهو عندک غیر جائز.

وإن قلت: أترک الراجح عندی بأمر الشارع.

قلت: هل یجوز الشارع ترک الراجح ولا یقول بقبحه، أو لا یجوزه و یقبحه؟

إن قلت: إنه لا یقول بقبحه، فلم أنت تقول بقبحه؟ وإن یقول بقبحه، فلم ارتکبت بنفسه؟.

وخامسا: نقول هل القران کلام الله أم لا؟ لا شک أنک تقول: نعم.

ثم نقول: هل الآيات الناهية عن العمل بالمظنون عموما أو خصوصا صريحا أو فحوى من القران أم لا؟ لا محالة تقول: نعم.

(۴۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: القرآن الكريم (۲)، التصديق (۱)، الظنّ (۱)، الجواز (۲)

فنقول: هل المظنون راجح أم لا؟ لا ريب أنك تقول: نعم فالله سبحانه نهى عن العمل بالراجح، وأمر بتركه.

ثم نقول: هل تعتقد قبح ترك الراجح عقلا أم لا؟ إن قلت: لا، يثبت المطلوب، وإن قلت: نعم، فتقول: إن الله سبحانه ارتكب القبيح، وهو كفر!!

وبعبارة أخرى: أيها القائل بأن الظن هو الراجح، وأنه يقبح ترك الراجح، ما تقول في قوله عز شأنه: (ولا تقف ما ليس لك به علم) ۱ و (إن هم إلا يظنون) ۲ و (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) ۳ وقول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: (وا عجباه، ومالي لا أعجب من خطأ هذه الفرق) إلى أن قال: (تروى ظنونهم بعرى وثيقات وأسباب محكمات) ۴ وقوله عليه السلام: (من عمى نفى الذكر واتبع الظن) ۵.

وقول الصادق عليه السلام: (من شك أو ظن، فأقام على أحدهما، فقد حبط عمله) ۶ فهل أمروا بترك الراجح أم لا؟.

إن قلت: لا، فقد كذبت وإن قلت: نعم، قلنا: فهل يقبح الامر بترك الراجح أم لا؟ فان قلت: لا، فقد خالفت قولك، وكذبت نفسك. وإن قلت: نعم، فقد كفرت.

فان قلت: العقل يحكم بقبح ترك كل مظنون لم يأمر الشارع بتركه.

(۱) الاسراء ۱۷: ۳۶.

(۲) البقرة ۲: ۷۸ (۳) النجم ۵۳: ۲۸.

(۴) نهج البلاغة (صبحي صالح): ۱۲۱ / ۸۸، نهج البلاغة بشرح محمد عبده: ۱۵۶. ولكن فيه: كأن كل امرئ منهم إمام نفسه قد أخذ منها فيما يرى بعرى ثقات وأسباب محكمات. وليس فيه ذكر الظنون.

(۵) الكافي ۲: ۳۹۱ / ۱.

(۶) الكافي ۲: ۴۰۰ / ۸.

(۴۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الظنّ (۴)، كتاب نهج البلاغة (۲)

الدليل الثالث: وجوب دفع الضرر المظنون

قلنا: أولا: إن الشارع أمر بترك كل مظنون - كما عرفت - فلا يحكم العقل بقبح ترك مظنون أصلا وثانيا: إن قبل نزول هذه الآيات، وصدور تلك الروايات لم يكن أمر من الشارع، فهل كان العقل يحكم بقبح ترك المظنون أم لا؟ إن قلت: لا، كذبت نفسك، وإن قلت: نعم، فكيف أمر الشارع به؟ (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) ۱ الدليل الثالث: من أدلة القائلين بحجية الظن مطلقا: أن في مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة الضرر، ودفع الضرر والمظنون واجب أما المقدمة الأولى: فلأنه لو حصل الظن بوجوب شئ، يحصل الظن باستحقاق تاركه العقاب، إذ هو معنى الوجوب، وإذا حصل الظن بالحرمة يحصل الظن باستحقاق فاعله العقاب، ولأجل أنه معنى الحرمة.

وإذا حصل الظن باستحقاق العقاب، يحصل الظن بترتبه، لان المظنون أن بعد وجود المقتضي، وعدم الظن بالمانع، يترتب عليه مقتضاه لأجل الظن بعدم المانع، للأصل، بل آيات الوعيد وأخباره، مثل قوله سبحانه: (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) ۲ يدل على

ترتب العقاب على العصيان، ومقتضاها الظن بترتب العقاب فعلى هذا لو خالف مجتهد مظنونه، يظن المؤاخذة على المخالفة، وكذلك على ترك الافتاء بمقتضاه، للاجماع على اتحاد حكم المقلد والمجتهد.

وذلك وان اختص بالواجبات والمحرمات، ولكن يجرى فى غيرهما بعدم القول بالفصل.

وأما المقدمة الثانية: فبحكم العقل، بل قال بعض بوجوب دفع الضرر

(١) المائدة ۵: ۷۵ (٢) الجن ۷۲: ۲۳.

(۴۱۴)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (١)، الظنّ (٩)، الضرر (٣)

المحتمل، بل الموهوم ١، كما هو فى الأمور المعاشية مشاهد محسوس.

ويرد على هـذا الدليل اعتراضات كثيرة ذكرناها فى كتبنا، وذكرها هنا يفضـى إلى الاطناب، ونكتفى هنا بذكر بحثين واضـحين كافيين لطالب الحق:

الاعتراض الأول: أن فى مخالفة المجتهد لمظنونه لا مظنة للضرر أصلا، وما السبب فى حصول تلك المظنة؟

وأما ما ذكره من أن فى ظن الوجوب ظنا باسـتحقاق العقاب، لأنه معنى الوجوب، فهو كلام واه فاسد ناشـئ عن الاشـتباه، وعدم الفرق بين تعريف الشئ بحده، وتعريفه بلازمه.

ومعنى الايجـاب – كما صـرحوا به – معنى يعبر عنه بالطلب الحتمى للفعل و إلزامه، ألا ترى أنهم يقولون: الايجاب هو طلب الفعل مع المنع من النقيض، و ألاـ ترى أنهم يقولون: الاـمر الـذى هو طلب الفعل للوجوب وبالجملـة من المعلومات: أن معنى الايجاب هو طلب الفعل الحتمى:

والالزام والوجوب: مطلوبية فعل الشئ حتما.

نعم لما رأى بعضـهم أن اسـتحقاق العقاب على الترك أو خوف العقاب عليه لازم وجوب الشـئ، فعرفه بلازمه، فاسـتحقاق العقاب أو ترتبه من لوازم الوجوب أو الايجاب، لا عين معناه.

وإذ عرفت أنهما من لوازمه، فتأمل حينئذ فى نفسك، وانظر فى أنهما هل من لوازم نفس الوجوب، أو لوازم العلم أو الظن به؟

فـان قلت: من لوازم نفس الوجوب نقول: بـأى لزوم؟ فهـل اللزوم عقلى أو شـرعى أو عادى؟ وأى منها يحكم بأنه لو أوجب الشارع أو المولى أمرا على رعيته أو عبده، ولم يصل إليه الامر بعد، يستحق العقاب على تركه؟ مع أنه لا يقول أحد بذلك، ولا دليل على تلك

(١) كما فى نهاية الأصول ٢: ۴۱۷، وقوانين الأصول ٢: ۴۴۷.

(۴۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (٢)، الظنّ (٢)، الخوف (١)، الوجوب (١)

الملازمة أصلا، بل تراهم صرحوا بأن العذاب على ما لم يعلم قبيح، وإن قلت:

إنه من لوازم فهم الوجوب علمـا أو ظنـا، نمنعه أيضـا، ومـا لم يثبت حجيـة الظن لاـ يحكم عقـل ولاـ شـرع ولاـ عرف ولاـ عادة بترتب اسـتحقاق العقـاب على ترك واجب، بل الامر على العكس، والعقل والعادة يحكمان بلزوم عـدم الاسـتحقاق ألا ترى أنه لو سألك الله عز شأنه فى يوم القيامـة: أنك لم ما امتثلت الامر الفلانى؟ واعتذرت أنت بقولك: إنى ما كنت عالما بوجوبه، وكلما تفحصت لم أجد دليلاـ على وجوب متابعـة ظنى، لم يجز له أن يعاقبـك فان قلت: أما ترى أنهم قالوا فى التعريف باللازم: إن الواجب ما يسـتحق تاركه العقاب، ولم يقيدوه بقيد ظن، ولا علم.

قلنا أولا: إنه لم يعرف بذلك الا شرذمة قليلة، والآخرون أوردوا ١ عليه بأبحاث غير محصورة.

وثانيا: إنك إن ترى ذلك، فانظر إلى كلام اخر منهم، حيث يقولون: إن مؤاخـذة جاهل الحكم الغير المقصـر قبيحة، فيعلم أن مرادهم

إنما هو ما يستحق تاركه مع العلم أو التقصير، والمؤاخذة فى صورة التقصير أيضا إنما هى على التقصير خاصة وثالثا: إن كثيرا منهم صرحوا بأن معنى الواجب هو: ما طلب حتما، و يقولون: إن المطلوبية من شخص لا تتحقق إلا مع علمه، فالواجب على شخص يكن ما حصل له العلم بطلبه، ويكون العلم معتبرا فى حقيقة الواجب، و يحتمل أن يكون نظر الشرذمة الأولى على ذلك أيضا.

ولو سلمنا جميع ذلك، نقول: غاية الامر حصول الظن باستحقاق الضرر، ولا شك أنه غير ظن الضرر، وأما ظن الضرر والعقاب فلأى وجه؟

(۱) أى: أشكلوا.

(۴۱۶)

صفحهمفاتيح البحث: يوم القيامة (۱)، الظنّ (۴)، الضرر (۳)، الجهل (۱)، العذاب، العذب (۱)، الوجوب (۱)، القصر، التقصير (۲)

وما ذكره: من أن بعد الظن باستحقاق ضرر يحصل الظن بترتبه لأن بعد وجود المقتضى، وعدم ظن المانع يترتب عليه مقتضاه من جهة أصالة عدم المانع، فمن غرائب الأقوال؛ لأن بعد قوله سبحانه: * (لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها) * (۱) وأخبار (لا تكليف إلا بعد البيان)) (۲) و (رفع عن أمتى ما لا ـ يعلمون) (۳) و (وضع عنهم ما لا ـ يعلمون) (۴) وغير ذلك، يكون إجراء الأصل من الطرائف والعجائب.

وأما آيات الوعيد وأخباره: فلا دلالة لها أصلا؛ إذ العصيان والمخالفة و أمثالهما لا تتحقق إلا بعد العلم بالحكم، وما سمعنا إلى الآن أن من لا علم له بطلب شئ وتركه يعدونه عاصيا مخالفا، أفلا تعقلون.

الاعتراض الثانى: أن الآيات والأخبار الناهية عن العمل بغير العلم، وعن العمل بالظن، نحو قوله سبحانه: * (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) * (۵) و * (إن هم إلا يظنون) * (۶).

وقول أبى عبد الله عليه السلام: (من شك أو ظن، فأقام على أحدهما، فقد حبط عمله) (۷).

وقول السجاد عليه السلام: (إن الشكوك والظنون لواقح الفتن) (۸).

وقول الأمير عليه السلام فى نهج البلاغة (۹) كما مر، وأمثالها مما يستدعى جمعها

(۱) الطلاق ۶۵: ۷.

(۲) الكافى ۱: ۱۶۳ / ۳، ۵، توحيد الصدوق: ۴۱۱ / ۴.

(۳) التوحيد: ۳۵۳ / ۲۴، الخصال ۲: ۴۱۷ / ۹، وسائل الشيعة ۱۱: ۲۵۹ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۲: ۴۶۳ / ۲، الوسائل ۱۱: ۲۹۵ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۳.

(۵) النجم ۵۳: ۲۸.

(۶) البقرة ۲: ۷۸.

(۷) الكافى ۲: ۴۰۰ / ۸، الوسائل ۱۸: ۲۵ أبواب صفات القاضى ب ۶ ح ۸.

(۸) البحار ۹۱: ۱۴۷ ب ۳۲ ح ۲۱.

(۹) نهج البلاغة (صبحى صالح): ۱۲۱ / ۸۸، نهج البلاغة بشرح محمد عبده: ۱۵۶ / ۸۸.

(۴۱۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن الحسين السجاد زين العابدين عليهما السلام (۱)، كتاب نهج البلاغة (۳)، الظنّ (۷)، الضرر (۱)، كتاب وسائل الشيعة للحر العاملى (۱)، الشيخ الصدوق (۱)

دلالة وجهين آخرين: حدسى وجدانى، وإلزامى على عدم حجية مطلق الظن

کتابا برأسه، هل یفید الظن بحرمة العمل بالظن أم لا؟
فإن قلت بالأول، یکون فی عملک بالظن مظنة الضرر، ودفع الضرر المظنون واجب.
وإن قلت بالثانی، قلت: لا ـ أدری أنه ما الباعث علی أن جمیع تلک الآیات والأخبار لا یفید الظن، وتقول فی المسائل الاخر: إن خبرا ضعیفا، بل قول فقیه یورثه؟!
وقد تصدی بعضهم لرد ذلک البحث، فبعد ما قال: والجواب أما عن أدلة تحریم العمل بغیر العلم، ففلان وفلان، فقعد وقام وهرب من هذا الطرف إلی هذا الطرف، ورأی أنه لا مفر له، قال: إنک قد عرفت أن هذا الدلیل ونحوه لیس دلیلا تاما إلا أن یعتبر فیه مقدمات اخر من ثبوت التکلیف، ولزوم الخروج من الدین، والعسر والحرج.
أقول: وقد عرفت فساد تلک المقدمات.
ثم إنه یرد علی هذا الدلیل والدلیل السابق علیه: الاعتراض الأخیر الذی ذکرناه علی الدلیل الأول، کما أشرنا إلیه.
وبالجملة فساد ذلک الدلیل أیضا کسابقیه فی غایة الظهور.
والإنصاف: أن أمثال هذه الأدلة مما یتمسک به العامة فی موارد کثیرة، و موافقة لمذاقهم، ومناسبة لطریقتهم، ولا یلیق بالشیعی أن یلوث ذیل تشیعه بأمثالها.
ومما تلوناه علیک ظهر أنه لا دلیل تاما علی حجیة مطلق الظن أصلا، بل الأدلة علی عدم حجیته متعددة، وقد ذکرناها فی کتبنا.
ومما یدل علیه أیضا ما ذکرناه اعتراضا علی نتیجة الدلیل الأول کما سبق، ونذکر هنا أیضا وجهین آخرین: أحدهما حدسی وجدانی والآخر إلزامی.
أما الأول: فهو أنه لو کانت الأحکام کما یقولون، وکان لکل واقعة حکم،
(۴۱۸)

صفحهمفاتیح البحث: یوم عرفة (۲)، الظنّ (۳)، الضرر (۲)

فلا شک فی کون باب العلم بها منسدا فی زمان الغیبة، بل لأکثر الموجودین فی زمان الحضور، المنتشرین فی البلاد والقری والبوادی، ولا شک فی أنه لا دلیل منقولا من الشارع علی حجیة الظن من حیث هو، ولا یدعیه القائل بها أیضا.
فنقول: أنصف أیها العاقل أنه إذا کانت الحجة التی تثبت بها التکالیف – معظمها للمکلفین – هو الظن من حیث هو، ویکون هو مرجع المسائل کلها، و وجب الأخذ به واتباعه فی تمام زمان الغیبة الذی أخبر به النبی صلی الله علیه وآله وخلفاؤه، و عن طوله وامتداده، بل فی زمان الحضور لغیر قلیل، وعلم النبی صلی الله علیه وآله وأوصیاؤه أن عقول المکلفین فی إدراک ذلک مختلفة غایة الاختلاف وأشده، بل یحکم الأکثر بعدم کونه المدرک، فهل لا ینبه علیه الرسول الرؤف، الذی ارسل من الرب الرحیم جل شأنه لتبلیغ الأحکام إلی العباد، ولبیان مأخذها؟ ولا ـ یبین طریق الوصول إلی أحکامه، بل یبین الأحکام لشرذمة قلیلة هم المتمکنون من الوصول إلی خدمته، ولا یبین أن المأخذ والمتبع لغیر تلک الشرذمة هو الظن، سیما مع أنه امتلأ الکتاب الذی أرسل إلیه بالنهی عن اتباعه، والذم علیه، وتواترت الأخبار فی ذلک، وکان الأصل أیضا عدم حجیته.
وهل یجوز لهم عدم بیان ذلک، والاتکال فی فهمه وتخصیص العمومات الناهیة علی مجرد عقل طائفة قلیلة، یوجد فیما بعد مضی أزید من ألف سنة، مع تواتر ذمهم العامة علی عملهم بالظن، مع انسداد باب العلم لهم أیضا علی ما زعموا؟
ومع أن فی أخبار کثیرة: أن السائل سأل عما یعمل به، فأمر بالأخذ بالکتاب والسنة، ثم سأل عما لیس فیه کتاب أو سنة، فأمر بالاحتیاط أو التوقف أو التخییر (۱)، ولم یأمر فی واحد بالعمل بالظن، بل سئل فی بعضها عن العمل
(۱) الکافی ۴: ۳۹۱ / ۱، التهذیب ۵: ۴۶۶ / ۱۶۳۱، الوسائل ۱۸: ۲۴ أبواب صفات القاضی ب ۶ ح ۷، و ۱۸: ۱۱۱ أبواب صفات القاضی ب ۱۲ ح ۱ و ۲، بحار الأنوار ۲: ۱۷۵ / ۱۶.

(٤١٩)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (٢)، الظنّ (٣)، الجواز (١)، كتاب بحار الأنوار (١)

بالظن، فنهى عنه ومنع (١).

بل في التوقيع عن صاحب الزمان عليه السلام: السؤال عن الحوادث الواقعة في زمان غيبته، فأجاب بما أجاب (٢)، ولم يأمر بالظن أصلا.

سيما مع أنه بين جميع الأحكام المقررة، وتواترت الأخبار: بأنه لم يبق شئ تحتاج إليه الأمة إلا وبينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأودعه عند خلفائه، وهم بينوه لأصحابهم الثقات حتى وصلت الجزئيات الغير العامة البلوى المخالفة للتقية إلينا، فكيف بمثل ذلك الأمر العظيم الذى ليس بعد مسألة الإمامة أمر أهم منه؟! وهل يجوز مثل ذلك على شخص عامى له أحكام جزئية في أهل بيته من بعده؟

والعجب كل العجب أنكم تنقضون على العامة بأن النبى الذى بين أرش كل خدش، وأحكام بيت الخلاء، هل يهمل أمر الخلافة العظمى؟ مع أن مثله يرد عليكم على السواء.

ألا ترى أنه إذا أرسل سلطان معتمدا إلى مملكة عظيمة من ممالكه البعيدة لإبلاغ الأحكام إليهم، وبيان مداركها لهم، وكان مدرك الأحكام لمن يلاقيه من أهل تلك المملكة الأخذ من قوله، وكان مأخذ غير الملاقين له غير ذلك، ولم يلاقه إلا أشخاص قليلون، وهو لم يبين المأخذ للباقين، ولم يذكره، وكان المأخذ شيئا نهى عنه في مجالس عديدة، وهل يقبل ذلك عقل عاقل فضلا عن فاضل؟

واشهد الله عز جاره: أن حكم العقل والعادة على امتناع ذلك وقبحه ليس بأدنى من حكمهما بترتب وجوب العمل بالظن على سد باب العلم، وترتب وجوب العمل بالكل على انتفاء العلم بالخصوص، بل ليس أدنى من حكم العقل بقبح ترجيح المرجوح أو تكليف ما لا يطاق.

(١) نهج البلاغة: ١٢١ / ٨٨، الكافى ٢: ٣٩١ / ١، وص ٤٠٠ / ٨، الوسائل ١٨: ١٢٧ أبواب صفات القاضى ب ١٢ ح ٥٤.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة ٢: ٤٨٣ / ٤، الغيبة للشيخ الطوسى: ١٧٦، الاحتجاج ٢: ٢٨٣، الوسائل ١٨: ١٠١ أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٩.

(٤٢٠)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام المهدى المنتظر عليه السلام (١)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، كتاب الثقات لابن حبان (١)، الجواز (١)، الوجوب (١)، التقية (١)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (١)، كتاب نهج البلاغة (١)، الشيخ الطوسى (١)

والحاصل: أن الظن لو كان هو الحجة في الأحكام، لوجب أن يوجد في كلام الحجج من الأمر بالأخذ به عين أو أثر.

فإن قيل: لا شك في أن كل مجتهد مكلف بمقتضى عقله، فإذا أداه الدليل العقلى إلى حجية كل ظن، يكون مكلفا بالعمل به قطعا.

قلنا: ليس مرادنا نفى حجية العقل، بل المراد نفى حكمه بذلك - بعد ملاحظة ما ذكرناه - ضرورة.

وأما الجواب عن قول الخصم هنا بأنه: فما الذى بينه لنا وأودعه عندنا، فهو: أنه كتاب الله سبحانه، والأخبار المدونة والروايات المنسوبة إليهم.

فإن قيل: لو كانا حجتين، لوجب عليهم بيان ذلك، ونصب دليل عليه.

قلنا: أما كتاب الله فلا تحتاج حجيته وبيان ذلك إلى دليل، ولو كان هو محتاجا إلى دليل، لكان قول المعصوم أيضا كذلك، فإن قول الله سبحانه حجة.

وأما الأخبار: فيكفى في بيان حجيتها وصولها إلينا منهم خلفا عن سلف، ويدا عن يد من الامناء الفضلاء الثقات، الذين هم متكفلى أيتام الأئمة، وحججهم على الرعية، وهذا دليل واضح ومنار لائح على أنهم جعلوها أدلة لنا، ومسالك لأجلنا.

وثانيا: إنک هل تزعم أنهم مما بينوا وجوب اتباعها لنا، ولزوم الأخذ بها؟ فما هذه الروايات المتواترة معنى، المملوءة منها کتب أصحابنا، الدالة على الحث على الرواية، وحفظها ونشرها، والآمرة بأخذها، والناهية عن ردها، والمادحة للعاملين بها ولرواتها، والمتضمنة لعلاج التعارض فيها؟

وما هذا التطابق من العلماء الأقدمين، والفضلاء اللاحقين فی التمسک بها، والأخذ بمضامينها، وضبط معانيها، وفقد رجالها، ووضع علم الدراية للعلم بأوصافها، وعلم الرجال لمعرفة رواتها، والإجازة التی لا يخلو عالم منها، مع توفر الدواعی على کتمانها، واشتداد التقية فی نشرها، والعمل بها، سيما فی العصر الأول، والصدر الأقدم؟

(۴۲۱)

صفحهمفاتيح البحث: کتاب الثقات لابن حبان (۱)، الخصومة (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۲)، التقية (۱)، الوجوب (۱)

وکيف يمکن - مع طول تلک المدة، وشدة التقية، ووجود بواعث الإخفاء، وتحقق موجبات الاختلاف - بيانها بأکثر من ذلک، بحيث لا يشک فيها الأذهان المعتادة للتشکيک؟

فهل کنت تريد منهم أن يلازموا تلک الأخبار، ويتلاحقوا فی الأعصار والأمصار، ويظهرون أنفسهم المقدسة، ويجعلون جميعها متواترة، مع عدم تمکنهم غالبا من إظهار مسألة على رؤوس الأشهاد؟

ولقد أراد بعض من لاحظ ذلک المقال منی أن يجيب عنه، فقال: قد بينت (۱) عذر عدم وصول الدليل على حجية الظن فی آخر کلامک، وهو ابتلاؤهم بالتقية، وتوفر دواعی الکتمان والإخفاء.

ولعمری إنه جواب عجيب! کيف وحجية الظن واتباعه شعار أهل السنة و مدارهم، ودارت عليه ديارهم، وبنيت عليه أحکامهم، وجرت عليه حکامهم.

وکيف يکون مثل ذلک محلا للتقية؟ ولو کانت تقية، لکانت فی إظهار الإمامة أشد وأکثر، ويجب على هذا أن لا يکون عندنا منها عين ولا أثر.

وبالجملة: الأمر أوضح من أن يحتاج إلى هذا التطويل، والله عز شأنه يهدی من يشاء إلى سواء السبيل.

وأما الوجه الثانی الإلزامی؛ فهو على سبيل الاختصار: إنا نتشبث بثلاث مقدمات من مقدمات الخصم:

الأولى: ما قال: من أن فی التوقف فی غير المعلومات، أو العمل بالأصل أو الاحتياط، أو الاقتصار على المعلومات، خروجا عن طريقة العلماء والفقهاء، و يلزم منه ترک سيرة الأصحاب، وهو غير جائز.

والثانية: ما ذکر من أنه لما ثبت بدليل الانسداد وجوب العمل بالظن، و لم يعلم بعينه، ولا يکفی الظن فی التعيين، يجب العمل بکل الظنون إلا ما

(۱) فی (ه)، (ج)، (ح): وقد ثبت.

(۴۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: الخصومة (۱)، الظنّ (۴)، التقية (۲)، الوجوب (۱)

أخرجه الدليل.

والثالثة: ما قال من أن سبب العمل بکل ظن عدم وجود دليل علمی أو ظنی مقطوع الحجية.

ثم نقول: يلزم من تلک المقدمات الثلاث عدم حجية الظن.

ولبيان ذلک نقول: لاحظ وانظر أنا لو رفعنا اليد اليوم عن الأخبار بالمرة، و ترکنا کتب الأحاديث طرا، وفرضناها کأن لم تکن، ولم نعمل بحديث من الأحاديث، ولم نلتفت إلى تلک الأحاديث، التی فی أيدينا، فهل نکون على طريقة الأصحاب، وتکون سيرتنا مطابقة لسيرتهم أم لا؟

لا شك أنه لا يكون كـذلك؛ إذ ليس أحد من العلماء لم يعمل فى المسائل الفروعية بتلك الأحاديث المروية على اختلاف درجاتهم وشؤونهم وإن كـان عمـل بعضـهم من جهـة حجيـة خبر الواحـد فى نفسه، وعمل بعض آخر من جهـة إفادته العلم، وعمل ثالث لأجل إفادته الظن، وهكذا.

وانظر هل يوجد كتاب فقيه أو رسالة مشتملة على مسائل لم يتضمن الاحتجاج ببعض تلك الأخبار؟ وهذا أمر واضح جدا.

ولـذا قال بعض المحـدثين من المتأخرين: الواجب إما الأخـذ بهـذه الأخبار، كما عليه متقدمو علمائنا الأبرار؛ أو تحصـيل دين غير هذا الدين، والتمسك بشريعة غير هذه الشريعة (۱). انتهى.

ولا أظن أحـدا ينكر ذلك المطلب، ولو أنكره أحد، لم يكن للمكالمة والجواب صالحا أبدا، فإنه لو ترك أحد هذه الأحاديث بالمرة، فانظر أنه يكون موافقا لأى فقيه؟

وليس مرادنا العمل بالأخبار الآحاد، بل بهذه الأخبار التى فى أيدينا، التى احتج بكثير منها السيد المرتضى وابن إدريس – طاب ثراهما – و

(۱) الحدائق ۱۹: ۲۳۱.

(۴۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۳)

أتباعهما أيضا فى كتبهم.

فبمقتضـى المقدمـة الأولى يكون العمل بهـذه الأخبار فى الجملـة اليوم واجبا، ولما لم يكن معلوما لنا أن الواجب العمل بأى طائفة من الأخبار، فبمقتضـى المقدمة الثانية يجب العمل بكل الأخبار قطعا، إلا ما أخرجه الدليل، ويكون ذلك دليلا قطعيا، كما كان دليل الظن المبتنى على هاتين المقـدمتين كـذلك، فيكون الخبر ظنا مقطوع الحجيـة، فبمقتضـى المقدمة الثالثة لا يكون العمل بالظن جائزا؛ إذ لا يكون باب العلم حينئذ منسدا، وقد ذكرت هذا الكلام فى بعض مؤلفاتى.

وقـد يتصـدى لـدفعه، فيقال: لم لا يعلم أن أى طائفة من الأخبار مما يجب العمل بها، بل يجب العمل بالخبر الصـحيح قطعا، فإنه متفق عليه.

ولا أدرى أنه ما أراد من الصحيح، هل أراد الصحيح عند القدماء، أو المتأخرين؟

فإن أراد الأول، فالمراد منه الذى يعلم حجيته قطعا، وأى حديث هو؟

وإن كان المراد الثانى، فهل مراده من الصحيح المتفق عليه هو الذى كانت جميع رواته معدلين بعدلين، أو يكفى الواحد؟

فإن كان مراده الثانى، فظاهر عدم كونه متفقا عليه، كيف؟ وقد خالف فى حجيته كثير من المتأخرين.

ثم لو قلت: إن المراد ما يعـدل جميع رواته بعـدلين، نقول: هل يعـدلانه بـذكر السـبب، أو الأعم؟ فإنه وقع الخلاف فى كفايـة التعديل على الإطلاق. ثم لو عينت أحد الشقين، فهل هو ما لا يعارض تعديل أحد رواته جرحا أو الأعم؟

وعلى التقديرين هل هو ما كان تعديل رواته بلفظ عدل، أو يكفى مثل ثقة؟

وعلى التقادير: هل يشترط العلم بمذهب المعدل، أم لا؟

وعلى التقادير: هل اللازم العلم بتعـدد المعـدل، أو يكفى مثل هذه التعديلات المتعددة التى صـرح جماعة بأن بعضـهم أخذ من بعض حيث يقولون:

إن تعديل العلامة وابن داود بل الشيخ – قدس سرهم – على ما هو ببالى مأخوذ

(۴۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)

طرا من النجاشی أو الکشی؟

علی التقادیر: فلأن مرجع القول بلزوم التعدد إلی کون التعدیل من باب الشهادهٔ، فهل تقبل شهادهٔ فرع الفرع، مع أنا نعلم قطعا أن أکثر التعدیلات بل جمیعها بالنسبهٔ إلی أوائل الرواهٔ من هذا الباب؟

وعلی التقادیر: هل یعمل فی قبول الشهادهٔ بالکتابهٔ أم لا؟

وعلی التقادیر: هل یکتفی فی عدم سقوطه واسطهٔ بتلک الظنون الرجالیهٔ أم لا؟

هذا کله بالنسبهٔ إلی السند، ثم ندخل متنه، فنقول: هل ذلک الصحیح المتفق علیه ما کان خاصا أو یعمل بالعام أیضا؟

وعلی التقدیرین: هل یعمل فیه بظن أصالهٔ عدم النقل، وعدم التجوز، و عدم القرینهٔ وأمثالها أم لا؟

وعلی التقادیر: هل هو منقول بالمعنی أو باللفظ؟ إلی غیر ذلک.

ثم نتکلم فی الأمور الخارجیهٔ، فنقول: هل تجب موافقته لعمل الأصحاب کلا أو جلا أم لا؟

وعلی التقدیرین: هل یجب خلوه عن المعارض مطلقا أم المعارض المساوی، أم لا؟

وهل یجب أن لا یکون فیه تخصیص، سیما تخصیص کثیر، مع أنه ما من عام إلا وقد خص، ومع أن فی العام المخصص ألف کلام، أم لا؟ إلی غیر ذلک.

وبعد تحقق بعض تلک التقادیر، وأخذ المتفق علیه، فیجب أن ینظر فی أنه:

هل یوجد مثل ذلک الصحیح فی تلک الأخبار التی یقطع بحجیهٔ طائفهٔ منها؟

وعلی تقدیر الوجود، فیجب أن ینظر هل أنه یوجد بقدر لو ترک العمل بغیره، لم یلزم خلاف سیرهٔ الفقهاء وطریقتهم؟

ثم إن جمیع ما ذکرنا إنما هو الکلام فی الأمر الکلی الذی هو غیر مقید، فإذا طلبنا منک مثل ذلک الصحیح من بین تلک الأخبار، وعینت واحدا منها متصفا

(۴۲۵)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادهٔ (۲)، الظنّ (۱)

بجمیع الأوصاف، فنقول: من أین علم أنه کان صحیحا عند القدماء؟ ومن أین یحصل العلم بعدم وجود جارح لبعض رواته، أو معارض له عند بعضهم، أو عند جمیعهم؟ ومن أین یعلم عملهم جمیعا بمثل هذا الصحیح؟

وإن دفعت بعض هذه الاحتمالات بالأصل نقول: هل یصلح إثبات الإجماع، بل العلم والقطع بالأصل.

وبالجملهٔ: إثبات الإجماع علی العمل بخبر واحد معین من الآمال التی لا تصل إلیها أیدی العاملین.

فإن قلت: نحن لاـ نثبت الإجماع علی خبر معین، بل نقول: الإجماع علی العمل بهذا النوع لکل أحد تحقق له فرد من ذلک النوع منعقد.

قلنا: لو سلم فأین التحقق؟ مع أن الإجماع علیه أیضا ممنوع جدا إن أردت بالصحیح ما هو مصطلح المتأخرین، وکیف نسلم إجماع القدماء علی ذلک؟

وکذا إن أردت ما هو متعارف القدماء فإنه کیف یعلم إجماع المتأخرین علیه؟

وإن أردت الجامع للوصفین، فأی حدیث علمنا جمعه لهما؟

فإن قلت: الصحیح باصطلاح المتأخرین صحیح عند القدماء.

قلنا: لیس کذلک مطلقا، بل یشترط أن لا یکون فیه قدح من جههٔ أخری، و من أین یعلم ذلک؟

وبالجملهٔ: الأمر أوضح من أن یحتاج إلی أمثال هذه التطویلات، والله سبحانه ولی الحسنات.

صفحه(۴۲۶)

عائدة ۴۲: في الاستدلال بقوله سبحانه ": لا تبطلوا أعمالكم"

عائدة (۴۲) في الاستدلال بقوله سبحانه:

لا تبطلوا أعمالكم قد شاع بين الفقهاء الاحتجاج بقوله: * (لا تبطلوا أعمالكم) * (۱) في كثير من الموارد من الصلاة وغيرها (۲).

وقد تأمل في الاستدلال به المحقق الأردبيلي - رحمة الله - في شرح الإرشاد بعد نقل الاستدلال به على حرمة قطع الصلاة (۳).

وقال صاحب الحدائق الناضرة من مشايخنا المتأخرين بعد نقل الاحتجاج به على ما ذكر: والآية لا تخلوا عن الإجمال المانع عن الاستدلال. (۴) أقول: يمكن أن يكون وجه تأمل الأول، وسبب الإجمال الذي ذكره الثاني: أحد الأمور:

الأول: التأمل في إفادة النهي للحرمة، كما ذكره بعضهم (۵).

(۱) سورة محمد ۴۷: ۳۳.

(۲) انظر الذكرى: ۲۱۵، ورياض المسائل ۱: ۱۸۰.

(۳) مجمع الفائدة والبرهان ۳: ۱۱۰.

(۴) الحدائق ۹: ۱۰۱ (۵) كما في ذخيرة المعاد: ۳۶۳.

(۴۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: النهي (۱)، الصّلاة (۲)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلي (۱)، كتاب ذخيرة المعاد للمحقق السبزواري (۱)، سورة محمد (۱)

والثاني: عدم بقاء الأعمال على العموم قطعا؛ لوجوب القطع في بعض الأحيان في الصلاة، وجوازه مطلقا في بعض الأعمال، كالوضوء والغسل والصوم المستحب، فيتعارض التخصيص مع التجوز، ولا ـ ترجيح سيما إذا كان المخصص غير اللفظ بل الإجماع، كما في الوضوء والغسل، فيمكن حمل النهي على التنزيه.

والقول بعدم كراهة قطع مثل الوضوء والغسل مردود: بعدم ثبوت الإجماع على انتفائها، فيحتمل وجودها فيه والثالث: باعتبار الإجمال في الإبطال، فإن إبطال، العمل يتحقق على أحد الوجوه الثلاثة: إما بالإتيان به باطلا، كالصلاة بقصد الرياء، والصدقة مع المن والأذى.

أو بإبطاله بعد تمامه، بمعنى إفساده أجره وثوابه، كما ورد في خصوص هذه الآية.

روى في ثواب الأعمال عن الباقر عليه السلام، قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قال: سبحان الله، غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال:

الحمد لله، غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال: لا إله إلا الله؛ غرس الله له بها شجرة في الجنة، فقال: رجل من قريش: يا رسول الله، إن شجرنا في الجنة لكثير! قال: نعم، ولكن إياكم أن ترسلوا إليها نيرانا فتحرقوها، وذلك إن الله عز وجل يقول: * (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم (۱) *) (۲).

وبهذا المعنى فسر بعضهم قوله سبحانه: * (ولا تبطلوا صدقاتكم) * (۳) فقال:

أي لا تحبطوا أجره (۴).

(۱) محمد ۴۷: ۳۳.

(۲) ثواب الأعمال: ۲۶ / ۳.

(۳) البقرة ۲: ۲۶۴.

(۴). زبدة البيان: ۲۰۳.

(۴۲۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، النهى (۱)، الغسل (۳)، الصّلاة (۱)، الوضوء (۲)، الرياء (۱)

أو بقطع العمل، وجعل ما تقدم منه لاغيا، كما فى قطع الصلاة.

ولا شك فى صدق الإبطال، ولغوية العمل على الأولين، وأما فى الثالث، فمحل تأمل؛ لأن العمل المبطل: أما هو الكل، كالصلاة فإنه لاشك فى عدم إبطاله؛ لأنه فرع تحققه، وإنما المصلى يقطعها ثم يستأنفها.

أو هو الجزء الذى أتى به وفعله، فإن أريد ببطلانه ووقوعه لغوا، وعدم ترتب أجر عليه، فهو ممنوع، لأنه فعل فعلا بقصد القربة أولا، وعرض له عدم الإتمام ثانيا، ولم تثبت حرمة عدم إتمامه بعد أيضا، فمن أين يعلم عدم ترتب أجر و ثواب عليه؟

وإن أريد به عدم وقوعه جزءا للفعل المطلوب الذى قصده أولا، ففى صدق البطلان عليه - سيما حين نزول الآية - تأمل.

(۴۲۹)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الصّلاة (۱)

عائدة ۴۳: فى احتياج المعاملات إلى الصيغة

عائدة (۴۳) فى احتياج المعاملات إلى الصيغة اعلم أن الفقهاء فى باب المعاملات قد يختلفون فى أنه هل تحتاج المعاملة الفلانية إلى صيغة أم لا؟

وعلى الاشتراط يختلفون فى كيفية الصيغة من العربية وغيرها، والألفاظ المتحققة بها الصيغة وشرائط الصيغة، ويستدلون بأدلة لا يعلم غير الماهر مأخذها.

ولتحقيق المقال فى ذلك المجال، نقول: إن المعاملات مما جعل الشارع لها آثارا وأحكاما ولوازم، ورتب أحكاما على المعاملة وعلى متعلقاتها، كما أنه قرر آثارا للبيع، وجعل له أحكاما، وكذا للبائع والمبيع، وقرر آثارا للتزويج والنكاح، وأحكاما للزوجة والزوج، والناكح والمنكوحة وهكذا غيرها من المعاملات.

ولا محالة يكون لكل معاملة لفظ، ولمتعلقاتها ألفاظ رتب الشارع الأحكام على معانى هذه الألفاظ، فقال:

* (أحل الله البيع) * (۱) و (البيعان بالخيار) (۲) و (النكاح لا يحل إلا

(۱) البقرة ۲: ۲۷۵.

(۲) ۵: ۱۷۰ / ۴، الوسائل ۱۲: ۳۴۵ أبواب الخيار ب ۵ ح ۱، السنن الكبرى ۵: ۲۶۹.

(۴۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۱)، الزوج، الزواج (۲)

بالطلاق) (۱) و (يجب الإنفاق على الزوجة) (۲)، وهكذا.

فلا يخلو إما يكون هناك نص أو إجماع دال على أن المعاملة الفلانية كالبيع مثلا، أوما يتحقق به هذه المعاملة ما هو، أو لا.

فإن كان، فيجب الحكم بمقتضاه، فإن دل على أنه ما كان بالصيغة العربية مثلا فيحكم به وهكذا وإن لم يكن - كما هو الأكثر - فلا يخلو: إما أن يكون معنى هذه الألفاظ لغة أو عرفا أو شرعا معلومة بحيث يصح إرادته فى هذه الاستعمالات المثبتة لتلك الآثار والأحكام، أو لا.

فإن علم له معنى تصح إرادته على وفق القواعد المقررة فى استخراج المعانى من الألفاظ، فإما ثبت، شرعا بإجماع أو غيره شرط لتحقق تلك المعاملة أو لا.

فإن ثبت، فيقتصر فى تحقق المعاملة شرعا على ما هو واجد للشرط.

وإن لم يثبت، فيجب الحكم بترتب الأثر وثبوت الأحكام لجميع ما تتحقق به المعاملة لغة أو عرفا أو شرعا إن ثبت له حقيقة شرعية.

وإن لم يعلم له معنى يصح إرادته، فيلزم علينا الاقتصار فى الحكم بترتب الأحكام بما انعقد الإجماع على تحقق المعاملة به.

وملخص القاعدة: أن الأصل عدم ترتب الأثر إلا على ما علم ترتبه عليه شرعا، ولا يعلم ذلك إلا بجعل الشارع، ولا يحصل جعله إلا بنحو قوله: البيع كذا، والنكاح كذا، والبائع كذا، والمنكوحة كذا، وهكذا.

فإن دل نص أو إجماع على أن البيع أو النكاح ما هو، أو بماذا يتحقق، فيحكم به.

وإن لم يكن ذلك، فإن علم معنى البيع، والنكاح، ولم يثبت دليل على

(۱) الفقيه ۳: ۳۲۱ / ۱۵۵۸، المقنع: ۱۵۷، الكافى ۶: ۶۳ / ۴، الوسائل ۱۵: ۲۸۶ أبواب المقدمات والشرائط ب ۱۲ ح ۱ و ۳.

(۲) الفقيه: ۳: ۵۹ / ۲۰۹، الوسائل ۱۵: ۲۲۵ أبواب النفقات ب ۱ ح ۹.

(۴۳۲)

صفحهمفاتيح البحث: الزوجة (۱)، البيع (۲)

اشتراطه شرعا بشئ، فيجب الحكم بتحققه بمجرد تحقق ذلك المعنى، سواء كان تحققه بالصيغة أو بدونه.

وإن علم معناه، وعلم شرط له أيضا، كما أنه علم لزوم التنجيز ولا يصح التعليق، فيحكم بتحقق هذه المعاملة بتحقق هذا المعنى مع ذلك الشرط.

وإن لم يعلم له معنى، فيحكم بعدم ترتب الأثر، كما هو مقتضى الأصل إلا فيما علم تحقق المعاملة يقينا، وهو محل الإجماع.

مثال ذلك: عقد البيع وحصول الاختلاف فيه، فمن ظن عدم ظهور معنى لغوى أو عرفى للبيع اضطر إلى الاقتصار على موضع الإجماع، وهذا محط قول جماعة بتخصيص البيع شرعا بما كان مع الصيغة المخصوصة الجامعة لجميع الشرائط المختلف فيها.

ومن ظن ظهوره، ولكن زعم الإجماع على اشتراط الصيغة فى تحقق البيع، لزمه القول به. ولكن يقتصر فى الشرط على ما هو محل الإجماع يعنى ما ثبت الإجماع بزعمه على اشتراطه، وهذا مناط قول من يقول باشتراط الصيغة فى تحقق البيع، ولكن توسع فيها.

ومن لم يظهر ذلك الإجماع له، ولم يعثر على دليل آخر أيضا على الاشتراط، توسع فى تحقق البيع بما يتحقق به لغة أو عرفا، وإلى هذا ينظر من اكتفى بمطلق اللفظ أو بالمعاطاة أيضا، وهكذا غيره من العقود.

وبما ذكرنا يحصل المناط والقاعدة الكلية لاستنباط الحق، واستخراج الحكم فى مقام الاختلاف فى اشتراط المعاملات بالصيغة وعدمه، وفى الاختلافات الواقعة فى صيغ المعاملات وكيفيتها، فافهم.

(۴۳۳)

صفحهمفاتيح البحث: الوسعة (۲)، البيع (۴)، الظنّ (۲)

عائدة ۴۴: فى بيان العلم الذى هو حجة فى الشرعيات

عائدة (۴۴) فى بيان العلم الذى هو حجة فى الشرعيات اعلم: أن العلم الذى هو الحجة فى الشرعيات من غير احتياج إلى دليل و برهان، هو العلم العادى، وهو الذى لا يلتفت أهل العرف ومعظم الناس إلى احتمال خلافه، ولا يعتبرونه فى مطالبهم، ولا يعتنون به فى مقاصدهم.

والحاصل: أن لا يحتمل خلافه بحسب متعارف الناس وعاداتهم، لا ما لا يحتمل خلافه أصلا، أو لا يجوز العقل خلافه، أو عد خلافه محالاـ عقليا؛ وذلك لأن مطلوب الشارع ومراد الله سبحانه وحججه الوسائط عليهم السلام من العباد: هو الإطاعة والتسليم والانقياد، والتجنب عن المخالفة والعصيان.

وهذا هو المناط فى امتثال الأحكام، وإتيان الأوامر، والاجتناب عن النواهى، والثواب والعقاب، والمدح والذم.

والحاصل: أن مناط امتثال الأوامر والانتهاء عن النواهی، هو الإطاعة والعصیان. والمراد بهما ما یعد مرتکبه عند العقلاء وأهل العرف مطیعا ومسلما، أو عاصیا ومخالفا.

ومن البدیهیات: أن المناط فی ذلک هو العلم العادی، بمعنی أنه إذا علم أمر من یجب إطاعته بشئ أو نهیه عن شئ بالعلم العادی، أی کان بحیث لا یلتفت أهل العرف إلی احتمال خلافه ویستبعدونه ویستهجنونه، فممتثله یعد مطیعا، وتارکه عاصیا.

(۴۳۵)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۱)، الجواز (۱)

ألا تری أن السلطان إذا کتب فرمانا (۱) إلی بعض عبیده، وضم معه رسولا ثقة، وأمن التزویر بحسب العادة أیضا، وإن احتمله احتمالا بعیدا غیر ملتفت إلیه فی المتعارف، فترک العبد امتثاله ولم یمتثله، یستحق اللوم والعقاب.

وکذا لو ارتکب عبد ما یحکم العرف والعادة ومتعارف الناس بعدم رضی مولاه به وجرت عادتهم علی ترکه یذمونه، یحکمون باستحقاقه المؤاخذة.

وألا ترى أن بناء الناس من بدو العالم إلی ذلک الزمان علی اعتبار الحقائق فی الألفاظ، والجریان علی طریقة تکلم الناس، ویعدونه من المعلومات، ویذمون مخالفه، مع أنه لیس الحاصل منه إلا العلم العادی.

وأیضا المستعمل فیه العلم عند الناس، والمتبادر منه عند إطلاقاتهم، هو ذلک المعنی، أی مالا یعتنی إلی احتمال خلافه، ویعد وقوعه خلاف عادة الناس ویستهجنون من یلتفت إلیه، فیکون حقیقة فیه، فیجب إرادة ذلک المعنی کلما استعمل.

والحاصل: أن العلم والظن فی الأحکام الشرعیة: هو العلم والظن المتعارف (۲) إطلاق اللفظ علیهما عند العرف.

فإن کان طرفا الحکم متساویین، یسمونه تردیدا أو شکا.

وإن کان أحد الطرفین أقوی، ولکن لا بحیث یستهجن تجویز خلافه، ولا یعتنی عندهم بخلافه، ولا یلتفتون إلیه فی مقاصدهم، کان ذلک ظنا، وطرف خلافه وهما.

وإن کان أحدهما بحیث یستقبح تجویز خلافه، ولا یعتنی به عند متعارفهم وإن کان محتملا عقلا، یسمونه علما، وعلیه بناؤهم فی الامتثالات والمخالفات.

(۱) کذا، وهی کلمة فارسیة تعنی: الأمر والدستور.

(۲) فی (ب)، (ج)، (ح): المتعارفین.

(۴۳۶)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)

ومن هذا القبیل العلم الحاصل من المتواتر غالبا، ومن الأخبار المحفوفة بالقرائن. ألا تری یمثلون للخبر المحفوف بالقرائن المفیدة للعلم بأمثلة لا یأبی العقل عن خلافه، ولکن لا یلتفت إلیه أهل العرف والعادة.

صفحه(۴۳۷)

عائدة ۴۵: فی بیان أصالة حجیة الأخبار الآحاد

عائدة (۴۵) فی حجیة الأخبار الآحاد اعلم أنه قد بینا فی کتبنا الأصولیة - کشرح تجرید الأصول، ومناهج الأحکام، وأساس الأحکام، ومفتاح الأحکام - أصالة حجیة الأخبار الآحاد، المرویة عن أئمتنا الأطهار، والمدونة فی المعتبرة من کتب علمائنا الأخیار، بالطرق التی ألهمنی الله سبحانه ببرکة التوسل بالعترة الطیبة وخدمة الشریعة المقدسة (۱).

وقد ظهر لی بعض الفوائد الاخر بمرور الأیام فی ذلک المرام. وبیان هذا المطلب بتقریر آخر غیر ما ذکرته فی سائر الکتب، فأردت أن

أودعه فى هـذا الكتـاب من غير تطويل وإطناب، ولأتعرض لأكثر ما (۲) أوردته فى سائر الكتب من هـذا الباب، ليكون تذكرة لنفسى وذكرى الأولى الألباب.

وقـد عقدت لذلك المطلب عائدة، ثم أردفتها بعائدة أخرى، أبين فيها أن العامل بتلك الأخبار الآحاد ناج ألبتة فى يوم المعاد، معذور عند رب العباد.

وهـذا المطلب وإن كان نازلا عن منزلـة الحجية، وثابتا بعد ثبوت الحجية، إلا أنه لما كان كافيا لطالبى النجاة، وكان دليله أشد وضوحا ذكرته على حدة أيضا.

(۱) انظر مناهج الأحكام: ۱۶۷ الفصل الثانى فى السنة، منهاج: فى حجية الخبر الواحد.

(۲) فى (ه)، (ب)، (ح) مما.

صفحه(۴۳۹)

بيان مقدمات خمس

ولنقدم أمام المقصود مقدمات نافعة:

الأولى: حكم العقل بجواز كل من الفعل والترك فى كل أمر لا قبح فيه بحسب عقولنا قبل ورود الشرع به بديهى، إذ المفروض عدم حكم العقل بقبح فى أحد الطرفين، وعدم حكم من الشرع فيه أيضا، فلا يكون منع عقلى ولا شرعى فى شئ من طرفيه، وليس معنى الجواز العقلى إلا ذلك.

بل يحكم العقل بجوازه الشرعى أيضا، إما لأجل أن الجائز الشرعى مالا حرج فى فعله ولا تركه، ولا منع على أحدهما، وهذا كذلك. أو لأن العقل يحكم صريحا بأن الشارع لا يعاقب على فعل أو ترك لم ينه عنه، ولم يحكم فيه بقبح.

وليعلم أيضا: أن من الأمور البديهية أنا لو لم نعلم بوجوب شئ أو حرمته، ولم نظنه، ولم نعثر على دليل علمى ولا ظنى، ولا أمارة تدل على الوجوب أو الحرمة، يجوز لنا فعله وتركه، ويمتنع من الشارع عقابنا على أحدهما؛ لأنه مما يستقبحه العقل، ويذم عليه العقلاء، سيما إذا كان فى مقابل احتمال الوجوب احتمال الحرمة أيضا، أو بالعكس. وقد ثبت ذلك بالأدلة القطعية النقلية أيضا من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع القطعى.

الثانية: من الأمور البديهية عقلا وشرعا أنه لا يمكن كون شئ مناطا لنا ومأخذا لأحكامنا الشرعية وكوننا مأمورين بأخذ الحكم منه من دون كونه مفيدا للعلم أو الظن، أو من غير العلم بحجيته ومناطيته، أو الظن بذلك.

وبالجملة: لا معنى لكوننا مأمورين بالعمل بشئ معين فى جميع الوقائع أو واقعة خاصة من غير جهة ومرجح عقلى أو شرعى لتعينه، وهذا بديهى جدا.

الثالثة: اعلم أنه كما أن طرق حصول العلم بالأحكام الشرعية محصورة، وهى: العقل، والحس – كالسماع من المعصوم – والعادة، والخبر المتواتر، أو المحفوف بالقرينة، أو الإجماع القطعى، كذلك طرف تحصيل الظن بالأحكام الشرعية، أو الأمارة التى احتمل كونها مناطا لتحصيلها، التى أمكن كونها مناطا،

(۴۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، المنع (۲)، الظنّ (۳)، الجواز (۱)

واحتمل جعل الشارع إياها مأخذا لنا فى ذلك الزمان، محصورة غالبا؛ إذ ليس هو إلا ـ ظواهر الكتاب، والأخبار، والشهرة بين الأصحاب، والإجماعات المنقولة، والأصل، وعدم ظهور المخالف على قول.

وأما الظنون الحاصلة من مظنة العلة والحكمة، أو الحمل على الأفراد الاخر ونحوها، فهى من باب استنباط العلة، ومن شعب القياس

الممنوع منه فى مذهبنا.

الرابعة: الاحتياط وإن أمكن أن يكون مكلفا به مع بقاء التكاليف وسد باب العلم بها، إلا أنه إنما هو فيما أمكن فيه الاحتياط، بأن يمكن الجمع بين المحتملات، أو يكون فيه قدر مشترك يقينى.

وأما ما ليس كذلك، كما [إذا] (١) دار الحكم فيه بين الوجوب والحرمة، أو الاستحباب والكراهة، فالاحتياط فيه غير ممكن، فإمكان وجوبه فيه منفى عقلا وشرعا، بديهة وضرورة.

الخامسة: اعلم أن مطلوبنا فى تلك العائدة بيان الدليل العلمى على حجية تلك الأخبار، وإثبات كونها معلومة الحجية.

وأما الظن بحجيتها وكونها مظنونة الحجية، فهو أمر فى غاية الظهور، كالنور على الطور، كيف والأدلة الظنية على وجوب العمل بها وحجيتها قائمة، والأمارات المفيدة للظن عليه متراكمة، فإنه قد دلت الأخبار على حجيتها ووجوب العمل بجميعها، وانعقدت الشهرة العظيمة عليها، واستفاضت حكاية الإجماع فيها، بل أشار فى الكتاب الكريم إليها.

أما الأخبار، فسيجئ تعدادها، ولو لم يكن غير ما رواه الشيخ فى العدة عن مولانا الصادق عليه السلام - المنجبر بالشهرة العظيمة والإجماعات المنقولة - لكفى.

قال: (إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عنا، فانظروا إلى

(١) أضفناها لاقتضاء السياق.

(۴۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (١)، الكرم، الكرامة (١)، الظنّ (٢)، المنع (١)، الوجوب (١)

ما رووه عن على عليه السلام) (١). وهو يدل على وجوب اتباع كل ما روى عنهم إذا وجد الحكم فيه، بل اتباع كل ما روته العامة عن على عليه السلام عند فقد ما روى عنهم.

ويدل الجزء الأخير على وجوب اتباع كما روته الخاصة عن على عليه السلام بالطريق الأولى، وإذا ضم معه الإجماع المركب يدل هذا الجزء على تمام المطلوب أيضا.

وكذا ما رواه الصدوق فى كمال الدين، والشيخ فى كتاب الغيبة، والطبرسى فى الاحتجاج، والكشى فى رجاله بالسند الصحيح العالى، قال: سألت محمد بن عثمان العمرى رضوان الله عليه أن يوصل لى كتابا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت على، فورد فى التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: (أما ما سألت عنه أرشدك الله ووفقك) إلى أن قال: (وأما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتى عليكم، وأنا حجة الله عليهم) (٢).

والمتبادر منه: الرجوع إلى رواياتهم، كما إذا قيل: ارجعوا فى الدواء إلى الطبيب، أى إلى طبابته، إلى غير ذلك من الأخبار الآتية.

وأما الشهرة فلأن معظم أصحابنا صرحوا بحجية الآحاد (٣)، ومرادهم:

حجية كل خبر لم يدل على عدم حجيته دليل، أى: أصالة حجية الخبر، كما يدل عليه نفى اشتراط بعض الشروط - كالعدد والبصر والعربية ونحوها - فى الحجية بعد إثباتهم الحجية بالأصل.

وكذا استدلالهم على اشتراط بعض الشروط - من العدالة وغيرها - ببعض

(١) عدة الأصول ١: ٣٧٩.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة ٢: ۴٨٣ / ۵، الغيبة: ١٧۶، الاحتجاج ٢: ٢٨٣، ولم نعثر عليه فى رجال الكشى، الوسائل ١٨: ١٠١ أبواب صفات القاضى ب ٩ ح ١١.

(٣) انظر عدة الأصول ١: ٢٩٠، معارج الأصول: ١۴٨، نهاية الوصول ٢: ۴١٠، معالم الأصول: ١٨٨، قوانين الأصول ١: ۴٣٣.

(۴۴۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام المهدى المنتظر عليه السلام (١)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (٣)، كتاب رجال الكشى (١)، كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (١)، محمد بن عثمان العمرى (١)، الشيخ الصدوق (١)، الحج (١)، الدواء، التداوى (١)، الوجوب (٢)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (١)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (١)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (٢)، كتاب معارج الأصول للمحقق الحلى (١)

الأدلة، ونفيهم اشتراط ما لا يتم دليله.

مع أنه لو لاه (١) لكان مرادهم: إما حجية طائفة خاصة من الأخبار، أو فى الجملة.

ليس الأول قطعا؛ لعموم كثير من أدلتهم، وعدم انطباقه على الخاص، وعدم تخصيص فى عناوينهم وإن أخرجوا بعضى الأخبار بعد ذكر الشرايط. بل لو كان مرادهم أولا الخصوصية، لم يكن معنى لذكر بعض الشرايط.

ولا الثانى؛ لما مر، ولأنه لا يفيد شيئا فى الأحكام، ولا يتفرع عليه حجية ما يتمسكون به من الآحاد فى الفروع.

وقد ادعى جماعة - منهم العلامة - الشهرة عليه أيضا (٢).

بل لنا دعوى الإجماع على أصالة حجية تلك الأخبار، بضميمة ما ثبت من أن السيد ومتابعيه أيضا يعملون بأخبارنا، غاية الأمر أنهم يدعون القطع بصحتها.

وأما الإجماع المنقول، فهو مستفيض.

قال الشيخ فى العدة - بعد اختياره حجية تلك الأخبار -: والذى يدل على ذلك إجماع الفرقة، فإنى وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التى رووها فى تصانيفهم، ودونوها فى أصولهم، لاـ يتناكرون ذلك، ولا يتدافعونه، حتى أن واحدا منهم إذا أفتى بشئ لا يعرفونه، سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلموا الأمر فى ذلك، وقبلوا قوله. هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبى ومن بعده من الأئمة، ومن زمان الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام الذى انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته، فلولا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزا، لما أجمعوا على ذلك، ولأنكروه؛ لأن إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط

(١) أى: لولا أن مرادهم حجية كل خبر لم يدل على عدم حجيته دليل.

(٢) نهاية الأصول ٢: ۴١٠، معالم الأصول: ١٩١، قوانين الأصول ١: ۴٣٨.

(۴۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (١)، الجواز (١)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (١) والسهو (١).

وقال بعض المتأخرين فى فوائده الغروية: ومن المعلوم على متتبع الأخبار، ومن له ربط بطريقة عمل أصحاب الأئمة الأخيار، أن مدارهم كان على العمل بمضمون آية محكمة، أو رواية معتبرة وإن كانت غير متواترة، ولا مصرحة بأنها من الأئمة الطاهرة (٢).

ويظهر دعوى الإجماع من المحقق أيضا (٣).

ولاـ ينافى ذلك ما ذكره السيد من دعوى الإجماع على عدم حجية الآحاد، حيث قال فى المسائل الموصليات: إن أصحابنا كلهم، سلفهم وخلفهم، متقدمهم ومتأخرهم، يمنعون من العمل بأخبار الآحاد، ومن العمل بالقياس فى الشريعة، ويعيبون أشد عيب، الذاهب إليهما، والمتعلق فى الشريعة بهما، حتى صار هذا المذهب - لظهوره وانتشاره - ضرورة منهم، وغير مشكوك فيه من أقوالهم (۴).

وقال فى المسألة التى أفردها فى البحث عن العمل بخبر الواحد: إنه تبين فى جواب المسائل التبانيات أن العلم الضرورى حاصل لكل مخالف للإمامية أو موافق، بأنهم لا يعملون فى الشريعة بخبر لا يوجب العلم، وأن ذلك صار شعارا لهم يعرفون به (۵). انتهى.

ووجه عدم التنافى: أن محل الدعويين مختلف، فإن مراد السيد نفى حجية الخبر الواحد من حيث إنه خبر واحد، أى حجية كل خبر. ومراد الشيخ حجية

(١) عدة الأصول ١: ٣٣٧ – ٣٣٨.

(٢) الفوائد الغروية والدرر النجفية، المقصد الثانى فيما يتعلق بأصول الفقه والأدلة الشرعية.

وهو مخطوط لأبى الحسن الشريف الفاضل النباطى.

(٣) معارج الأصول: ١٤٧.

(٤) جوابات المسائل الموصليات الثالثة (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٠٣.

(٥) مسألة إبطال العمل بأخبار الآحاد (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٠٩.

(٤٤٤)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (١)، كتاب معارج الأصول للمحقق الحلى (١)، أصول الفقه (١)، الشريف المرتضى (٢)

تلك الأخبار المروية بطرق أصحابنا، المدونة فى كتبهم، التى صرح السيد فى المسائل التبانيات بأنها معلومة، مقطوع على صحتها، إما بالتواتر، أو بأمارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها. وقال: فهى موجبة للعلم مقتضية للقطع، وإن وجدناها مودعة فى الكتب بسند مخصوص من طريق الآحاد (١).

فلا خلاف بينهما فى حجية تلك الأخبار، كما لا خلاف بينهما فى عدم حجية الخبر الواحد من حيث هو، كما صرح به المحقق فى المعارج، قال: وذهب شيخنا أبو جعفر إلى العمل بخبر العدل من رواة أصحابنا، لكن لفظه وإن كان مطلقا، فعند التحقيق يتبين أنه لا يعمل بالخبر مطلقا، بل بهذه الأخبار التى رويت عن الأئمة، ودونها الأصحاب، لا أن كل خبر يرويه إمامى يجب العمل به (٢). انتهى.

وكيف يقبل من له أدنى شعور، ادعاء مثل ذينك الجليلين ضرورة الشيعة، وعلم كل موافق ومخالف، على أمرين متناقضين؟.

وأما ظاهر الكتاب، فهو قوله سبحانه: * (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) * (٣) فإنه يدل بمفهوم الوصف على حجية خبر كل من لم يعلم فسقه، وهذا المفهوم وإن لم يكن حجة عندنا، إلا أنه لاشك فى كونه مفيدا للظن.

إذا عرفت تلك المقدمات، فاعلم أن كلامنا تارة فى جواز العمل بالأخبار المدونة فى كتب أصحابنا إلا ما أخرجه الدليل وإباحته، أو فى وجوبه وحجيتها.

وعلى التقديرين، فالكلام: إما فى الخبر فى الجملة، وبعبارة أخرى: الخبر المطلق منها، أو فى جميع تلك الأخبار إلا ما أخرجه الدليل، وبعبارة أخرى فى مطلق هذه الأخبار.

(١) جوابات المسائل التبانيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ١: ١٩، ٢١، ٦١.

(٢) معارج الأصول: ١٤٧.

(٣) الحجرات ٤٩: ٦.

(٤٤٥)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (١)، الحج (١)، الصدق (١)، الجواز (١)، كتاب معارج الأصول للمحقق الحلى (١)، الشريف المرتضى (١)

المقام الأول: فى إثبات جواز العمل بالأخبار فى الجملة

فهنا أربع مقامات:

المقام الأول:

في إثبات جواز العمل بالأخبار في الجملة، أي بقول مجمل من غير تفصيل لما يجوز العمل به أنه الجميع أو البعض.

والدليل عليه من وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه: أن الأخذ بتلك الأخبار والعمل بها، أو ردها، أمر من الأمور وواقعة من الوقائع، فلا يخلو: إما يكون لنا في هذه الواقعة المعينة حكم باق من الشارع، يجب علينا امتثاله ولا يجوز لنا تركه - كما هو مقتضى قول من يقول بأن لنا في كل واقعة حكما، ومقتضى قول من يقول ببقاء التكاليف (١) - أم لا، بل لا حكم في هذه الواقعة لنا، وهي في حقنا مسكوت عنها مهملة.

فإن كان الثاني، فيجوز لنا العمل به قطعا، كما يجوز تركه بحكم ما مر في المقدمة الأولى.

وإن كان الأول، فيجب علينا تحصيل الحكم فيها وامتثاله لا محالة؛ فلا يخلو: إما أن تسلم أن ما نقيمه على حجيتها ووجوب العمل بها من الأدلة الآتية مفيدة للعلم به - كما هو مقتضى الإنصاف - أم لا.

فإن سلمت، فقد ثبت المطلوب.

وإن لم تسلمه، فلا شك أنه لا دليل قطعيا على حرمة العمل بها، بل لا يمكن وجوده مع ما ثبت في المقدمة الخامسة من ضرورة الظن بحجيتها لا أقل، فيكون باب العلم بحكمنا الباقي في هذه الواقعة - أي العمل بالأخبار - منسدا، وبعد انسداد باب العلم بالحكم فيها، وبقاء التكليف فيها، فلا مناص لنا من العمل

(١) انظر: الفصول الغروية: ٢٧٧ - ٢٧٨.

(۴۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (١)، الجواز (۴)

في هذه الواقعة بشئ آخر غير العلم؛ وليس هو الاحتياط بحكم المقدمة الرابعة، لدوران الحكم فيها بين الوجوب والحرمة بإجماع الأمة.

فهو إما مطلق الظن به كما يقتضيه قول العاملين بالظن من أنه بعد سد باب العلم وبقاء التكليف يجب العمل بالظن، أو ظن مخصوص، أو أمارة خاصة ثبتت خصوصيتها أو التخيير، أو الأصل ليس إلا، إذ لا يوجد شئ آخر يمكن استنباط حكم هذه الواقعة منه أو يستند إليه فيها.

وعلى جميع التقادير ثبت جواز العمل بالأخبار.

أما على التخيير، أو العمل بالأصل في هذه الواقعة، فظاهر.

وأما على العمل بالظن مطلقا، أو الظنون الخاصة، فبحكم المقدمة الخامسة.

أما الظن المطلق فظاهر.

وأما الخاص فلأنه ليس ظن خاص يصلح لاستنباط حكم الخبر منه إلا الأخبار، أو، الاشتهار أو الإجماع المنقول. ومقتضى الكل حجية الخبر.

بل وكذا الكتاب، لأن آية النبأ تدل عليها بمفهوم الوصف، الذي هو مفيد للظن، وإن اختلفوا في حجيته.

فإن قلت: ادعى السيد الإجماع على عدم حجيته (١).

قلنا - مع أنه ليس إلا على نفي حجية الخبر الواحد من حيث إنه خبر واحد، أي مطلق الخبر، لا الخبر المطلق، كما هو مقصودنا -: إن غاية الأمر معارضته مع الإجماعات المنقولة على الحجية، فيتعارضان، ولا يحصل الظن بواسطة الإجماع المنقول، فترفع اليد عنه، ويرجع إلى سائر طرق الظن.

فإن قيل: الآيات المانعة عن العمل بما ليس بعلم، وبالظن، تدل على حرمة

(۱) انظر: جوابات المسائل الموصليات الثالثة، ومسألة إبطال العمل بأخبار الآحاد (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ۱: ۲۰۳ و ۳: ۳۰۹.

(۴۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۷)، الجواز (۱)، الشريف المرتضى (۱)

العمل بالأخبار، والكتاب معلوم الحجية، فيكون حكم الخبر معلوما لنا، وهو حرمة العمل.

قلنا: لا دلالة لشيء من الآيات على ذلك أصلا؛ لأن ما يتوهم دلالته منحصر في قوله سبحانه: * (ولا تقف ما ليس لك به علم) *، (۱) وقوله تعالى: * (إن يتبعون إلا الظن) * (۲)، وقوله عز شأنه: * (وما يتبع أكثرهم إلا ظنا) * (۳)، وقوله عز جاره: * (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) * (۴).

والآية الأولى خطاب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا دخل لها بنا، سيما مع تفاوت حالنا، فإن باب العلم له صلى الله عليه وآله - بالوحي والإلهام - في الأحكام مفتوح، ولنا مسدود، مع أن المعلوم حجيته لنا من الكتاب ما كان خطابا لنا أو لمن يشملنا أيضا (۵).

والثانية لا تدل على الحرمة إلا باعتبار تضمنها المذمة، والمذمة إنما وقعت على عدم اتباعهم غير الظن، لا على اتباعهم الظن.

وكذا الثالثة والرابعة لا تدل إلا على أن الظن غير مغن عن الحق، ولا دلالة على حرمة العمل، فإن قولك: الهدية لا تسقط الدين، لا يدل على حرمة الهدية.

نعم لو كنا في مقام الاستدلال بالخبر أو الظن على شيء، أو كنا نقول: إن التكليف بأحكام باق لنا ولا بد من استخراجها بالخبر أو الظن، ترده الآية بأن الظن لا يغني من الحق شيئا. وأما مطلوبنا، فهو جواز الأخذ بالخبر، والعمل بما يفيد، هذا

(۱) الإسراء ۱۷: ۳۶ (۲) الأنعام ۶: ۱۱۶، يونس ۱۰: ۶۶، النجم ۳: ۲۳، ۲۸.

(۳) يونس ۱۰: ۳۶.

(۴) يونس ۱۰: ۳۶، النجم ۵۳: ۲۸.

(۵) في (ج): في الأحكام أيضا.

(۴۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الظنّ (۷)، الجواز (۱)

مع أنه لو سلمنا دلالة الآيات الثلاث على الحرمة، لدلت على حرمة اتباع الظن، وهو الحالة النفسانية المسماة برجحان أحد الطرفين، وحرمة اتباعه لا تدل على حرمة اتباع الخبر الذي هو قول أصلا، وشتان ما بينهما.

ألا ترى أنه يصح أن يقال: لا يجوز للقاضي اتباع ظنه في المرافعات، ويجب عليه العمل بقول الشاهد، فإن الظن أمر والخبر أمر آخر. نعم قد يحصل منه الظن، وحينئذ يكون هو سببا لحصوله.

نعم لو كان ينهى عن اتباع مطلق ما يفيد الظن أو كل ما يفيده، لجاز أن يقال بشموله للخبر، ولكن النهي إنما هو عن اتباع الظن، فيمكن أن يكون اتباع بعض ما يفيده حجة لخصوصيته، أو خصوصية بانضمام إفادته الظن، أي يتبع الأمران، فيمكن أن لا يجوز اتباع الظن، ويجوز اتباع القول، أو اتباع الظن والقول معا، لا من حيث إنه ظن، بل من حيث إنه خبر مثلا، أو خبر وظن معا.

فإن قيل: الكتاب وإن لم يدل على حرمة العمل بالخبر، إلا أن الأخبار المانعة عن العمل بما ليس بعلم تدل على حرمة العمل بالخبر. وهي وإن لم يثبت حجيتها بعد، إلا أنه يمكن جعل الاستدلال بها قطعيا، بأن يقال: لو جاز العمل بالخبر لجاز العمل بهذه الأخبار، ولو جاز العمل بها لم يجز العمل بخبر، كلما كان كذلك فهو باطل قطعا، نظير ما قلناه في نفي حجية مطلق الظن.

قلنا أولا: إن هذا إنما يتم لو كان المراد هنا (۱) جواز العمل بكل خبر، وليس كذلك، بل المراد جواز العمل بالخبر في الجملة، ولا شك أنه لا يلزم من جواز العمل بالخبر في الجملة جواز العمل بهذه الأخبار المانعة.

وثانيا: إنا سلمنا أن المراد إثبات جواز العمل بكل خبر، ولكن المراد العمل بكل خبر لم يكن مانع من العمل به.

ومن الموانع المعارض ضرورة امتناع العمل بالمتعارضين، وامتناع ترجيح

(١) في (ه)، (ب)، (ح) زيادة: حجية.

(۴۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (١)، الظنّ (١٠)، النهي (١)، الجواز (۶)

أحدهما، والمانع للعمل بهذه الأخبار موجود، وهو الأخبار المتقدمة والآتية الدالة على حجية الخبر، سيما مع أنها أخص مطلقا من الأخبار المانعة، ومعه لا يعمل بالعام في مورد الخاص إجماعا وقطعا، ولم يقل أحد بحجيته فيه فإن قيل: لعل ذلك الشئ الآخر (١) الذي يتبع في تعيين حكم الخبر هو (٢) الاحتياط في مدلوله، فإن كان مدلوله موافقا للاحتياط يجوز الأخذ به أو يجب، وما كان مخالفا له يجب تركه، وما كان نسبة مدلوله وخلافه إلى الاحتياط متساوية يتخير فيه.

قلنا: من البديهيات بطلان الترجيح بلا مرجح، والتعيين بلا معين، فيبطل احتمال وجوب الأخذ باحتياط (٣) دون آخر.

وعلى هذا فنقول: لا شك في أن من يعمل بالخبر لا يمنع من الاحتياط، فإن ورد خبر أن الشئ الفلاني طاهر، لا يمنع من الاجتناب عنه، وإنما يمنع من رد الخبر والحكم بأن هذا الشئ نجس، أو الحكم بفساد البيع الذي ورد عليه إذا ترافع المتبايعان (۴)، ونحو ذلك.

فالمراد من رد الخبر المخالف مدلوله للاحتياط إن كان محض الاجتناب عن مدلوله، فهو غير رد الخبر (۵).

وإن أريد الحكم بموافق الاحتياط في مدلوله، فهو رد الخبر، وهو أيضا خلاف الاحتياط، لاحتمال وجوب قبوله، وترجيح الأول لا وجه له وترجيح بلا مرجح.

فإذا ورد أن الثوب الملاقي للفأرة طاهر، فلا بحث لأحد من القائلين بحجية

(١) في (ب): لشئ آخر، وفي (ه)، (ح): بالشئ الآخر.

(٢) في (ه)، (ح): وهو.

(٣) في (ب): بالاحتياط.

(۴) في النسخ: إذا ترافعا المتبايعين.

(۵) في (ب)، (ح): فهو رد غير الخبر.

(۴۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (١)، الطهارة (٢)، المنع (٣)، البيع (١)، الجواز (١)، الوجوب (٢)

الخبر وغيرهم في جواز نزعه عند الصلاة احتياطا، ولكن ليس الكلام فيه، بل نقول: هذا الذي لا يصلى فيه هل يحكم بنجاسته، أو نقول: لم يثبت الحكم بنجاسته، أو نقول طاهر؟ وأي منها كان (١)، يكون خلاف الاحتياط، لاحتمال وجوب قبول الخبر، واحتمال وجوب رده، وكل من الأمور الثلاثة مخالف لأحدهما.

وكذا إذا صلى أحد مع مثل ذلك الثوب، فهل يقال بوجوب الإعادة، أو لا يقال؟ والكل خلاف الاحتياط.

الدليل الثاني: أنه لا يخلو إما لم يصدر من الشارع حكم في خصوص العمل بالأخبار، أو صدر.

فعلى الأول، فجواز العمل بها ظاهر.

وعلى الثاني، لا يخلو - كما هو الظاهر بل المتيقن للإطباق على أن للعمل بالأخبار حكما، ولدلالة الأخبار المتواترة عليه - فإما لا يكون هذا الحكم باقيا لنا، أو يكون باقيا.

فعلى الأول: لا يكون لنا فيه حكم، فلنا أن نعمل ما نشاء أيضا.

وإن كان الحكم - وهو إما وجوب العمل بها، أو حرمته، أو جوازه - باقيا لنا، فإما أن يكون الحكم أحد الأحكام لا على التعيين، أو

يكون حكما معينا.

فعلى الأول: يكون الحكم التخيير، وجواز العمل عليه ظاهر.

وإن كان حكمنا معينا، فإما لم يعينه لنا ولم يجعل لنا سبيلا إلى التعيين، أو عين وجعل لنا سبيلا إليه.

والأول باطل؛ لكونه تكليفا بما لا يطاق.

فإن قيل: إنما هو إذا كان الحكم الوجوب أو الحرمة، وأما الجواز فليس تكليفا.

(۱) فی (ج): وبأی منهم قال.

(۴۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۱)، الصّلاة (۲)، الجواز (۱)، الوجوب (۲)

قلنا: إن كان الحكم الجواز فثبت المطلوب.

فإن قلت: يلزم التكليف بما لا يطاق إذا لم يمكن الاحتياط.

قلنا: هو هنا غير ممكن؛ لدوران الأمر بين الوجوب والتحريم، سلمنا الإمكان، لكن نقول: هل يجوز ترك الاحتياط أو لا؟ فإن لم يجز، فهو السبيل المعين، ويأتی فساده. وإن جاز، فنقول: فما حكم من لم يرد الاحتياط؟

وعلى الثانی، فالمعين - بالكسر - إما هو العلم، أو غير العلم. الأول باطل؛ لأنه ليس بمعلوم، فتعين الثانی. وغير العلم الذی يمكن تعيين حكم الخبر به، ويصلح معينا له منحصر بالأصل، والأخبار، والظن، والاحتياط. والثلاثة الأولى مثبتة لجواز العمل أو وجوبه، والرابع غير ممكن كما مر.

فإن قيل: لعل المعين هو الاحتياط فی المدلول والمورد، فيجب الأخذ بكل خبر كان مدلوله موافقا للاحتياط، ويحرم الأخذ بما لا يكون كذلك.

قلنا: لا يفيد (ليت ولعل) فی التعيين، فلعله لا يحرم الأخذ بما لا يكون كذلك، فلم يتعين.

فإن أردت أنه تتعين حرمة الأخذ والعمل بما لا يكون موافقا للاحتياط، فإن كان ذلك بلا معين فهو تحكم بحت، وإن كان لأجل معين، فأين هو؟ وما هو؟

وأما مجرد الاحتمال فلا يكفی فی التعيين، وإلا يحتمل وجوب الأخذ أيضا، فلا يمكن أن يكون الاحتياط هو المعين، مع أنه يتعارض الاحتياطان حينئذ لو حكم بوجوب ترك المخالف للاحتياط، إذ يمكن أن يكون قبول الخبر فيما كان مورده خلاف الاحتياط والحكم بمقتضى الخبر واجبا.

بل نقول: ليس مورد من الموارد التی يخالف الاحتياط فيها مدلول الخبر إلا و (۱) يحصل التعارض فی الاحتياط، كما إذا ورد: أن الشئ الفلانی طاهر، ثم ورد عليه البيع أو لاقی ثوبا، وصلی فيه.

(۱) فی (ه)، (ج)، (ح) زيادة: قد.

(۴۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۱)، البيع (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

المقام الثانی: فی إثبات جواز العمل بكل خبر لم يعلم بطلانه ولم يقم دليل علمی ولا ظنی على عدم حجيته

فإن حكمت بفساد المبايعة والصلاة للاحتياط فی المدلول، خالفت الاحتياط.

وإن حكمت بصحته، حكمت بقبول الخبر، لأن مثل ذلك محل الكلام.

وإلا فجواز الاحتياط فی كل مورد، فهو مما لا يقبل المنع، فلا يمكن أن يكون الحكم فيه الاحتياط مطلقا.

الدليل الثالث: أنه إن لم يكن لنا فى الخبر حكم باق، فلا بحث على العامل (١) به كما مر.

وإن كان، فيجب علينا تعيين مأخذه، وتحصيل المتبع فى ذلك الحكم ولا شك فى انسداد باب العلم بالمتبع فيه، فينحصر طريق تعيينه بالخبر، أو الظن، أو التخيير، أو الأصل، أو الاحتياط.

والأخير غير ممكن؛ لأنه مردد بين الوجوب والحرمة، والبواقى تثبت المطلوب، فالعمل بالأخبار وقبولها جائز قطعا.

الدليل الرابع: أنا لو لم نقل بقيام الدليل العلمى على وجوب العمل بالخبر، ولا الدليل الظنى، فمن البديهيات الواضحة أنه لا دليل علميا أو ظنيا على حرمته، فبحكم ما مر فى آخر المقدمة الأولى (٢) يمتنع (٣) كونه حراما علينا، فيكون جائزا، وهو المطلوب.

المقام الثانى:

فى إثبات جواز العمل بكل خبر من الأخبار، الـذى لم يعلم بطلانه، ولم يقم دليل علمى ولا ظنى على عدم حجيته، والحاصل كل خبر غير مظنون البطلان.

(١) فى النسخ: فلا يجب على العامل به.

(٢) من أم ما لا دليل على حرمته يجوز فعله، ويقبح العقاب عليه ويمتنع، سيما إذا قابله احتمال الوجوب.

(٣) فى (ه)، (ح): يمنع.

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (١)، الظنّ (١)، الباطل، الإبطال (١)، الجواز (٢)، الوجوب (١)، المنع (١)

والدليل عليه هو الدليلان المتقدمان فى إثبات جواز العمل بالخبر فى الجملة بعينهما.

وتقرير الثانى منهما واضح.

وتقرير الأول: أنه يقال فى كل خبر خبر من تلك الأخبار: إنه لا شك فى أن العمل بـذلك الخبر أو رده واقعـة من الوقائع، وأمر من الأمور. فإما يكون لنا فيه حكم باق من الشارع، أو لا.

فعلى الثانى يثبت المطلوب، كما مر.

وعلى الأول يجب علينا تحصيل حكمه، وباب العلم به منسد، كما هو المفروض عند الخصم، فلابد من العمل بشئ آخر غير العلم فى استخراج حكم العمل بهذا الخبر وعدمه، وليس هو إلا الظن المطلق، أو الخاص، أو الأمارة المخصوصة.

وليس شئ من هـذه الأمور دالا على عـدم حجيته وحرمة العمل به؛ لأنه المفروض، ولا يمكن العمل بالاحتياط - كما مر - فإما يعمل بالتخيير، أو الأصل، وهو مع الجواز، أو يعمل بالأدلة الظنية الدالة على حجيته، كالأخبار المتقدمة والآتية، ومقتضاها جواز العمل أيضا.

ولو فرض عدم دليل ظنى على حجيته أيضا، وليس (١) على حرمة العمل به أيضا، فيكون المرجع الأصل أو التخيير بديهة، كما مر فى المقدمات.

فإن قيل: يعمل بالأخبار الناهية عن العمل بغير العلم.

قلنا: قد عرفت جوابه.

فإن قيل: إن آيـة النبأ تـدل على رد خبر الفاسق، ومقتضاها: عدم حجية الخبر الذى يتكلم فيه إن كان راويه فاسـقا واقعا، أو شـرعا، أى بواسطة الأصل.

(١) فى: (ج): فليس.

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (١)، الخصومة (١)، الظنّ (١)، الجواز (٢)

المقام الثالث: فى إثبات حجية الخبر المطلق

قلنا: لا دلالة لها أصلا، كما يأتى فى بعض العوائد الآتية (١) إن شاء الله.

المقام الثالث:

فى إثبات حجية الخبر المطلق، أى الخبر فى الجملة على الوجه الذى لا يبقى فيه للمنصف الماهر شك وريبة، والمتعسف المكابر لا يجديه ألف دليل وحجة.

ولنا على ذلك المطلب الواضح السبيل وجوه من الأدلة:

الدليل الأول: أنه قد ثبت لك فى العائدة السابقة: أن مجرى عادة الله سبحانه وحججه الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين، فى بيان تكليف العباد، وشرح الأحكام لهم، على طريقة متعارفهم ومعتادهم.

وأن كل ما جرت عليه عادة الناس فى الإطاعة والعصيان، وعليه مدارهم وبناؤهم، فهو مبنى الإطاعة والعصيان فى أحكام الله سبحانه - ولذا يسلكون معهم فى استخراج المعانى من الألفاظ المسلك المتعارف فى المحاورات - ويعد غيره عاصيا.

وبالجملة: الحجة لنا هو العلم العادى، أى ما علم اعتباره فى عادة الناس.

ومما جرت عليه عادة الناس طرا من بدو العالم إلى هذا الزمان: أن كل مطاع فى قوم له أحكام بالنسبة إليهم - بل كل شخص له أشغال وأمور مع جماعة - لا يطلب منهم فى كل واقعة واقعة العلم، بل بناؤهم على قبول أخبار الثقات، سيما مع انضمام بعض القرائن المؤكدة للظن، سيما إذا كثرت الأحكام وتشعبت، وتعدد المحكومون وانتشروا.

هؤلاء السلاطين والامراء والحكام ينفذون الرسل إلى البلاد، ويكتبون المكاتيب التى هى أيضا أخبار كتبية إلى الناس، ويريدون العمل بها وبأقوال الرسل، ويحضرون الناس بإرسال شخص واحد لإحضاره، ويريدون إجابته،

(١) يأتى فى عائدة: ۴۷.

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الثقات لابن حبان (١)، الحج (١)، الصّلاة (١)، الطهارة (١)

الدليل الأول: السيرة المستمرة العقلائية فى الإطاعة والعصيان

قلنا: لا دلالة لها أصلا، كما يأتى فى بعض العوائد الآتية (١) إن شاء الله.

المقام الثالث:

فى إثبات حجية الخبر المطلق، أى الخبر فى الجملة على الوجه الذى لا يبقى فيه للمنصف الماهر شك وريبة، والمتعسف المكابر لا يجديه ألف دليل وحجة.

ولنا على ذلك المطلب الواضح السبيل وجوه من الأدلة:

الدليل الأول: أنه قد ثبت لك فى العائدة السابقة: أن مجرى عادة الله سبحانه وحججه الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين، فى بيان تكليف العباد، وشرح الأحكام لهم، على طريقة متعارفهم ومعتادهم.

وأن كل ما جرت عليه عادة الناس فى الإطاعة والعصيان، وعليه مدارهم وبناؤهم، فهو مبنى الإطاعة والعصيان فى أحكام الله سبحانه - ولذا يسلكون معهم فى استخراج المعانى من الألفاظ المسلك المتعارف فى المحاورات - ويعد غيره عاصيا.

وبالجملة: الحجة لنا هو العلم العادى، أى ما علم اعتباره فى عادة الناس.

ومما جرت عليه عادة الناس طرا من بدو العالم إلى هذا الزمان: أن كل مطاع فى قوم له أحكام بالنسبة إليهم - بل كل شخص له أشغال وأمور مع جماعة - لا يطلب منهم فى كل واقعة واقعة العلم، بل بناؤهم على قبول أخبار الثقات، سيما مع انضمام بعض القرائن

المؤكدة للظن، سيما إذا كثرت الأحكام وتشعبت، وتعدد المحكومون وانتشروا.

هؤلاء السلاطين والامراء والحكام ينفذون الرسل إلى البلاد، ويكتبون المكاتيب التى هى أيضا أخبار كتبية إلى الناس، ويريدون العمل بها وبأقوال الرسل، ويحضرون الناس بإرسال شخص واحد لإحضاره، ويريدون إجابته،

(۱) يأتى فى عائدة: ۴۷.

(۴۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الثقات لابن حبان (۱)، الحج (۱)، الصّلاة (۱)، الطهارة (۱)

ومن لم يقبل يستحق العقاب والمؤاخذة إلا مع ضم ما يفيد ظن التزوير، أو الفحص عن تحصيل العلم مع إمكانه. ويعد فى العرف ممتثلها مطيعا، والراد لها عاصيا مخالفا.

وهؤلاء التجار بناؤهم وعادتهم فى المعاشرات والمعاملات على الأخبار القولية والكتبية، وهكذا الأصدقاء والأحباب، بل على ذلك جرت عادة أهل كل علم وعمل.

هذه كتب المنجمين مشحونة بالإخبار عما استنبطه واحد بواسطة الإرصاد أو التجارب؛ وتلك كتب الأطباء مملوءة من الإخبار عن الطبائع والتجربيات؛ وتلك كتب اللغة مشتملة على الإخبار عن الأوضاع اللغوية؛ وكذا كتب علوم الأدب متضمنة للإخبار عن القواعد الأدبية.

وبالجملة: هذه طريقة مستمرة وعادة مستقرة بين الناس، عليها بناء الإطاعة والعصيان، بحيث يعلمها كل أحد.

انظر إلى أنه لو جاء ثقة إلى عبد من مولاه بأمر أمره به، فلم يلتفت إليه ولم ينهض إما للامتثال أو لتحصيل العلم، يذمه العقلاء، ويحكمون باستحقاقه العقاب، سيما إذا انضم معه ثقة آخر، أو كتاب من المولى.

بل يعلم قطعا: أن جميع الأنبياء المبعوثين إلى العباد، كانوا جارين على ذلك المنوال، فيأمرون أممهم بواسطة المخبرين الثقات، وكذا أوصياؤهم، كما عليه جرت عادة الحكام وأولوا الأحكام. وليست عادتهم فى ذلك بأدون من عادتهم فى استخراج المعانى من الألفاظ بأصل الحقيقة، وأصل عدم القرينة، وعدم النقل، ونحو ذلك.

بل ليس علمنا بجريان عادتهم على ذلك بأدون من علمنا بكثير من البلاد النائية والقرون الخالية، ومن كوننا مكلفين بأحكام غير ما علم ضرورة من الشريعة، بل التشكيك فى ذلك كالتشكيك فى مقابلة البديهة.

فإن قيل: نحن نسلم ذلك، ولكن المعلوم لنا من عادة الناس وطريقتهم:

(۴۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الثقات لابن حبان (۱)، الظنّ (۱)، الطب، الطبابة (۱)

الدليل الثانى: تقرير المعصوم بضميمة الحدس والوجدان

عملهم مطلقا أو عند سد باب العلم أو عند تكثر الأحكام وتعدد المحكومين بالظن مطلقا، لا خصوص الخبر.

وبالجملة: نعلم أن بناء الناس فى الإطاعة والعصيان، والأوامر والنواهى، لا ينحصر بالمعلومات القطعية، بل يعملون بالظنون القوية، إما مطلقا، أو مع انسداد باب العلم، أو تعسر العلم.

قلنا – مع أن المشاهد من أحوالهم، والمعاين من عاداتهم، هو الرجوع إلى الأخبار القولية والكتبية –: إنه لو سلمنا ذلك يثبت المطلوب أيضا.

أما أولا: فلأن مقصودنا – كما يأتى أيضا – هو الأخبار المفيدة للظن، لا كل خبر وإن لم يفد الظن، فبعد حجية الظن يثبت حجية الخبر الظنى أيضا.

وأما ثانیا: فلأن کل من یقول بحجیة الظن یقول بحجیة الخبر المفید للظن أیضا، ولا عکس، فبعد تسلیم حجیة الظن یثبت حجیة الخبر المفید للظن.

وأما ثالثا: فلأن حجیة الظن تستلزم حجیة الخبر؛ لما عرفت من کونه المظنون (۱) الحجیة، وحصول الظن بحجیته.

الدلیل الثانی: تقریر المعصوم لنا بضمیمة الحدس والوجدان.

فإنا نعلم قطعا أن جمیع المکلفین من الرجال والنسوان والصبیان فی أوائل البلوغ - سیما بعد انتشار الإسلام فی البلاد النائیة والقری والبوادی، حتی بلاد العجم والترک - کانوا یعملون فی أحکامهم ومسائل حلالهم وحرامهم بأخبار الثقات، وروایاتهم، وکتبهم، ورسائلهم، ومکاتیبهم. فالصبیان کانوا یقبلون أخبار آبائهم، والنسوان أقوال رجالهم، والعوام روایات علمائهم، وإن کانوا یتفحصون عن أحوالهم.

ونعلم قطعا أنهم لم یکونوا مقتصرین علی المعلومات، فإن طرق العلم محصورة، وأکثرها للأکثر فی الأکثر قطعا منتفیة. فإن الشئ یعلم إما (۲) بالعقل،

(۱) فی (ج): مظنون.

(۲) فی (ب): إما یعلم.

(۴۵۷)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب الثقات لابن حبان (۱)، یوم عرفة (۱)، الشهادة (۱)، الظنّ (۶)

الدلیل الثالث: الإجماع القطعی علی حجیة تلک الأخبار فی الجملة

أو العادة، أو الحس، أو الإجماع، أو الخبر المتواتر، أو المحفوف بالقرینة.

ولا سبیل للأولین إلی (۱) الأحکام الإلهیة والآداب الشرعیة غالبا.

والثالث غیر میسر إلا للمتمکنین من التشرف بشرف السماع من الحجج المعصومین.

والرابع لم یکن متحققا إلا فی مسائل قلیلة، مع أن العلم به للنسوان فی البیوت وأهل القری والبوادی والبلاد البعیدة - سیما فی زمن الأئمة، التی لم ینتشر فیها علماء الشیعة، وکان فیها مانع التقیة - متعسر، بل متعذر، وکذا الأخیرین.

ولم یکن فی الأحکام فی الأغلب باعث ظن فی تلک الأزمان سوی الأخبار القولیة أو الکتبیة، وکانوا یعملون بها، ویعلم أئمتهم ذلک، ویقرونهم علیه، بل یعلم المتتبع أنهم یرغبونهم علیه، ویأمرونهم به.

واحتمال أن یکون عملهم بها لأجل حصول العلم لهم باعتبار عدم الالتفات إلی احتمال الخلاف وإن أمکن فی حق قلیل من عوامهم الغیر الفطنین (۲)، ولکنه معلوم الانتفاء فی حق الأکثر، سیما مع وجود الاختلافات الکثیرة فی الأخبار.

الدلیل الثالث: الإجماع القطعی.

فإن حجیة تلک الأخبار فی الجملة ووجوب العمل بها، مما لا یصلح محلا للنزاع أصلا، بل صار هو ضروری المذهب والدین، ولیس علمنا بوجوب العمل بتلک الأخبار فی الجملة أضعف من علمنا بکوننا مکلفین کذلک.

ونعلم قطعا أنه لو ترکت الأحادیث رأسا لخرب الدین والمذهب، والتارک لها یؤاخذ ویعاقب (۳)، وتبطل أحکام شرع الرسول، ویصبح الدین غیر ما أتی به، کما

(۱) فی (ج): فی، (ه): أی.

(۲) فی (ج): المتفطنین، وفی (ب): الفطین.

(۳) فی (ح): یعاتب.

(۴۵۸)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الظنّ (۱)، التقية (۱)

صرح به شيخنا الأقدم الشيخ المفيد، ناقلا عن بعض مشايخه (۱).

وطريق علمنا بذلك طريق علمنا ببقاء التكاليف، والخروج من الدين، والعدول عن سيرة العلماء الراسخين، برفع اليد عنها.

ويبينه: أنا نرى أصحاب أئمتنا ومن يليهم من علمائنا المتقدمين وفقهائنا المتأخرين ورواة الأخبار وحكاة الآثار من عهد أول الحجج إلى زماننا هذا، يعملون بالأخبار الآحاد من تلك الأخبار المدونة في كتب الأصحاب، ويجعلونها أدلة للأحكام الشرعية، من الموجودين في زمان المعصومين واللاحقين لهم في زمان الغيبتين إلى زماننا هذا.

حتى أن قديم الأصحاب وحديثهم إذا طولبوا بصحة ما أفتوا به، عولوا على تلك الأخبار المنقولة في أصولهم المعتمدة، ويسلم لهم خصمهم.

وكذا ترى أنه وقع الاختلاف بينهم بحسب اختلاف الأحاديث، وهذا شاهد صدق على أن عملهم كان بتلك الأخبار.

ونراهم شديد الاهتمام بضبط الأحاديث وتدوينها، حتى سطروا الأساطير، وملأوا الطوامير، ودونوا فيها كتبا وأصولا، واستعملوا في تقسيمها أبوابا وفصولا.

وقل من مشاهير أصحاب الأئمة وعدولهم من لم يكن له أصل أو كتاب جمع فيه أحاديث الأطهار، حتى أن أربعمائة من أصحاب الصادقين عليهما السلام جمعوا أربعمائة أصل، اشتهر ذكرها في الأقطار.

ولم يوجد من علماء الأمة وفحولهم من لم يصرف برهة من عمره في تأليف كتاب جمع فيها متفرقات الأخبار وقد بذلوا سعيهم في نشره وترويجه، حتى أنه ما سمع أحد منهم حديثا إلا أسمعه غيره، ونقله له قولا أو كتابة، قراءة أو إجازة، حيث إن أكثرها

(۱) نقله عن رسالة الانتهاء للمفيد في مناهج الأحكام: ۱۶۹، الفصل الثاني في السنة، منهاج: في حجية الخبر الواحد.

(۴۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الشيخ المفيد (قدس سره) (۱)، كتاب الإرشاد للشيخ المفيد (۱)

وصلت إلينا مع بعد العهد وطول الزمان، وتوفر الدواعي على الإخفاء والكتمان.

وصرفوا عمرهم في تصحيحه من حيث اللفظ تارة ومن حيث المعنى أخرى، حتى وضعوا كتبا في بيان معاني الأخبار، ووضعوا مؤلفات في توضيح أحاديث الأئمة الأطهار. ومن حيث الإسناد ثالثة، حتى اجتهدوا في ضبط أسانيدها، وبحثوا عن حال رواتها، وميزوا العدل من المجروح والثقة من الضعيف، وصنفوا كتبا - مختصرة ومطولة - في بيان أحوال الرجال وصفاتهم.

وأيضا ما وجدنا كتاب فقيه أو رسالة منه يشتمل على مسألة من الفروع من الصدر الأول إلى هذا الزمان، إلا وقد استدل فيه بخبر أو أخبار. وما رأينا مصنفا من مصنفات عالم في الأحكام من أول الأمر إلى يومنا هذا، إلا تمسك فيه بهذه الروايات. ولم يختص ذلك بوقت دون وقت، ولم ينحصر في زمان دون زمان، ولم يقتصروا في ذلك على باب مخصوص من أبواب الفقه، ولا مسألة مخصوصة من مسائله.

ولا ـ يتوهم أن المانعين من العمل بالآحاد - كالسيد ومن اقتفى أثره - لا يعملون بها، فإن منعهم إنما هو من العمل بالآحاد من حيث هي آحاد، أي إذا لم ينضم معها قرينة، ويدعون أن أكثر أخبارنا مضمومة مع قرائن مفيدة للعلم.

ألا ترى كتبهم مشحونة بالاستدلال بالأخبار، فهم مانعون من العمل بالأخبار الغير المعلومة صحتها، لا (۱) بتلك الأخبار المدونة في كتب أصحابنا، بل يعملون بها، ويرون حجيتها، قائلين بكونها مقطوعة.

ألا ـ ترى أنه قال السيد في جواب المسائل التباينات: إن أكثر أخبارنا المروية في كتبنا مقطوع على صحتها، إما بالتواتر، أو بأمارة وعلامة دلت على صدق رواتها وصحتها، فهي موجبة للعلم، مقتضية للقطع وإن وجدناها مودعة

(۱) فی (ه)، (ب)، (ح): الا.

(۴۶۰)

صفحهمفاتیح البحث: المنع (۱)، الکتمان (۱)

فی الکتب بسند مخصوص من طریق الآحاد (۱). انتهی.

وبالجملة: لیس غرضنا إثبات حجیة الآحاد من حیث هی آحاد، بل حجیة هذه الأخبار المودعة فی المعتبرة من کتب أصحابنا الواصلة إلینا بطریق الآحاد.

ولیس من علمائنا من منع من العمل بها، بل هم - مع کثرتهم وانتشارهم - بین قائل بوجوب العمل بها لأجل کونها مقطوعة الصحة، وقائل بوجوبه لإفادتها الظن، وقائل بوجوبه تعبدا. فیکون حجیة تلک الأخبار فی الجملة ووجوب العمل بها إجماعیا.

ویکشف النقاب عن ذلک: ادعاء کثیر من أجلة الأصحاب الإجماع علیه من المتقدمین والمتأخرین، منهم الشیخ الطوسی، والمحقق، والعلامة، وشیخنا البهائی (۲). وقال بعض الأجلة بعد ذکر أمارات وشواهد علی العمل بالآحاد: فحصل من جمیع ما ذکرنا أن إطباقهم علی هذه الطریقة من غیر نکیر منهم، إجماع منهم علی الجواز، فیدل علیه الإجماع وتقریر المعصوم علیه السلام (۳). انتهی.

فمن ملاحظة تلک الأمور یحصل العلم باتفاقهم علی العمل بتلک الأخبار فی الجملة، واتفاقهم کاشف عن قول الحجة، فیکون الخبر الواحد حجة فی الجملة قطعا فی زمان الغیبة لغیر المتمکن من تحصیل العلم، فإنه الثابت من الإجماع.

فإنه لو کان الاتفاق من علماء عصر واحد والمجتمعین علی حالة واحدة، لأمکن التخصیص بذلک الزمان وهذه الحالة. ولکنا وجدناهم من زمان

(۱) نقله بعینه فی معالم الدین: ۱۹۷، وانظر: جوابات المسائل التبانیات (ضمن رسائل الشریف المرتضی) ۱: ۲۶.

(۲) انظر عدة الأصول للشیخ الطوسی: ۱: ۳۳۷ - ۳۳۸، ومعارج الأصول للمحقق: ۱۴۴، ونهایة الأصول للعلامة: ۴۱۴، ومشرق الشمسین للشیخ البهائی: ۲۶۹.

(۳) قوانین الأصول ۱: ۴۳۸.

(۴۶۱)

صفحهمفاتیح البحث: الشیخ الطوسی (۱)، المنع (۱)، الظنّ (۱)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)، کتاب عدة الأصول للشیخ الطوسی (۱)، الشیخ البهائی (۱)

الدلیل الرابع: الأخبار المفیدة للعلم الدالة علی وجوب العمل بالأخبار المرویة عن أئمتنا الأخیار علیهم السلام

الدلیل الرابع: الأخبار المحفوفة بالقرائن، المفیدة للقطع بحجیة الأخبار الآحاد، بل المتواترة معنی.

وبیان ذلک: أنه قد وردت أخبار کثیرة من الصحاح وغیرها، دالة علی وجوب العمل بالأخبار المرویة عن أئمتنا الأخیار علیهم السلام، وانضمت معها قرائن مفیدة للعلم بصحة مضامینها، وهی کثیرة جدا، وکثیر منها واضح الدلالة.

وفی دلالة بعضها وإن أمکن نوع من المناقشات، إلا أن من ضم بعضها مع بعض یحصل القطع بالحجیة.

أما الأخبار فکثیرة:

الأول، والثانی: روایة العدة (۱)، والتوقیع الرفیع (۲)، المتقدمین فی المقدمة الخامسة.

الثالث: الحدیث المدعی تواتره بین الفریقین، وهو قوله صلی الله علیه وآله وسلم: (من حفظ علی أمتی أربعین حدیثا بعثه الله یوم القیامة فقیها) (۳)، ولا شک أن الحفظ علیهم بدون حجیته لا فائدة فیه.

الرابع: صحیحة أبی البختری عن الصادق علیه السلام، قال: (إن العلماء ورثة الأنبیاء، وذلک أنهم لم یورثوا دینارا ولا درهما، وأنما

أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ حظا وافرا) (۴).

الخامس: رواية يزيد بن عبد الملك: تزاوروا، فإن زيارتكم إحياء لقلوبكم

(۱) عدة الأصول ۱: ۳۷۹.

(۲) كمال الـدين وتمام النعمة ۲: ۴۸۳ / ۵، الغيبة للشيخ الطوسى: ۱۷۶، الإحتجاج للطبرسى ۲: ۲۸۳، الوسائل ۱۸: ۱۰۱ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱۱.

(۳) الخصال ۲: ۵۴۱، الأربعين: ۶، الوسائل ۱۸: ۷۰ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۷۲، بحار الأنوار (۲) ۱۵۶ / ۸، كنز العمال ۱۰: ۲۲۴، ۲۲۵ ح ۲۹۱۸۲ – ۲۹۱۹۰، فيض الغدير ۶: ۱۱۹، الجامع الصغير (۲) ۵۲۴ ح ۸۶۳۶ – ۸۶۳۷.

(۴) الكافى ۱: ۳۲ / ۲، الاختصاص: ۴، بصائر الدرجات ۱: ۱۰ / ۱، الوسائل ۱۸: ۵۳ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۲.

(۴۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، يوم القيامة (۱)، يزيد بن عبد الملك (۱)، البعث، الإنبعاث (۱)، كتاب كنز العمال للمتقى الهندى (۱)، كتاب الإحتجاج للطبرسى (۱)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (۱)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)، الشيخ الطوسى (۱)

وذكر لأحاديثنا، وأحاديثنا تعطف بعضكم على بعض، فإن أخذتم بها رشدتم ونجوتم، وإن تركتموها ضللتم وهلكتم، فخذوا بها وأنا بنجاتكم زعيم) (۱).

السادس: صحيحة معاذ الهراء (۲)، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنى أجلس فى المسجد، فيأتينى الرجل، فإذا عرفت أنه يخالفكم أخبرته بقول غيركم، وإذا كان ممن لا ـ أدرى، أخبرته بقولكم، وقول غيركم فيختار لنفسه، وإذا كان ممن يقول بقولكم أخبرته بقولكم، فقال: (رحمك الله، هكذا فاصنع) (۳).

فقرر عليه السلام معاذا، بل أمره بإخباره بقوله، مع علمه بعمل المخبرين بقوله، مع كونه واحدا.

السابع: رواية معلى بن خنيس، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث من أولكم وحديث من آخركم، بأيهما نأخذ؟ قال: خذوا (به حتى يبلغكم من الحى، فإن بلغكم من الحى فخذوا بقوله). (۴) حيث أمر بالأخذ بقول الأول مع المخالف، ومعلوم أن الأخذ به بدونه أولى، وأيضا أمر بالأخذ بما بلغ من الحى.

ويستفاد من ذلك الخبر: أن الأخذ بالأخبار كان مسلما بين الأصحاب، وإن لم يعلموا الحكم عند الاختلاف.

الثامن: مرفوعة الكناسى عن الصادق عليه السلام: فى قوله تعالى: * (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) * (۵) قال: (هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء، وليس عند هم ما يتحملون به إلينا فيسمعون حديثنا ويقتبسون من علمنا،

(۱) الكافى ۲: ۱۸۶ / ۲، الوسائل ۱۸: ۶۱ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۳۸.

(۲) فى المصدر: وكان أبو عبد الله عليه السلام يسميه النحوى.

(۳) التهذيب ۶: ۲۲۵ / ۵۳۹، علل الشرائع ۲: ۵۳۱ ب ۳۱۵ ح ۲، اختيار معرفة الرجال: ۲۵۲، الوسائل ۱۸: ۱۰۸ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۳۶.

(۴) الكافى ۱: ۶۷ / ۹، الوسائل ۱۸: ۶۱ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۳۸.

(۵) الطلاق ۶۵: ۲، ۳.

(۴۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، يوم عرفة (۱)، معاذ الهراء (۱)، السجود (۱)، كتاب علل الشرايع للصدوق (۱)، كتاب اختيار معرفة الرجال للشيخ الطوسى (۱)، أبو عبد الله (۱)

فيرحل قوم فوقهم وينفقون أموالهم ويتعبون أبـدانهم حتى يـدخلوا علينا، فيسـمعوا حديثنا فينقلونه إليهم، فيعيه أولئك ويضـيعه هؤلاء، فأولئك الذين يجعل الله تعالى لهم مخرجا، ويرزقهم من حيث لا يحتسبون) (١).

مدح هؤلاء العاملين بهذه الأخبار المنقولة بوساطة هؤلاء الأشخاص الغير العاملين بمضامينها والتاركين لها.

التـاسع: مـا رواه فى المحـاسن عن الباقر عليه السـلام، قال: (والله لحـديث تصـيبه من صادق فى حلال وحرام خير لك مما طلعت عليه الشمس حتى تغرب). (٢) العاشـر: ما روى فى الجامع عن الباقر عليه السـلام أيضا، قال: (لحديث واحد تأخذه من صادق خير لك من الدنيا والآخرة) (٣)، والصادق فى العرف واللغة: من له ملكة الصدق، أو من لم يظهر منه خلافه إلا نادرا.

الحادى عشر: ما رواه الصدوق عن النبى صلى الله عليه وآله: (المؤمن وحده حجة) (۴).

الثانى عشـر: ما رواه الكشـى فى العالى السـند الصـحيح: أنه ورد توقيع – يعنى من المهدى عليه السـلام – على القاسم بن العلاء، وفيه: (إنه لا عذر لأحد من موالينا فى التشكيك فيما يرويه (۵) عنا ثقاتنا) (۶).

وهو يـدل على وجوب العمـل بكـل مـا يرويه الفقهاء رواة الأحاديث؛ لأنهم ثقاتهم، لأنه عليه السـلام جعلهم حكاما على الناس وحجة عليهم، وروايتهم عنهم أعم من أن تكون بالواسطة أو بدونها، ثقة كانت الواسطة أم لا.

(١) الكافى ٨: ١٧٨ / ٢٠١، الوسائل ١٨: ۶۴ أبواب صفات القاضى ب ٨ ح ۴۵.

(٢) المحاسن: ٢٢٧ / ١۵٧ ب ١١، الوسائل ١٨: ٧٠ أبواب صفات القاضى ب ٨ ح ۶٩، مستطرفات السرائر: ١۵٧ / ٢۶.

(٣) انظر المحاسن: ٢٢٧ / ١۵۶، وأمالى المفيد: مجلس ۵: ۴٢ / ١٠، الوسائل ١٨: ٧٠ أبواب صفات القاضى ب ٨ ح ٧٠.

(۴) الخصال ٢: ۵٨۴ (۵) فى المصدر (فيما يؤديه).

(۶) رجال الكشى: ۵٣۵ / ١٠٢٠ الوسائل ١٨ / ١٠٨ أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ۴٠.

(۴۶۵)

صفحهمفاتيـح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السـلام (٢)، الإمام المهدى المنتظر عليه السـلام (١)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، القاسم بن العلاء (١)، الشيخ الصدوق (١)، الحج (٢)، الصدق (١)، الوجوب (١)، كتاب رجال الكشى (١)، كتاب أمالى الصدوق (١)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (١)

الثالث عشر: ما رواه الشيخ فى كتاب الغيبة بسند عال صحيح، عن أبى جعفر الثانى عليه السلام فى بنى فضال، أنه قال: (خذوا بما رووا ودعوا ما رأوا) (١).

دل بالإجماع المركب على وجوب الأخذ بقول كل من كان ثقة وإن لم يكن إماميا.

الرابع عشـر: مـا رواه الإمـام فى تفسيره عن آبائه عليهم السـلام، أنه قال: (أتـدرون من المتمسك به، أى بالقرآن؟ قال: هو الـذى أخذ القرآن وتأويله عنا أهل البيت من وسائطنا السفراء عنا إلى شيعتنا) (٢).

الخامس عشر: ما روى فى الروايات المتكثرة من الصحاح وغيرها من قولهم:

(ما خالف أخبارهم فخذوه)، وقولهم: (خذوا بما خالف القوم) (٣).

السادس عشر: ما روى فى الروايات الكثيرة أيضا من قولهم: (خذ بما اشتهر بين أصحابك) (۴).

فإنه إذا وجب الأخذ بما خالف العامة، أوما اشتهر بين أصحابك مع وجود المعارض، فيجب الأخذ به مع عدمه بطريق أولى، وإذا ضم معه الإجماع المركب، يدل على حجية جميع الأخبار.

السابع عشر: قولهم فى روايات متكثرة صحيحة وغيرها: (بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك) (۵).

الثامن عشـر: ما رواه الكشـى مسـندا، عن مسـلم بن أبى حية، قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السـلام فى خدمته، فلما أردت أن أفارقه ودعته وقلت: أحب

(۱) كتاب الغيبة للشيخ الطوسى: ۲۳۹ – ۲۴۰، الوسائل ۱۸: ۱۰۳ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۱۳.

(۲) تفسير العسكرى عليه السلام: ۱۴.

(۳) الكافى ۱: ۶۸ / ۱۰، الاحتجاج ۲: ۱۰۷، وانظر الوسائل ۱۸: ۸۴ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۲۹ – ۳۴.

(۴) الكافى ۱: ۶۸ / ۱۰، التهذيب ۶: ۳۰۲ / ۸۴۵، المستدرك ۱۷: ۳۰۳ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۲.

(۵) الكافى ۱: ۶۶ / ۷، الاحتجاج ۲: ۳۰۴، وانظر الوسائل ۱۸: ۸۷ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۳۹ – ۴۱.

(۴۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (۲)، القرآن الكريم (۲)، الوجوب (۱)، الإمام الحسن بن على العسكرى عليهما السلام (۱)، الشيخ الطوسى (۱)

أن تزودنى، قال: (ائت أبان بن تغلب، فإنه قد سمع منى حديثا كثيرا، فما روى لك عنى فاروه عنى) (۱).

حيث أمر بأخذ مسلم عن أبان، وأمره بالرواية، ولا شك أنها ليست إلا للعمل.

ثم التشكيك فى دلالة بعض تلك الأخبار المتضمنة لمثل: (بأحاديثهم) و (أحاديثنا) و (جاء حديث من أولكم) باعتبار احتمال ما كان مقطوعا به عنهم، ليس بصحيح؛ لأن المراد بهذه الألفاظ: الحديث المنسوب إليهم، المروى عنهم، لا المقطوع بكونه منهم؛ لأن الحديث على ما عرفوه جميعا: هو ما يحكى قول المعصوم عليه السلام أو فعله، أو تقريره، وذلك صادق على كل ما روى عنهم ولو بوسائط.

ومعنى حدث عن فلان: أى أخبر عنه، وحديث الشخص: ما يحكى عنه.

وأيضا إطلاق هذه الألفاظ على ما يروى عنهم شائع، بل الظاهر المتبادر من هذه الألفاظ مجرد الانتساب، فحديث الشخص حقيقة فيما يروى عنه، وعدم صحة السلب يؤكده.

وقد أطلق فى الأحاديث الكثيرة على ما لا يقطع بكونه منهم أيضا، كما فى مقبولة ابن حنظلة، وفيها: وكلاهما اختلفا فى حديثكم، قال: (الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما فى الحديث) (۲). وفى رواية زرارة: يأتى عنكم الحديثان والخبران المتعارضان، إلى أن قال:

(خذ بما يقول أعدلهما عندك، وأوثقهما فى نفسك) (۳)، فإن مع العلم بصدور الحديث لا معنى لاعتبار الأصدق.

(۱) رجال الكشى: ۳۳۱ / ۶۰۴، الوسائل ۱۸: ۱۰۶ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۳۰.

(۲) الكافى ۱: ۶۷ / ۱۰، التهذيب ۶: ۳۰۱ / ۸۴۵، الفقيه ۳: ۵ / ۱۸ بتفاوت، الاحتجاج ۲: ۱۰۶ – ۱۰۷، الوسائل ۱۸: ۷۵ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱.

(۳) عوالى اللآلى ۴: ۱۳۳ / ۲۲۹، المستدرك ۱۷: ۳۰۳ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۲.

(۴۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: أبان بن تغلب (۱)، كتاب رجال الكشى (۱)

وفى صحيحة هشام: (ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلت، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله) (۱).

مع أن فى التوقيع الأول: (إن رواة حديثنا حجتى عليكم وارجعوا إليهم) (۲)، ومن أين يحصل للمأمورين بالرجوع إليهم أن الأحاديث التى يروونها مقطوعة؟

ولو علموا فلا حاجة لهم إلى رواة الأحاديث أصلا.

وكذا ما فى صحيحة البخترى من قوله: (فمن أخذ بشئ منها) (۳)، فإن الظاهر من التفريع: أن من أخذ بشئ من الأحاديث عن العلماء، غاية الأمر أن العلماء علموا صحة الحديث، وأما الآخذون فمن أين يحصل لهم ذلك العلم؟

وقوله فی روایة ابن عبد الملک: (وأنا بنجاتکم زعیم) (۴) دلیل علی أن المراد لیس ما قطع بکونه من الإمام، إذ حصول النجاة من الأخذ بالمقطوعات یقینی.

وفی مرفوعة الکناسی (۵) تصریح بعدم القطعیة، أو تعمیم؛ لأن المدح للذین أخذوا من هذه الوسائط، لا الذین أخذوا الحدیث من المعصوم علیه السلام.

وأما القرائن المنضمة إلیها، فغیر محصورة جدا:

الأولی: الروایات الکثیرة الآمرة بأخذ الأحکام من روایات أشخاص معینین، نحو: أحمد بن إدریس (۶)، ومحمد بن مسلم (۷)، وأبان

(۱) الکافی ۱: ۶۹ / ۵، المحاسن: ۲۲۱ / ۱۳۰، الوسائل ۱۸: ۷۹ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۱۵.

(۲) کمال الدین وتمام النعمة ۲: ۴۸۳ / ۴، الاحتجاج ۲: ۲۸۳، الغیبة للشیخ: ۱۷۶، الوسائل ۱۸: ۱۰۱ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۹.

(۳) مر فی هامش حدیث الرابع ص ۴۶۳.

(۴) مر فی هامش حدیث الخامس ص ۴۶۳.

(۵) مر فی هامش حدیث الثامن ص ۴۶۴.

(۶) رجال النجاشی: ۹۲ رقم ۲۲۸.

(۷) اختیار معرفة الرجال: ۱۳۵ / ۲۱۵، الوسائل ۱۸: ۱۰۴ / ۱۸، ۲۱ – ۲۶ وفی بعضها بعد قول الراوی: إنه لیس کل ساعة ألقاک، ولا یمکن القدوم ویجئ الرجل من أصحابنا فیسألنی و لیس عندی کل ما یسألنی عنه، قال علیه السلام: (ما یمنعک من محمد بن مسلم الثقفی، فإنه سمع من أبی، وکان عنده وجیها).

(۴۶۸)

صفحهمفاتیح البحث: أحمد بن إدریس (۱)، محمد بن مسلم (۱)، کتاب رجال النجاشی (۱)، کتاب اختیار معرفة الرجال للشیخ الطوسی (۱)، کتاب کمال الدین وتمام النعمة (۱)، محمد بن مسلم الثقفی (۱)، المنع (۱)

ابن تغلب (۱)، وزرارة (۲)، ومحمد ابن عثمان العمری (۳)، وأبی بصیر الأسدی (۴) – رضوان الله تعالی علیهم – وغیرهم (۵).

الثانیة: الروایات الغیر المحصورة الواردة فی الترغیب علی الروایة، والحث علیها من الصحاح والموثقات والحسان وغیرها (۶).

الثالثة: الروایات المتوافرة الآمرة بحفظ الروایة وإبلاغها (۷).

الرابعة: الروایات الواردة فی کیفیة الروایة، من النقل بالمعنی، والإسناد إلی صاحبها (۸).

الخامسة: الروایات المقبولة، المتواترة معنی فی کیفیة الجمع بین الأخبار المختلفة (۹).

السادسة: الروایات المستفیضة المتضمنة: لأن من سمع شیئا من الثواب

(۱) اختیار معرفة الرجال: ۳۳۱ / ۶۰۴، الفقیه ۳: ۲۳، الوسائل ۱۸: ۱۰۱ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۸، وفی بعضها: إن أبان بن تغلب قد روی عنی روایة کثیرة، فما رواه لک عنی فاروه عنی.

(۲) اختیار معرفة الرجال: ۱۳۵ / ۲۱۵ و ۱۳۶ / ۲۱۷ – ۲۱۹، الوسائل ۱۸: ۱۰۴ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۱۸ – ۲۱. وفی بعضها: فإذا أردت حدیثا فعلیک بهذا الجالس، وأومی إلی زرارة، أو: لولا زرارة لاندرست أحادیث أبی.

(۳) الکافی ۱: ۳۲۹ / ۱، الغیبة للشیخ: ۱۷۷، کمال الدین وتمام النعمة ۲: ۴۸۵ / ۴، الإحتجاج (۲) ۲۸۳، الوسائل ۱۸: ۹۹ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۴ و ۹، وفی بعضها: العمری وابنه ثقتان، فما أدیا فعنی یؤدیان.

(۴) اختیار معرفة الرجال: ۱۳۶ / ۲۱۸، الوسائل ۱۸: ۱۰۳، أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۱۵. و فیهما: ربما احتجنا أن نسأل عن الشئ فمن نسأل؟ قال علیک بالأسدی، یعنی أبا بصیر.

(۵) انظر الوسائل ۱۸: ۹۸ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، باب وجوب الرجوع فی القضاء والفتوی إلی رواة الحدیث.

(۶) الوسائل ۱۸: ۵۴ أبواب صفات القاضی، ب ۸ ح ۷ و ۹۹ ب ۱۱ ح ۳. وفیه: اعرفوا منازل الناس علی قدر روایتهم عنا.

(۷) الوسائل ۱۸: ۵۲ أبواب صفات القاضی ب ۸ ح ۱ – ۴.

(۸) الوسائل ۱۸: ۵۵ أبواب صفات القاضی ب ۸ ح ۱۱ – ۱۳.

(۹) الوسائل ۱۸: ۷۵ أبواب صفات القاضی ب ۹.

(۴۶۹)

صفحهمفاتیح البحث: محمد بن عثمان العمری (۱)، أبو بصیر (۲)، کتاب اختیار معرفة الرجال للشیخ الطوسی (۳)، کتاب کمال الدین وتمام النعمة (۱)، أبان بن تغلب (۱)، الوجوب (۱)

فعمل به کان له أجره (۱).

السابعة: الروایات المشهورة القائلة بأنه: (قد کثرت علی الکذابة) (۲)، و (أنه قد کذب علی رسول الله صلی الله علیه وآله) (۳) وما تواتر عن أهل البیت من: (أنا أهل البیت الصادقون لا نخلو عن کذاب یکذب علینا) (۴)، فإنه لولا حجیة الأخبار لما کان للکذب علیهم وجه.

الثامنة: الروایات الواردة فی أنه: (اعرفوا منازل الرجال علی قدر روایاتهم عنا) (۵).

التاسعة: الأحادیث الواردة فی الأمر بحفظ کتب الأحادیث وکتابتها ونشرها وبثها (۶)، والأخبار بهذه المضامین التسعة قد بلغت حدا یتعسر إحصاؤها وجمعها فی کتاب.

العاشرة: استدلال أصحابنا قدیما وحدیثا بهذه الأخبار المرویة فی کتب أصحابنا.

الحادیة عشر: کون الاختلاف بین العلماء بحسب اختلاف الأخبار، مثل:

اختلافهم فی العدد، والرؤیة فی الصوم، وفی وقوع التطلیقات الثلاث بلفظ واحد، وفی قدر الکر، وفی استئناف الماء لمسح الرأس، وفی أقصی مدة النفاس، وفی ولایة الأب علی البکر الرشید، وغیر ذلک.

الثانیة عشر: اهتمام العلماء فی جمعها وتدوینها علی ما مضی بیانه (۷).

(۱) وفی روایات من بلغه ثواب علی عمل. انظر الکافی ۲: ۸۷ / ۱ – ۲، المحاسن: ۲۵ / ۱ – ۲: ثواب الأعمال: ۱۶۰، الإقبال: ۶۲۷، الأربعین: ۱۹۴، الوسائل ۱: ۵۹ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۸.

(۲) الکافی ۱: ۶۲ / ۱، الوسائل ۱۸: ۱۵۳ أبواب صفات القاضی ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الکافی ۱: ۶۲ / ۱، الوسائل ۱۸: ۱۵۳ أبواب صفات القاضی ب ۱۴ ح ۱.

(۴) اختیار معرفة الرجال: ۱۰۸ / ۱۷۴ و ۳۰۵ / ۵۴۹، الاحتجاج ۲: ۲۶۴.

(۵) الکافی ۱: ۵۰ / ۱۳، اختیار معرفة الرجال: ۲ / ۱ – ۳، الوسائل ۱۸: ۵۴ و ۹۹ و ۱۰۹، أبواب صفات القاضی ب ۸ ح ۷ وب ۱۱ ح ۳ و ۴۱.

(۶) الکافی ۱: ۵۱، الوسائل ۱۸: ۵۲ أبواب صفات القاضی ب ۸.

(۷) مضی فی ص ۴۵۹.

(۴۷۰)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الکذب، التکذیب (۱)، الصیام، الصوم (۱)، کتاب اختیار معرفة الرجال للشیخ الطوسی (۲)

الثالثة عشر: سعیهم واجتهادهم فی ضبط الرواة والاسناد، وبیان کیفیة أحوال الرجال وتعدیلهم وجرحهم، حتی وضعوا لبیان أحوالهم علما، وصنفوا فیه کتبا.

الرابعة عشر: جدهم فى تبيين معانى الأخبار وتفاسيرها، حتى أن أصحاب المنقولات بينوها بظواهرها، وأرباب المعقولات أولوها ببواطنها.

الخامسة عشر: إرسال الرسول والولى الرسل إلى القبائل والعشائر، والاعتراضات المذكورة لذلك إنما تضر إذا أريد الاستدلال به وحده.

السادسة عشر: عمل الصحابة والتابعين المذكور فى السير والتواريخ وكتب الأحاديث بأخبار آحاد فى موارد متكثرة.

السابعة عشر: عمل أصحاب الأئمة بمكاتيبهم الشريفة، التى هى أيضا أخبار كتبية وإن كان بخط الإمام، وهى بلغت حد الكثرة ما يحصل به العلم.

الثامنة عشر: قول الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة فى موارد كثيرة: (فليبلغ الشاهد الغائب) (١)، ولولا حجية خبر الشاهد لم تترتب فائدة على تبليغه.

التاسعة عشر: ما يعلم قطعا من عمل الموجودين فى زمن الأئمة عليهم السلام فى تلك المدة الطويلة، سيما فى البلاد البعيدة بالأخبار المروية.

العشرون: الإجماعات المنقولة كما مر (٢).

الحادية والعشرون: ظاهر الآية الشريفة (٣)، فإنه وإن دل عليه بمفهوم الوصف، ولكنه يصلح مؤيدا وقرينة، وكذا ظاهر قوله سبحانه: * (فلو لا نفر من كل فرقة) * (۴)، وقوله عز شأنه: * (والذين يكتمون ما أنزلنا) * (۵).

(١) الكافى ١: ۴٠٣ / ١ - ٢، الوسائل ١٨: ۶٣ أبواب صفات القاضى ب ٨ ح ۴۴.

(٢) مر فى ص ۴۶١.

(٣) وهى قوله تعالى: * (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) * الحجرات ۴٩: ۶.

(۴) التوبة ٩: ١٢٢.

(۵) البقرة ٢: ١٧۴.

(۴٧١)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)

المقام الرابع: فى إثبات حجية كل خبر حصل الظن بصدقه

الثانية والعشرون: ملاحظة العرف والعادة كما مر، إلى غير ذلك من القرائن المنضمة، التى يعثر عليها المتتبع، وقد ذكرنا بعضا آخر أيضا فى كتاب أساس الأحكام.

ومن البديهيات أن كل من راجع وجدانه يعلم أن تلك الأخبار الواردة فى العمل بالروايات - المتعاضدة بعضها ببعض، الواردة فى موارد مختلفة، المؤيدة بعمل الأصحاب من العلماء، المقرونة بقبول جمهور الفقهاء، المؤكدة بسعيهم فى العمل بمضمونها ومعناها، واجتهادهم فى الأخذ بمنطوقها وفحواها، المعتضدة بسائر ما ذكرنا من القرائن المتكثرة والأمارات والشواهد المتعددة - ليست خالية عن الصدق والواقعية، ولا عارية عن الصواب ونفس الأمرية.

المقام الرابع:

فى إثبات حجية كل خبر حصل الظن بصدقه - إما من جهة الراوى، أو من جهة أخرى خارجية - إلا إذا كان دليل على عدم حجيته، والدليل عليه - مضافا إلى أن كل ما يدل على حجية الخبر فى الجملة من طريقة العرف، والعادة، والإجماع، والخبر المحفوف بالقرينة، يدل على حجية كل خبر مظنون الصدق لم يدل على عدم حجية دليل آخر، إذ على ذلك جرت طريقة عادة الناس، وعلى ذلك

انعقد الإجماع، إذ القدماء منا يعملون بالخبر الصحيح، والصحيح عندهم ما يقترن بقرينة مفيدة للظن بصدقه. والمتأخرون المنوعون للأحاديث إلى الأقسام الأربعة، نوعوها إليها لتمييز المفيد للظن من غيره (۱)، ولذا ترى يعملون بالضعيف المظنون صدقه بانجباره بالشهرة، أو (نحوه من) (۲) الأخبار المحفوفة بالقرائن، وقرائنها واردة على الأخبار المظنون الصدق أيضا أنه قد ثبت

(۱) في (ب): ليميز المفيد للظن عن غيره.

(۲) في (ب): نحوه و، وما بين القوسين ليس في (ج).

(۴۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۳)، الظنّ (۱)

مما ذكر: حجية الخبر الغير المعلوم صدقه في الجملة، وأنه حكم الشارع بحجيته، وصدر حكمه المطاع بها.

فنقول: إن الذي حكم الشارع بحجيته ووجوب قبوله، إما مطلق الأخبار المروية عنهم، أو نوع خاص منها.

فإن كان الأول ثبت المطلوب.

وإن كان الثاني، فتلك الخصوصية ليست من الأمور الراجعة إلى متنها أو مدلولها، ولا من الأمور الخارجية التي لا مدخلية لها في مظنة صدق الخبر؛ لعدم مدخلية تلك الخصوصيات في حكم الشارع بالحجية وعدمه قطعا وإجماعا قطعيا بسيطا ومركبا؛ بل هذه الخصوصيات مما لا يصلح لكونها مناطا لحكم الشارع بالحجية.

بل الأدلة القطعية المتقدمة على حجية الخبر في الجملة تنفي مدخلية هذه الخصوصيات؛ لدلالتها على حجية الفاقد لما فرض من هذه الخصوصيات دخيلا في الحجية، كما يظهر بعد فرضها.

مثلا إن قلت: إنه يمكن أن يكون ذلك النوع الخاص هو الخبر المقرر أي الموافق للأصل، أو الناقل أي المخالف له.

نقول: انظر إلى أن طريقة العرف والعادة هو الاقتصار على أحد القسمين، أو أحد من العلماء الذين ثبت بعملهم الإجماع اقتصر على واحد منهما؛ أو الأخبار المحفوفة أو قرائنها كانت خاصة بأحدهما. وكذا إن قلت: إنه الخبر الموافق للاحتياط، أو المخالف له.

وبالجملة هذا أمر بديهي في غاية البداهة، فإن كان الحجة من الأخبار نوعا خاصا تكون خصوصيته راجعة إلى ما يتعلق بصدق الخبر من الأمور المتعلقة بالإسناد أو القرائن الخارجية، لا يمكن أن يكون تلك الخصوصية العلم بصدق الخبر؛ لأن المفروض كلامنا فيه، والثابت حجيته، وحكم الشارع بقبوله في الجملة: هو الخبر الغير المتواتر، ولا المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم بالصدق.

(۴۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)

ولا خصوصية العلم بحجيته؛ لأن هذه الخصوصية لا تختص بالخبر، بل مقتضى انتفاء التكليف فوق العلم، حجية كل ما علم حجيته، مع أن امتيازا من هذه الجهة للخبر ثابت قطعا، ووقع الإجماع على حجيته، وتواترت الأخبار عليها، وجرت العادة فيها.

فإن قيل: لعله لأجل تحقق الخبر المعلوم حجيته، ولذا حكم الإمام عليه السلام بحجيته.

قلنا: نعلم أن الأخبار في نفسها - مع قطع النظر عن جهة العلم بالحجية وخصوصيته - حجة واجبة القبول، وإلا لم يقرر الإمام عليه السلام عليه؛ لوجوب الردع عليه عما علم به ولم يكن مطابقا للواقع، وإلا لزم سد باب إرشاد الإمام عليه السلام لمن علم خلاف الواقع؛ لأنه مكلف بمقتضى علمه (۱) حين العلم قطعا.

وأيضا معنى الحكم بالحجية ليس إلا حكم الإمام بوجوب الأخذ به، فلو لم يكن هذا الحكم مطابقا للواقع - مع قطع النظر عن جهة العلم به - لزم إغراؤه بالجهل، فيعلم أنه مطابق للواقع مع قطع النظر عن العلم به.

والملخص: أنه إن كان حكم المعصوم الثابت بالإجماع والأخبار المحفوفة وطريقة العلم لأجل أن كل ما علم حجيته فهو حجة، فلا يختص ذلك بالخبر.

وإن كان لأجل وقوع معلومية حجيته وتحققه كثيرا، لا مجرد الفرض والكلية، فذلك يوجب حجيته فى الواقع أيضا.

فانحصرت الخصوصية بالظن بالصدق، فكل خبر مظنون الصدق يكون حجة.

فإن قيل: لعل تلك الخصوصية الظن بالصدق بطريق خاص.

قلنا أولا: إنه خلاف مقتضى أدلة حجية الخبر فى الجملة، إذ كل خصوصية من خصوصيات الظن فرضت ترى أعمية الأدلة منها.

(۱) فى (ب): حتى.

(۴۷۴)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۱)، الحج (۲)، الظنّ (۲)، الأكل (۱)

المقام الخامس: فى بيان أصالة حجية الأخبار المروية عن أئمتنا الأطهار عليهم السلام

وثانيا: إنه خلاف الإجماع، إذ نرى الكل غير مكتفين بظن خاص، فإن العامل بالصحيح - مثلا - يعمل بالموثق والحسن ومثل مراسيل ابن أبى عمير وأخبار من أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومن لا يروى إلا عن ثقة والمنجبرة بالشهرة، ونحو ذلك.

وثالثا: إنا سلمنا احتمال ذلك، ولكن يوجد فى الأخبار المتقدمة الدالة على حجية الخبر كل نوع من أنواع الأخبار المظنونة الصدق، التى يحتمل أن يكون ذلك النوع محط الحجية - كوثاقة الراوى وصحة الرواية والانجبار بالشهرة و غير ذلك - فبهذه الأخبار تثبت حجية كل خبر مظنون الصدق.

على أن الخصوصية التى يحتمل أن يكون لها مدخلية فى ذلك - وقال به بعضهم (۱) - هى عدالة الراوى أو وثاقته، وليس هو إلا باعتبار دلالة آية النبأ على اعتبارها، وسنبين إن شاء الله فى بعض العوائد الآتية (۲) عدم دلالة الآية المذكورة على اعتبارها أصلا.

فإن قيل: لعل تلك الخصوصية موافقة مدلوله للاحتياط.

قلنا: قد عرفت أنه لا ـ يمكن مدخلية تلك الخصوصية، سلمنا احتمالها، ولكن نقول: إن الأخبار الدالة على حجية الخبر موافقة للاحتياط؛ لما عرفت فى المقامين الأولين من ثبوت جواز العمل بكل خبر قطعا، فالأمر فيه دائر بين الوجوب والجواز، فالاحتياط يكون فى العمل به.

المقام الخامس:

فى بيان أصالة حجية الأخبار المروية عن أئمتنا الأطهار عليهم السلام إلا ما أخرجه الدليل.

(۱) انظر: معارج الأصول: ۱۴۹، والمعالم: ۲۰۱، ومفاتيح الأصول: ۳۶۹.

(۲) يأتى فى عائدة ۴۷.

(۴۷۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، ابن أبى عمير (۱)، الصدق (۲)، الجواز (۱)، كتاب معارج الأصول للمحقق الحلى (۱)

وفائدة ذلك المقام بعد المقام السابق - مع أنا أثبتنا فى كتبنا الأصولية أن جميع الأخبار المروية فى كتب الأحاديث المعتبرة مظنون الصدق (۱) - تظهر فى مثل الخبر الضعيف، أو الموجود فى بعض الكتب الغير الثابت اعتباره، المنجبر مدلوله بالشهرة المحققة أو المحكية، أو بالإجماع المنقول، أو باشتماله على واحد ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، ونحو ذلك مما لم يثبت الإجماع على عدم حجيته ويمكن الخدش فى حصول الظن بصدقه، فإنه تطلب حجيته من ذلك المقام.

والدليل على ذلك الأصل: هو الأخبار المتقدمة، الدالة على حجية الأخبار مطلقا، كلا أو بعضا، فإنها مظنونة الصدق قطعا، كلا أو بعضا، بوجوه مختلفة:

من الوجود فى الكتب المعتبرة، والصحة، ووثاقة الراوى، والانجبار بالشهرة المحققة، وبالإجماعات المنقولة، وبتعاضد بعضها مع بعض،

وغير ذلك.

فثبت منها عموما أو إطلاقا حجيـة جميع الأخبار التى جاءت عن أئمتنا، ورويت عنهم عليهم السـلام. خرج منها ما خرج بالـدليل. ومنها ما لم يكن مظنون الصدق، ولا موافقا ولا منجبرا بمثل أحد الأمور المذكورة، فيبقى الباقى، وهو المطلوب.

(۱) مناهج الأحكام: ۱۶۹ الفصل الثانى فى السنة، منهاج: فى حجية الخبر الواحد.

(۴۷۶)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۲)، الظنّ (۱)

عائدة ۴۶: فى بيان جواز العمل بالأخبار وإجزائه

عائدة (۴۶) فى بيان جواز العمل بالأخبار وإجزائه اعلم أنه لو قطعنا النظر عن ثبوت حجية الأخبار الآحاد، وأغمضـنا عنه وعن أنه يجب قبولها، ولا عذر فى تركها، نقول: إن العامل بها معذور عند الله سبحانه.

والحاصـل: أن من قطع النظر عن إلزام الخصم على العمـل، وأراد تحصـيل النجـاة والخلاـص من العقاب بواسـطة التكاليف والأحكام، نقول: إنه يحصل بالعمل بهـذه الأخبار المرويـة، والعامل بها والآخذ بمدلولها ناج معذور وإن لم نقل بوجوب الأخذ بها أيضا، كما أن العامل بالاحتياط فى الأحكام معذور ناج عند الكل وإن لم يكن واجبا.

والدليل على ذلك وجهان:

الأول: أنه لا يخلو؛ إما لا يكون تكليف لنا وحكم باقيا غير المعلومات، أو لنا تكليفات اخر غيرها.

فعلى الأول: يجوز لنا العمل بالخبر والأخـذ بمـدلولاته؛ لعـدم حكم من الشارع لنا فى موارد مـدلولاته، فكل ما نفعل (۱) فيها لا يكون علينا عقاب، بل الظاهر كونه مستحسنا؛ لإنه أحد طرق متابعة السيد والمولى.

(۱) فى (ج): نعقل.

(۴۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: الخصومة (۱)، الأكل (۱)، الجواز (۲)

وإن كان لنا تكليفات باقية، ولم يسمع منا (۱) العذر فى تركها، فلا بد وأن نعمل بشـئ فى فهم تلك التكليفات، واستخراجها وتعيينها؛ إذ من البـديهيات أنه إذا قرر أحـد لغيره أحكامـا، وكـان بـاب العلم به منسـدا، فلاـ محالـة يطلب منه تعيينهـا بمعين، ويجعل له مأخـذا لفهمها، ويقرر له متبعا.

فنقـول: مـا يمكن أن يكـون مأخـذا للأحكـام الغير المعلومـة، والمتبع فيهـا ينحصـر بـأمور خاصـة هى: الأخبـار، ومطلق الظن، والظنون المخصوصـة غير الخبر، والاحتيـاط، والتخيير - بمعنى أن له أن يختـار كل حكم يريـد فى الوقائع الغير المعلوم حكمها - والأصل، أى أصل الجواز والإباحة.

ليس الأخير قطعا، ولم يقل أحد ممن قال بوجود حكم غير المعلومات: إنه منحصر بالإباحة. ومنه يعلم أنه ليس منحصرا بالتخيير أيضا، بل بالاحتياط والظنون المخصوصـة التى غير الظن الخبرى، إذ كل من قال بوجود حكم غير المعلومات لم ينحصـر الأحكام بمدلولات هذه الأمور، ولم يقل أحد منهم بأن الحكم منحصر بمقتضى أحد تلك الأمور.

فانحصر المتبع فى الأخبار، أو مطلق الظن. فإن كان الأول ثبت المطلوب، وكذا إن كان الثانى، فإن المطلوب الخبر المظنون صدقه.

وبتقرير آخر: كل من قال ببقاء أحكام غير المعلومات يقول: إما بحجية الأخبار، أو مطلق الظن، وأى منهما كان ثبت المطلوب.

أو نقول - بعـد فرض بقـاء التكـاليف وأحكـام غير المعلومـات، وحصـر المأخـذ فى الأمور السـتة المـذكورة -: إن أيا منهما كان ثبت المطلوب.

أما الخبر والظن المطلق فظاهر، كما مر.

وأما الظنون المخصوصـة غير الخبر، فليست هى وما يصلـح أن يكون مأخذ الأحكام إلا الشـهرة أو الإجماع المنقول، وهما يدلان على حجية الخبر أيضا.

(۱) فى (ب): عنا، وفى (ح): هنا.

(۴۷۸)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)

وإن كان أحد الثلاثة الأخيرة، فثبت منه جواز العمل بالخبر أيضا.

أما الاحتياط، فلأنه قد عرفت فى بعض المقامات العائدة السابقة (۱) قطعية جواز العمل بالخبر، فالأمر فى العمل فيه مردد بين الوجوب والإباحة، فالاحتياط فيه العمل بالخبر.

وأما التخيير أو الأصل، فلأن أحـدهما إذا كان المأخذ للأحكام فى الوقائع، فيكون مأخذا فى هذه الواقعة أيضا، أى قبول الخبر والعمل به ورده، ضرورة بطلان الترجيح بلا مرجح، فيكون لك اختيار العمل به، ويكون الأصل إباحة العمل به.

فإن قلت: العمل بالأصل أو التخيير أو الاحتياط، بل أو الشـهرة أو الإجماع المنقول فى العمل بالخبر إنما يجوز لو لم يعارضه أحد هذه الأـمور فى مورده و مـدلوله. ولاـ مضايقـة حينئـذ فى العمـل بـالخبر فيمـا كان الخبر موافقا للشـهرة فى الحكم، أو الإجماع المنقول، أو الاحتيـاط فيه، أو التخيير أو الأصـل فيه. ولكن كيف يعمـل بأحـد هـذه الأـمور فى نفس العمـل بالخبر مع معارضـته بمثله فى مورده و مدلوله.؟!

قلنـا: كمـا أن الأصل أو التخيير أو الاحتياط أو غيرهما فى المورد والمـدلول يعارض مثله فى نفس الخبر، فكـذلك العكس أيضا، أى العمـل بالأصـل أو الاحتيـاط مثلاـ فى المورد والمـدلول يعـارضه مثله فى نفس العمـل بالخبر، فإن لم يكن العمل به فى نفس الخبر لا يمكن أيضا فى مدلوله. وترجيح الأخير ترجيح بلا مرجح، فلا يمكن العمل بهذه الأمور فى كل مورد يخالفه الخبر.

وحينئـذ فنقول: إن فى كـل مورد يوافق فيه الأخبـار مع هـذه الأـمور يجوز العمـل بـالخبر قطعا، ويكون العامل به ناجيا. وفى كل مورد يخالف أحد هذه الأمور، فلا يمكن العمل فيه بواحد من هذه الأمور للتعارض المذكور.

(۱) تعرض فى المقام الأول من العائدة السابقة.

(۴۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الجواز (۲)

مثلا: إن ورد خبر صـحيح فى حكم يخالف المشـهور، فإن أخذنا بالشـهرة فى الحكم، تركنا الشهرة فى وجوب العمل بالخبر الصحيح، وإن أخذناه فى نفس الخبر، تركناه فى الحكم، وهكذا الاحتياط وأخواه.

فنقول: إما لا حكم ولا تكليف لنا باقيا فى مثل تلك الموارد، أو يكون باقيا.

فعلى الأول فلا خوف فى العمل بالخبر أصلا، وعلى الثانى فلا يمكن أن يكون مأخذه غير الظن المطلق أو الخبر؛ للانحصار فيه حينئذ، وأيهما كان يثبت المطلوب.

فإن قيل: لعل المتبع هو ظواهر الكتاب.

قلنا: نفرض الكلام فيما لا حكم له فيها، فنقول: هل لنا حكم فيه أم لا؟ إلى آخر ما ذكر.

الثانى: أنه إذا كان لنا تكاليف غير المعلومات، وكانت باقية لنا، غير مسـموع عذرنا فى تركها، فإما لم يقرر الشارع لنا فيها مأخذا ومتبعا ولم يأمرنا بمتابعة مأخذ فيها، أو قرر لنا فيها متبعا وأمرنا بأخذ أحكامنا منه.

الأول باطل قطعا؛ للقطع بأنه لو سألنا الإمام عليه السـلام: أن باب العمل بهـذه التكاليف والأحكام الواجبـة علينا امتثالها منسـد، فمن أى

شئ نفهمها ونأخذها، وما متبعنا فيها؟ لا يقول: لا أدرى، ولا يقول: لا يجب عليك فهمها و استخراجها، وما أمرتك باتباع شئ فيها، بل يجيب بأن المتبع الأمر الفلانى، ويجب عليك الأخذ به والفهم منه.

فإن قلت: نعم لو كان الإمام موجودا وسألته لأجاب بتعيين متبع، ولكن الكلام فى هذا الزمان الذى ليس فيه مسؤول، فلا متبع معينا.

قلنا: فما تفعل مع تلك الأحكام الباقية؟

فإن قلت: أعمل بالاحتياط، لا بمعنى أنه متبعك، بل لما لم يعلم المتبع، فالعمل عليه.

قلنا: إن قلت: إنه واجب، فهو المتبع، وإن قلت: إنه ليس بواجب ويجوز

(۴۸۰)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)، الخوف (۱)، الوجوب (۱)

تركه، قلت: أنا أتركه، فهل تسقط عنى الأحكام المذكورة؟

فإن قلت: نعم، فهو خلاف المفروض، وإن قلت: لا، قلت: فما حيلتى فى الإتيان بها، وما الواجب على؟

فإن قلت: لا يجب عليك شئ، ارتكبت خلاف المفروض، وإن قلت:

يجب عليك الاحتياط، عينت المتبع، وإن قلت: يجب عليك الاحتياط من باب المقدمة، فيكون أيضا واجبا.

وبالجملة: الحكم ببقاء التكاليف لنا غير المعلومات، وعدم وجوب أخذنا إياها من مأخذ، مما لا يتصور له معنى سوى سقوط التكاليف، وهو خلف، فيجب علينا أخذها من متبع ومأخذ لا محالة. والأخذ من متبع غير معين غير ممكن، فيجب علينا تعيين ذلك المتبع والمأخذ لا محالة.

وما يمكن أن يكون متبعا ومأخذا للأحكام الفرعية الغير المعلومة فى هذا الزمان منحصر بأمور محصورة - كما مر فى العائدة السابقة، وفى هذه العائدة - فى أمور خاصة هى الأخبار، أو الظن مطلقا، أو ظنون مخصوصة غير الأخبار، أو الاحتياط، أو التخيير، أو الأصل. فيجب علينا تعيين المتبع من بين هذه الأمور لا محالة.

وباب العمل بتعيينه منسد، وإلا لكانت التكاليف معلومة، فتعيينه أيضا لا بد وأن يكون بأحد تلك الأمور، إذ ليس شئ آخر يدل على تعيين المتبع ويتكفل بيانه، ويمكن استنباط التعيين منه، وكل منها كان المناط فى تعيين المتبع يثبت منه جواز العمل بالخبر.

أما الخبر فظاهر.

وأما الظن المطلق، فلما عرفت من مظنونية حجية الأخبار. وكذا الشهرة والاجماع المنقول.

وأما الاحتياط، فلما عرفت من أن جواز العمل بالأخبار يقينى، فيكون الاحتياط فى العمل به، مع أنه لو كان الاحتياط هو مأخذ التعيين يجب الأخذ

(۴۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، الظنّ (۲)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

بالجميع.

وأما إن كان التخيير والأصل، فيثبت أيضا جواز العمل بالخبر.

وأما الاحتياط فى الأحكام، فلا يفيد فى الاحتياط فى تعيين المتبع.

فإن قيل: فلعل الكتاب هو المتبع فى تعيين المتبع.

قلنا: لا يمكن فهمه منه، وإلا لكان الأمر سهلا.

(۴۸۲)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)

عائدة ۴۷: فی بیان احتجاج الأصولیین بآیة النبأ فی موارد کثیرة

عائدة (۴۷) فی بیان احتجاج الأصولیین بآیة النبأ فی موارد کثیرة قد اشتهر احتجاج الأصولیین والفقهاء بآیة النباء فی موارد عدیدة وهی قوله سبحانه: * (إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین) * (۱).

واستدلالهم بها تارة: لقبول خبر العادل فی الروایة، أو الشهادة، أو الإخبار. وهو إما بمفهوم الوصف، أو بمفهوم الشرط.

وقد بینا الحال فی ذلک فی کتبنا الأصولیة (۲)، وذکرنا: أن مفهومها الشرطی غیر دال، إذ مقتضاه عدم التبین فی خبر الفاسق ان لم یجئ الفاسق بنبأ وإن جاء العادل به، وأین ذلک من قبول خبر العادل؟

ومفهومه الوصفی وإن کان دالا، ولکنه لیس بحجة عند المحققین.

وأخری: لعدم قبول خبر الفاسق، ومانعیة الفسق لقبول الخبر من الروایات، والشهادات، وسائر الأخبار، فیقولون: إن الآیة تدل علی وجوب التبین عند مجئ الفاسق بالنبأ، فلا یکون مقبولا.

وقد یستدلون به علی رد خبر مجهول الحال من الأخبار المرویة عن الأئمة

(۱) الحجرات ۴۹: ۶.

(۲) راجع مناهج الأحکام: ۱۶۷ الفصل الثانی فی السنة، منهاج: فی حجیة الخبر الواحد.

(۴۸۳)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۱)، الشهادة (۱)، الجهل (۱)، الوجوب (۱)

الأطهار أیضا.

أقول: فی الاستدلال بها علی المطلبین - أی مانعیة الفسق عن قبول مطلق الخبر، وعدم حجیة خبر مجهول الحال بل الفاسق من الأخبار المرویة لنا - نظر.

أما الأول: فلأن مدلول الآیة الشریفة لیس إلا وجوب التبین عند مجئ الفاسق بالنبأ؛ ومعنی التبین: طلب ظهور الحال. فالمعنی: أنه إن جاءکم فاسق بنبأ فتفحصوا عن حقیقة الحال، واطلبوا ظهوره وحقیقته.

وأما أن بعد الطلب والتفحص فما وظیفتکم، وما اللازم علیکم؟ فلا یظهر من الآیة.

وتوضیحه: أن بعد الطلب والفحص، فلا یخلو الحال من خمسة: إما یظهر کذب النبأ، أو یظن، أو یتساوی الأمران ولا تظهر الحقیقة، أو یظن الصدق، أو یعلم.

ولا شک فی وجوب الرد علی الأول، ووجوب القبول علی الأخیر، لا بمعنی أنه یظهر من الآیة، بل الحکمان معلومان عن الخارج بالإجماع وغیره.

وأما الوظیفة فی الصور الثلاث الاخر، فلا تستفاد من الآیة أصلا، ولا دلالة لها علیها بوجه من الوجوه، فلا یثبت منها شئ. بل غایة ما یستفاد: عدم جواز قبول خبر الفاسق بلا رؤیة وطلب بیان، وأما بعد التروی وطلب الحال، فلا یعلم الحکم منها.

وقد یتوهم استفادة الحکم من التعلیل بقوله سبحانه: * (أن تصیبوا قوما بجهالة) *.

وفیه أولا: أنه لیس کل نبأ وخبر مما یجری فیه العلة؛ لأنها إنما تکون فی مقام یتضمن إصابة قوم والإغارة علیهم، وهو لا یکون إلا فی نادر من الوقائع المماثلة لمورد نزول الآیة الکریمة، مع أنه مع عدم ظهور الحال لا تحصل الندامة.

وأما الثانی: فلما ذکر أیضا؛ ولأن من البدیهیات أن الأمر بشئ وطلبه إنما یکون

(۴۸۴)

صفحهمفاتیح البحث: الکرم، الکرامة (۱)، الصدق (۱)، الجهل (۱)، الظنّ (۲)، الوجوب (۲)

مع إمكانه واحتمال حصوله (١). ومنه يعلم أن الأمر بالتبين وطلب ظهور حقيقة الحال إنما يكون إذا أمكن الظهور واحتمل حصوله، وجوزنا تحققه.

وأما فيما علمنا عدم إمكانه، فلا يكون التبين مأمورا به، فإذا جاء فاسق بنبأ لم يكن طلب ظهور حقيقة الحال فيه، لا يجب فيه التبين ضرورة. وأما أنه يجب القبول بدونه أو الرد كذلك، فلا دلالة للآية عليه أصلا ولا شك أن هذه الأخبار التى فى أيدينا اليوم مما لا يمكن ظهور الحال لنا فيها، ولا سبيل لنا إلى طلب ظهوره فيها أصلا، فلا يجب التبين فيها، وتكون هذه الأخبار خارجة عن مورد الآية الكريمة.

ولا يقال: إن الظهور العلمى وإن لم يكن ممكنا فيها، ولكن قد يمكن ظهور الحال ظنا بملاحظة حال الرواة، أو فتاوى الأصحاب، أو حال المعارضات.

قلنا: البيان والظهور حقيقتان فى العلمى؛ لأنه البيان والوضوح، وأما الظنى فليس بيانا ولا ظهورا، وقيام الظن مقام العمل هنا عند تعذره مما لا دليل عليه ولا شاهد، والأصل يقتضى العدم.

(١) فى (ب) زيادة: وجوزنا تحققه.

(۴۸۵)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (١)، الشهادة (١)، الظنّ (١)

عائدة ۴۸: فى بيان نفوذ إقرار العاقل على نفسه

عائدة (۴۸) نفوذ إقرار العاقل على نفسه أجمعت الخاصة والعامة على نفوذ إقرار كل عاقل على نفسه، بل هو ضرورى جميع الأديان والملل، ودلت عليه الأخبار المستفيضة الواردة فى موارد خاصة جزئية متضمنة للأقارير، وصدور الحكم بمقتضاها (١).

وورد فى الحديث النبوى أيضا أنه صلى الله عليه وآله قال: (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز) (٢).

وقد يستدل أيضا بقوله: (قولوا الحق ولو على أنفسكم) (٣)، وبقوله سبحانه:

(١) راجع الكافى ٣: ۵۲۸ / ۴ و ۵۳۸ / ۴، و ۶: ۱۹۵ / ۵، والفقيه ٣: ٨۴ / ٣٠٢، ٣٠٣ و ١۴٠ / ۶١۴، والتهذيب ٧: ٧۴ / ٣١٧ و ٢٣٧ / ١٠٣٧، و ٨: ٢٣۵ / ٨۴۵ - ٨۴٧، والوسائل ١۶: ١٣٢ كتاب الإقرار، وج ١۵: ٢١۴ أبواب أحكام الأولاد ب ١٠٢ ح ١، وج ١۶: ٣٩ أبواب العتق ب ٢٩ ح ١ و ٢.

(٢) عوالى اللآلى ١: ٢٢٣، وج ٢: ٢۵٧، وج ٣: ۴۴٢؛ الوسائل ١۶: ١٣٣ كتاب الإقرار ب ٣ ح ٢، وفيه: وروى جماعة من علمائنا فى كتب الاستدلال عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: إقرار ... وفى نفس الباب أورد حديثا عن محمد بن على بن الحسين فى كتاب صفات الشيعة مسندا عن أبى عبد الله عليه السلام قال: (المؤمن أصدق على نفسه من سبعين مؤمنا). وروى الكلينى والشيخ عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: (لا أقبل شهادة الفاسق إلا على نفسه)؛ انظر الكافى ٧: ٣٩۵ / ۵، والتهذيب ۶: ٢۴٢ / ۶٠٠، والوسائل ١۶: ١٣۵ كتاب الإقرار ب ۶ ح ١.

(٣) الشهاب فى الحكم ليحيى البحرانى (ضمن كتاب البيان للشهيد) باب القاف، ص ٣۶، إتحاف السادة المتقين للزبيدى ٩: ٢۵، وفيه: (قل الحق ولو على نفسك).

(۴٨٧)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، محمد بن على بن الحسين (١)، الشهادة (١)، العتق (١)

بيان مواضع الإشكال

* (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) * (۱).

ولكن فى دلالة الأخيرين على إلزام كل أحد بمقتضى إقراره على نفسه نظرا، فبقيت الثلاثة الأولى، وهى كافية فى المقام.

ولكن ظاهر أن الأول - وهو الإجماع والضرورة - لا يفيد فى كل مقام وقع فيه الخلاف فى أن مثل ذلك الإقرار هل هو مسموع أم لا؟

وكذا الثانى؛ لكون الأخبار واردة فى موارد خاصة، كالإقرار بالولد والنسب، وكون النساء مصدقات فى أنفسهن، ونحو ذلك؛ فلا تفيد فى غيرها من مواضع الاختلاف.

فبقى ما يؤسس به الأصل، ويستخرج منه الفروع فى المقامات المختلفة فى الثالث، وهو النبوى، ولا يضر ضعفه سندا؛ لكونه متلقى بالقبول، مشهورا فى كتب الخاصة والعامة، منجبرا متنه باستدلال الفقهاء كلا به، فهو الحجة العامة.

ومعنى الإقرار: الإثبات، يعنى إثبات العقلاء شيئا على أنفسهم جائز.

والمراد بالجواز: النفوذ، لا ما لا حرج فى فعله، أو المباح، إذ لا يختص ذلك بالعقلاء ولا بما كان على النفس، بل يجرى فيما كان لها أيضا؛ بل المعنى: أنه يثبت على أنفسهم بإثباتهم.

ولا يشترط أن يكون ذلك باللفظ، ولا بالمدلول المطابقى، بل كل ما يقال فى العرف إنه إقرار وإثبات.

ويختص نفوذه بما كان على النفس، فلا ينفذ ما كان للنفس أو على الغير. ولا خفاء فى شئ من ذلك ولا إشكال، وإنما الخفاء والإشكال فى مواضع:

أحدها: فيما كان المقر به أمرا واحدا لا يمكن تحققه إلا بين اثنين، فأقر به أحدهما.

(۱) النساء ۴: ۱۳۵

(۴۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، الإخفاء (۱)

المقام الأول: فى بيان وجه الإشكال

وثانيها: فيما كان للمقر به لوازم، بعضها متعلق بالمقر وبعضها بشخص آخر.

وثالثها: فيما كان تحقق المقر به وثبوته متوقفا على تعلق حكم بشخص آخر.

فإنك ترى الفقهاء يحكمون فى الأول بثبوت ذلك الشئ الواحد فى حق المقر دون الآخر، وبثبوت ما تعلق بالمقر من اللوازم دون غيرها، وبثبوت المقر به دون ما يتوقف عليه، كما فى مسألة ادعاء الشخص زوجية امرأة.

وكل ذلك من المشكلات، ونحن نبين وجه الإشكال فى هذه المواضع وحله.

والتحقيق فى المقام فى ثلاثة مقامات:

المقام الأول:

فى بيان وجه الإشكال فى هذه المواضع.

ويتبين ذلك ببيان أمور:

الأول: أن الإثبات والإقرار على الضرر إما فى حق الغير محضا، كأن يقول: زيد سرق مال عمرو، أو فى حق نفسه كذلك، كأن يقول: هذا ليس مالى، أو على درهم فى سبيل الله، أو يكون فى حقه وحق الغير معا.

وحكم الأولين واضح.

وأما الثالث فعلى قسمين؛ لأنه إما أن يكون إقرارا مركبا من أمرين يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، يقر بأحدهما لنفسه وبالآخر للآخر، فيقول: بعت أنا وشريكى تمام الدار.

أو يكون إقرارا بأمر واحد لا يمكن تحققه إلا بين اثنين.

وبعبارة أخرى: يكون اعترافا بأمرين يمتنع انفكاك أحدهما عن الآخر، كأن يقر بمبايعة أو مصالحة أو مؤاجرة أو زوجية أو تطليق، أو يقر بأخوته لهند و أختيتها له، أو ببنوته لعمرو وأبوته له، ونحو ذلك.

(۴۸۹)

صفحهمفاتيح البحث: سبيل الله (۱)، الوقوف (۱)، الضرر (۱)، السرقة (۱)

فما كان من الأول فالحكم فيه واضح، فينفذ فى حق نفسه لا فى حق الآخر.

وما كان من الثانى، فيشكل الحكم بنفوذ الإقرار فيه، بل لا يمكن الحكم به لا فى حق المقر ولا فى حق الغير.

أما فى حق الغير فظاهر.

وأما فى حقه؛ فلعدم إمكان تحققه بدون الثبوت فى حق الغير.

وبعبارة أخرى: إما يحكم بنفوذه فى حقهما، فيلزم نفوذ الإقرار فى حق الغير وهو باطل شرعا، أو بنفوذه فى حقه خاصة دون حق الآخر، وهو باطل عقلا؛ لاستلزامه انفكاك ما يمتنع انفكاكه عن الشئ.

مع أنه لو حكم بعدم النفوذ أيضا لا يكون مخالفة فيه؛ لعموم النبوى، إذ الثابت منه نفوذ الإقرار فى حق النفس، وهذا إقرار بشئ واحد فى حق النفس والغير، فلا يشمله الخبر، بل ليس ذلك متبادرا من الإقرار على النفس.

وقد يقال فى دفعه: إنه لا يحكم أحد بثبوت هذا الشئ أصلا لا فى حقه ولا فى حق الغير، فلا يقال: قد تحقق البيع أو الزوجية أو الاخوة، ولم يتحقق الشراء أو زوجية الزوجة أو الأختية. ولكن لكل من هذه الأمور آثارا ولوازم و أحكاما خاصة بكل من الاثنين، فيحكم بثبوت الآثار المختصة بالمقر خاصة. فهذا مراد من قال بالثبوت فى حق المقر دون الطرف الآخر، وهذا محل الإشكال كما يأتى.

الثانى: لابد وأن يشترط فى نفوذ إقرار العاقل على نفسه عدم معارضته بإقرار عاقل آخر على نفسه، فلو عارضه لم يعمل بشئ منهما؛ لعدم إمكان نفوذ الإقرارين، للتعارض؛ ولا أحدهما، للزوم الترجيح بلا مرجح.

وذلك كما إذا قال أحد: إني سرقت درهم زيد، والآخر: إني سرقته، إذا لم يكن هناك إلا درهم واحد وسارق واحد.

ومن هذا القبيل لو قال أحد: أنا زوج هذه المرأة، والآخر: أنا زوجها، لو سمعنا لوازم الإقرار من ثبوت المهر ونحوه؛ لعدم إمكان ثبوت مهرين له.

(۴۹۰)

صفحهمفاتيح البحث: الزوج، الزواج (۳)، الزوجة (۱)، البيع (۱)

أو قال هذا: أنا أبو هذا الصغير، والآخر: أنا أبوه، بالنسبة إلى النفقة الواجبة على الأب.

ومن هذا القبيل: لو أقر زيد باشتغال ذمته لعمرو بمبلغ، وأنكره عمرو، فإن إنكاره أيضا اعتراف فى حق نفسه، ويلزمه أن يسقط الإقراران، مع أنهم قالوا:

إنه يثبت اشتغال ذمة زيد، ولكن ليس لعمرو مطالبته.

وهذا مشكل؛ لأن الأول كما يثبت الاشتغال يثبت الثانى عدم الاشتغال، فترجيح الأول والاكتفاء فى الثانى بعدم المطالبة لا وجه له.

والحاصل: أن الاشتغال بحق الغير أمر لا يمكن تحققه إلا بعد تحقق الطرفين. وتحققه إنما هو إذا لم يصادفه إنكار الطرف الآخر،

الذی هو أیضا اعتراف فی حق نفسه، ویلزمه الحکم بعدم ثبوت الاشتغال؛ لعدم الدلیل علیه.

وأیضا الاشتغال یستلزم وجوب الأداء، وهو یتوقف علی جواز الأخذ والمطالبهٔ، وإذا لم یجز ذلک، یلزم وجود الشیء بدون وجود ما یتوقف علیه، وهو محال. ولذا لو قال أحد لزید: أعط عمروا درهما، وقال لعمرو: لا تأخذه، یعد ذلک تناقضا.

الثالث: الإقرار علی النفس یکون تارهٔ بالشیء نفسه، وحکمه واضح.

وأخری یکون بما یتضمنه، وهو علی قسمین: لأن المقر به الضمنی إما یکون مما یمکن تحققه فی الخارج بدون الجزء الآخر أو ما یقوم مقامه، وله قوام بدونه؛ أو لیس کذلک.

فالأول نحو: لفلان علی مورثی (۱) دینار، والثانی نحو: علی لفلان فرس، فعلم من الخارج أو باعتراف المقر له أنه لیس علیه خصوص الحیوان الصاهل.

فعلی الأول یحکم بنفوذه فی مدلوله التضمنی، الذی هو قدر حصته؛ لأنه یصدق أنه أقر به.

(۱) فی (ج): موروثی.

صفحهمفاتیح البحث: الوقوف (۲)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

وعلی الثانی یلغوا الإقرار، ولا یثبت فی مطلق الحیوان.

وثالثهٔ بما یستلزمه، وهو أیضا علی قسمین: لأن لزوم المدلول الالتزامی إما یکون فی مجرد المدلولیهٔ من غیر تلازم بین الأمرین واقعا، فیمکن تحقق اللازم بدون الملزوم، أو یکون لأجل التلازم بین المدلولین.

فالأول کقوله: رددت علیک الدراهم، فی جواب من ادعی علیه دراهم، فإنه یستلزم الإقرار بالأخذ قطعا، ولکن لیس الأخذ من لوازم الرد. فإن کان من الأول یثبت الإقرار باللازم؛ لأنه لیس تابعا للمدلول المطابقی.

وإن کان من الثانی، فالإقرار إنما یکون بملزومه، ویجب أن یکون ثبوت الإقرار باللازم حینئذ تابعا لثبوته فی الملزوم، فإن ثبت ثبت، وإلا فلا؛ لأن ثبوته إنما کان لثبوت ملزومه الذی لا یمکن انفکاکه عن اللازم، فإذا انتفی الملزوم انتفی اللازم.

مثاله: هذا عبدی، فإن الإقرار بعبدیته له یستلزم الإقرار بوجوب نفقته علیه، فإذا أثبت شخص آخر أنه عبد له لا للأول، کیف یحکم بوجوب الإنفاق علیه؟

وکذا لو أنکر العبد عبدیته له.

ومن ذلک القبیل: ما لو ادعی شخص زوجیهٔ امرأهٔ، فإنها تستلزم المهر و وجوب الإنفاق، وحرمهٔ أمها وبنتها وأختها، وتحریم الخامسهٔ علیه، وهکذا.

فإن حکمنا بثبوت الزوجیهٔ ببینهٔ أو اعتراف المرأهٔ، یحکم بثبوت اللوازم قطعا، و إلا فیشکل الحکم بشیء منها؛ لأن ثبوتها إنما کان لأجل ثبوت ملزومها، وإذا لم یثبت الملزوم فلا وجه لثبوت اللازم.

مع أنه قد وقع التصریح فی کلام کثیر من فقهائنا – قدس الله أسرارهم الزکیهٔ – بثبوت الإقرار فی هذه اللوازم؛ لأنه إقرار فی حق نفسه (۱).

(۱) انظر شرائع الاسلام ۲: ۲۷۴، ومسالک الأفهام ۱: ۴۴۵، والروضهٔ البهیهٔ ۵: ۱۲۳، وکشف اللثام ۱: ۳۰ کتاب النکاح.

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (۱)

ووجه الإشکال: أنهم إن أرادوا أنه أقر علی نفسه بهذه اللوازم من حیث هی، بمعنی أنه تعلق إقراره بها أصالهٔ، ولذلک تثبت فی حقه، یعنی: أن الإقرار تعلق بها بنفسها، وتثبت بواسطهٔ الإقرار بها، فهو ممنوع. کیف؟ ویمکن أن یکون المقر غیر متصور لهذه اللوازم أصلا،

أو تصورها ولم يتعلق قصده بإقرارها وثبوتها.

وإن أرادوا أنه أقر بما يستلزمها، ولأجل ثبوت الملزوم يثبت اللوازم، فهو فرع ثبوت الملزوم. وقد عرفت الإشكال فيه فى الأمر الأول.

وتوهم ثبوت الملزوم فى حقه دون حق الطرف الآخر باطل بديهة، إذ يمتنع الزوج بلا زوجة، بأن يكون هذا زوجا لها ولم تكن هى زوجته.

مع أن هاهنا كلاما آخر، هو أنا لو سلمنا ثبوت الزوجية فى حقه، فلا نسلم كونها ملزومة لهذه اللوازم، بل المسلم كون وجوب الإنفاق أو المهر لازما لزوجية زوج ثبتت زوجيته بزوجة (۱) لا مطلقا.

بل لا يثبت الإقرار باللازم ولو كان لازما بينا بالمعنى الأخص، إذ غايته التصور، وهو غير مستلزم للإقرار، ولو كان ذلك إقرارا باللوازم، يلزم تسلط مطالبة وارث الزوجة بالمهر؛ لأنهم لم ينكروا الزوجية أصلا.

والحاصل: أنهم إن أرادوا ثبوت اللازم لأجل الإقرار به، فلم يقر به أصلا، وإن أرادوا ثبوته لأجل ثبوت ملزومه، فأنت لا تسلم ثبوته.

الرابع: معنى الإقرار على النفس: هو ما كان ضررا عليها، كما هو مقتضى لفظة (على)، فلا يقبل الإقرار النافع إجماعا.

ولو أقر بشئ له جهتان: ضارة ونافعة، فإن كانت الجهتان منفكتين عن الأخرى، فيقوم كل بنفسه ولم يكن فرعا لثبوت الآخر، وأقر بكل منهما على حدة، ينفذ الإقرار على الضرر دون النفع.

نحو: له على ألف بإزاء قيمة الفرس الذى باعة منى، فى جواب من ادعى

(۱) فى (ه): لازما لزوجية زوج ثبت زوجية زوجته، وفى (ب): لازما لزوجة ثبتت زوجية زوجه.

(۴۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الزوج، الزواج (۵)، الزوجة (۳)، الضرر (۱)، الوجوب (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

المقام الثانى: فى بيان حل الإشكال

الألف عليه مطلقا، فيقبل اشتغال ذمته بالألف ولا يحكم له بالفرس؛ لأن أول كلامه إقرار بالألف عليه وآخره ادعاء له، فيقبل الأول دون الثانى.

وإن لم يقر بكل منهما على حدة، بل أقر بأمر واحد يستلزمهما، أو بالنافع المستلزم للضار، يلزم أن لا يثبت شئ منهما؛ لما عرفت.

وإذ عرفت هذه الأمور الأربعة، تعلم وجه الإشكال فيما حكم به الفقهاء فى موارد عديدة: من ثبوت بعض الأمور التى لا يمكن تحققها إلا بين اثنين فى حق واحد دون الآخر، ومن ثبوت بعض اللوازم بشئ دون بعض، ومن حكمهم بالاشتغال ووجوب الأداء على شخص وعدم جواز المطالبة لشخص آخر.

المقام الثانى:

فى بيان حله.

وهو بعد بيان مقدمتين:

إحداهما: أن كل أحد مكلف بمقتضى علمه، وأنه لا تكليف فوق العلم، بل جميع التكاليف متعلقة بالمعلومات دون نفس الأمر، مع قطع النظر عن العلم.

فكل من علم حرمة شئ عليه واعتقدها يحرم عليه، ومن اعتقد وجوبه عليه يجب عليه، كما بين فى موضعه.

بل كذلك جميع الأحكام، فالحكم بتحريم أم الزوجة متعلق بمن علم زوجيتها، لا الزوجة الواقعية.

ولذا يحرم على من اعتقد زوجية امرأة له، نكاح أختها، ولو كان فى الواقع بينهما رضاع واقعا ولم يعلماه، ولا يحرم نكاح أخت من كانت زوجة له واقعا و لم يعلماه، كالصغيرين اللذين زوجهما أبوهما، ولم يذكره الأبوان حتى ماتا.

وثانيتهما: أنه كما رتب الشارع آثارا وأحكاما على أمور وقرر لها لوازم، يمكن أن يرتب على نفس الإقرار بشئ آثارا ولوازم، وإن لم يثبت المقر به أيضا، ويكون هذا الأثر أثر الإقرار ولازمه، لا المقر به، كما إذا قال: من أقر بزوجية

(۴۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، الرضاع (۱)، الزوجة (۲)، الزوج، الزواج (۱)، الجواز (۱)

زوجة يجب عليه كذا وكذا، ويكون اللازم حينئذ لازم الإقرار، ولا يلتفت إلى ثبوت المقر به وعدمه أصلا.

إذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول: إن كل ما مر فى بيان وجه الإشكال فى المواضع الثلاثة صحيح لا غبار عليه، ولكن لازمه عدم ثبوت ما حكموا بثبوته بالإقرار من الجهات التى استشكل فيها، ولا ينافى ذلك ثبوته من جهة أخرى.

والتوضيح: أنه يلزم الإشكال لو قلنا: إن الزوجية الواقعية تثبت فى حق الزوج دون الزوجة، والأبوة الواقعية تثبت دون البنوة. أو قلنا: إن تحريم أخت من ادعى زوجيتها يثبت لأجل ثبوت الزوجية.

وليس الأمر كذلك، بل كل ما يحكم بثبوته من أمثال هذه المواضع، فإما لدلالة دليل شرعى على أن الإقرار مستلزم لذلك الحكم، فيكون المحكوم بثبوته من لوازم نفس الإقرار بشئ، ولو لم يثبت ذلك الشئ فى الطرف الآخر أو فى الواقع، كما دلت الأخبار على ثبوت التوارث بالإقرار بالنسب (۱)، ووجوب الحد بالإقرار بالزنا (۲).

أو لأن الإقرار بالشئ كاشف عن علم المقر بذلك الشئ واعتقاده تحققه، فيحكم بوجود الطرفين بحسب علمه لا ـ بحسب الواقع، فيحكم أن المقر زوج باعتقاده والمرأة زوجته أيضا باعتقاده، ولكن كما أن للزوجية الواقعية أحكاما و لوازم تترتب عليها فى حق الطرفين، فكذلك للزوجية المعلومة أيضا أحكاما

(۱) راجع التهذيب ۶: ۱۹۸ / ۴۴۲، و ۹: ۱۶۳ / ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۳۳۹ / ۱۲۱۹ و ۳۴۶ /، ۱۲۴۴ والكافى ۷: ۱۶۰ / ۳ و ۷ باب ميراث ابن الملاعنة، والفقيه ۳: ۱۱۷ / ۵۰۰، و ۴: ۱۷۱ / ۵۹۷، ۵۹۸ والوسائل ۱۳: ۴۰۱ أحكام الوصايا ب ۲۶ ح ۳ و ۵ و ۶ و ۷ و ۱۷: ۵۵۸ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ۲ و ۵۶۴ ب ۶.

(۲): راجع الكافى ۷: ۱۸۵ / ۱ و ۱۸۸ / ۳ و ۲۱۹ / ۱، والتهذيب ۱۰: ۷ / ۲۰ و ۹ / ۲۳ و ۴۴ / ۱۵۷ و ۴۵ / ۱۶۰، و ۱۶۱ و ۱۲۲ / ۱۰۸ و ۱۲۳ / ۱۰۹ و ۱۲۶ / ۱۲۰، والفقيه ۴: ۲۰ - ۲۲ ح ۵۰ - ۵۲، والوسائل ۱۸ / ۳۱۸ أبواب مقدمات الحدود ب ۱۱ و ۱۲، ۳۴۳ ب ۳۲، و ۳۷۷ أبواب حد الزنا ب ۱۶ ح ۱ و ۲ و ۵.

(۴۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الزوج، الزواج (۳)، الزوجة (۲)، الزنا (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۲)، اللعن (۲)

بالنسبة إلى العالم فقط، حيث إنه مكلف بحسب علمه، ولا تكليف على غيره لأجل اعتقاده، فإذا اعترف بالزوجية فقال: إنى عالم بها، والعلم بها يستلزم العلم بحرمة أمها مثلا، فتكون محرمة عليه؛ لأجل أنه مكلف بمقتضى علمه.

أو نقول: إن قول الشارع: حرمت عليكم أمهات أزواجكم (۱)، معناه حرمت أمهات من علمتم أنها أزواجكم؛ لتقييد التكاليف بالعلم، وهذه معلومة الزوجية للمقر، فتحرم عليه أمها.

والحاصل: أنها أحكام وآثار مترتبة على علم المقر واعتقاده الكاشف عنه إقراره واعترافه، والمراد بمثل الزوجية الثابتة بالإقرار: الزوجية العلمية. ويمكن أن يكون أحد زوجا لامرأة وهى زوجته باعتقاد شخص كالمقر، وانتفى الأمران باعتقاد آخر كالزوجة، فيترتب الأحكام فى حق الأول لا لأجل الثبوت الواقعى؛ بل للثبوت العلمى، لا فى حق الثانى؛ لانتفاء الثبوتين معا.

نعم يكون الإشكال فى الموضع الثالث - وهو فيما يتوقف تحقق المقر به على أمر حكموا بانتفائه - باقيا.

والتحقيق: عدم ثبوت المقر به، فلو قال: على ألف لزيد، وقال زيد: ليس عليه شئ لى، نقول: لا يثبت الألف على المقر.

ولو قال: اشتريته من زيد بكذا درهم، وقال زيد: ما بعته، لا يجب عليه إعطاء الثمن؛ وذلك لأجل أن كلا منهما أقر على نفسه بإقرار،

وکما أن لازم الأول وجوب الأداء، کذلک لازم الثانی حرمة الأخذ والمطالبة، ولا یمکن الأداء بدون الأخذ، فالحکم بمقتضی أحدهما دون الآخر ترجیح بلا مرجح، والحکم بمقتضاهما محال، ولذلک یعد قول القائل لعمرو: أعط زیدا درهما، ولزید: لا تأخذ الدرهم، تکلیفا بالمحال.

فالحق عدم ثبوت شئ بمثل ذلک الإقرار، ویلزم منه عدم تسلط وارث المقر

(۱): مأخوذ من قوله تعالی: * (حرمت علیکم أمهاتکم وبناتکم ... وأمهات نسائکم) * ... النساء ۴: ۲۲.

(۴۹۶)

صفحهمفاتیح البحث: الوقوف (۱)، الزوج، الزواج (۲)، الزوجة (۱)، الوجوب (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

له علی المطالبة أیضا؛ لأنه لم یثبت شئ بإقرار الأول.

نعم لو ادعی الورثة کذب مورثهم فی إقراره بأنه لیس علی فلان شئ له، أو خطأه، یکون هذا دعوی علی حدة وتحتاج إلی مرافعة جدیدة، ولا ینفع إقرار الطرف الأول أولا حینئذ، بل یسأل عنه ویحکم بمقتضی الترافع الجدید (۱) بینهما، وأیضا یلزمه الحکم بثبوت المقر به ما لم تعلم معارضة (۲) المقر له بالإنکار؛ لعدم وجود المعارض.

(۱): فی (ج، ه): الواقع الجدید.

(۲): فی النسخ: ما لم یعلم تعارض.

(۴۹۷)

صفحهمفاتیح البحث: الکذب، التکذیب (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

عائدة ۴۹: فی بیان إمکان الاحتیاط فی العبادات وعدمه

عائدة (۴۹) فی بیان إمکان الاحتیاط فی العبادات وعدمه قد اشتهر فی ألسنة الطلبة: عدم إمکان الاحتیاط فی العبادات التی شک فی توقیفها لتعارض الأدلة أو اختلاف العلماء أو نحوه؛ مستندا إلی أنه بعد التعارض أو التشکیک لا تکون موقفة، وکل ما کان کذلک یکون بدعة وحراما، إما مطلقا کما قالت طائفة (۱)، أو إذا أدخله فی الدین وقصد به العبادة کما قالت به أخری (۲). أو إذا أظهر للناس التعبد به کما هو التحقیق، ففعلها محتمل للحرمة أیضا فلا یتأتی فیها الاحتیاط.

مثالها: کصلاة الجمعة عند النافین لمطلق وجوبها، أی العینی والتخییری، فإنه علی هذا القول لا یجوز فعلها بدلا عن الظهر بدیهة.

والظاهر منهم عدم جوازها بدون ذلک أیضا، بأن تصلی هی والظهر معا احتیاطا، إذ عدم جوازها بدلا لیس إلا لعدم ثبوت توقیفها وتشریعها بدون الشرط الذی هو وجود الإمام المعصوم أو نائبه الخاص، فإن الجمعة الموقفة هی التی

(۱): انظر روضة الجنان: ۴۲۶، جامع المقاصد ۲: ۴۲۵، شرح الکافی لملا صالح ۲: ۳۱۵.

(۲): انظر الروضة البهیة ۱: ۲۴۰، ریاض المسائل ۱: ۱۵۱، بحار الأنوار ۲: ۲۴۲.

(۴۹۹)

صفحهمفاتیح البحث: صلاة الجمعة (۱)، الجواز (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، کتاب بحار الأنوار (۱)

تکون بدلا عن الظهر، فتنتفی بانتفاء البدلیة قطعا. والعبادة إذا لم یکن موقفة مشروعة کانت محرمة؛ لکونها تشریعا وإدخالا فی الدین ما لیس منه.

أقول: من الأمور الضروریة الثابتة بالأخبار المتواترة المعضدة بالإجماع والاعتبار: مشروعیة الاحتیاط وثبوته ندبا من الشارع، وتعلق التوقیف به، و یلزمه کون کل ما کان من أفراد الاحتیاط مشروعا ندبا موقفا، ولا شک أن الإتیان بالجمعة مع الظهر من أفراد الاحتیاط؛ لکونها مبرئة للذمة قطعا، ولیس الاحتیاط إلا ذلک، فثبت مشروعیتها ندبا من الاحتیاط، فیکون الإتیان بها بهذا القصد جائزا مستحبا.

فإن قيل: فعلها أيضا يحتمل التشريع فيكون حراما، فلا يكون موافقا للاحتياط.

قلنا: التشريع فعل شئ لم يثبت من الشرع، وفعلها مع الظهر بهذا القصد ثابت بأدلة الاحتياط، فلا يكون تشريعا، كما في سائر موارد الاحتياط، فإنها أيضا غير ثابتة من الشرع بخصوصها وإلا لم يكن احتياطا، وثبوتها واستحبابها إنما هو بمجرد أدلة الاحتياط.

والتوضيح: أن العبادة التي لم تثبت بخصوصها لا يمكن أن تفعل بقصد أنها عبادة ثابتة بخصوصها؛ لأن القصد ليس أمرا اختياريا، فما لم تثبت لا يمكن ذلك القصد فإذا فعلت، فإما يؤتى بصورتها لا بقصد عبادة ولا بأن يظهر للناس أنها عبادة ثابتة بخصوصها، كالحمية في يوم الفطر بقصد الإمساك، ولا حرمة فيه قطعا و إجماعا؛ للأصل وعدم الدليل.

أو يؤتى لا بها بقصد أنها عبادة ثابتة بخصوصها، ولكن يظهر للناس أنها عبادة ثابتة بخصوصها، وهذا هو التشريع المحرم.

أو يؤتى بها لاحتمال أن تكون موقفة واجبة فيما يتأتى فيه ذلك الاحتمال، كما في مسألة صلاة الجمعة، فيقصد بها الخروج عن احتمال ترك الواجب،

(۵۰۰)

صفحهمفاتيح البحث: صلاة الجمعة (۱)

ولا يظهر للناس إلا أن فعله لذلك. وهذا مما ليس دليل على حرمته أصلا بل لا يحتملها، بل مقتضى أدلة الاحتياط، وقوله: (لكل امرئ ما نوى) (۱) حسنه و استحبابه، وترتب الثواب عليه.

وعلى هذا فيكون فعل الجمعة بهذا القصد مستحبا، ويكون مع الجماعة، إذ لا جمعة بدونها، وهكذا في جميع الموارد التي من ذلك القبيل.

نعم يشترط أن لا يكون ذلك الفعل مما يعارض دليل وجوبه دليل حرمته بخصوصه أيضا. وأما لو عارض احتمال وجوبه احتمال حرمته بخصوصه، فلا يجري فيه ذلك.

والحاصل: أن الاحتياط في مثل ذلك الفعل إنما يكون لو كان احتمال حرمته لأجل عدم التوقيف، فيرد ذلك بحصول التوقيف بأدلة الاحتياط، ولا معارض لها أصلا، وبه تنتفي دلالة عدم التوقيف على الحرمة، فيكون مستحبا من باب الاحتياط.

بخلاف ما لو عارض دليل وجوبه دليل حرمته بخصوصه أيضا، فإن أدلة الاحتياط حينئذ بالنسبة إلى دليلي الوجوب والحرمة على السواء، ولا ترد أدلته دليل الحرمة، فيكون احتمالا الوجوب والحرمة متساويين، فلا يجري فيه الاحتياط، وذلك كما إذا شك في وجوب قتل شخص أو ضربه قصاصا، ونحو ذلك.

(۱): التهذيب ۱: ۸۳ / ۲۱۸ و ۴: ۱۸۶ / ۵۱۸، أمالي الشيخ الطوسي ۲: ۲۳۱، مصباح الشريعة:

۵۳، الوسائل ۱: ۳۴ أبواب مقدمة العبادات ب ۵ ح ۷، صحيح البخاري ۱: ۲، سنن ابن ماجة (۲) ۱۴۱۳ / ۴۲۲۷، سنن أبي داود ۲: ۶۵۱ ح ۲۲۰۱ ب ۱۱.

(۵۰۱)

صفحهمفاتيح البحث: الضرب (۱)، القتل (۱)، الجماعة (۱)، الوجوب (۱)، القصاص (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب أمالي الصدوق (۱)، كتاب سنن أبي داود (۱)، كتاب صحيح البخاري (۱)

عائدة ۵۰: في أنه لا يعتبر تعلق المضاف بجميع المضاف إليه تحقيقا

عائدة (۵۰) في أنه لا يعتبر تعلق المضاف بجميع المضاف إليه تحقيقا مما لا ريب فيه أنه لا يعتبر في نحو: أجير يوم، ونزح يوم، وسائمة حول، و مسافة شهر، وضرب عمرو، وتقبيل زيد، ورؤية بكر، ودخول بغداد، ونحو ذلك، تعلق المضاف بجميع المضاف إليه تحقيقا، بل يكفي التقريب، بل يتحقق الضرب والتقبيل والدخول ونحوها بجزء يسير منه (۱). ويوجه ذلك بالصدق العرفي لو نقصت

دقيقة أو دقائق من اليوم، أو اليوم من الحول، أو الساعة من الشهر. وكذا بوقوع الضرب أو التقبيل أو الرؤية على جزء.

وكثيرا ما يستشكل بأن الصدق العرفى لا يفيد لحمل كلام الشارع عليه؛ لأصالة تأخر الحادث، فإن مقتضى اللغة انطباق المضاف على جميع المضاف إليه؛ لأن المضاف إليه حقيقة لغة فى المجموع، فيجب انطباق العمل على جميع اليوم، والضرب على جميع الشخص، حتى يتحقق المعنى الحقيقى اللغوى.

نعم يصح ذلك على القول بتقديم العرفية على اللغوية مطلقا، وليس

(۱): يعبر عن ذلك فى الكتب بتخصيص العموم بالعرف أو بالعادة، ويرتب عليه: أنه لو استأجر أجيرا يعمل له يوما مثلا، حمل على ما جرت عليه العادة، وخرج منه زمن الأكل والشرب ونحوهما.

انظر تمهيد القواعد، قاعدة: ۲۹ و ۷۶.

(۵۰۳)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة بغداد (۱)، الصدق (۱)، الأكل (۱)

كذلك، كما صرح به صاحب المدارك (أيضا فى حاشية على المدارك، كتبها) (۱) فى مسألة زكاة السلت والعلس.

وقد يذب عنه: بأن الوضع التركيبى غير الوضع الإفرادى، فإن مقتضى الوضع الإفرادى وإن كان ما ذكر، إلا أن هذا مقتضى الوضع التركيبى، و لم يعلم فى اللغة لمثل هذه التراكيب معنى غير المعنى العرفى، فالعمل فيها على أصالة عدم النقل لا تأخر الحادث.

وقد يورد عليه: أن هذا إنما يصح فيما لم يعلم للتركيب فى اللغة معنى غير ذلك المعنى، ومعنى التركيب الإضافى مثلا- فى اللغة معلوم، وهو نسبة المضاف الحقيقى إلى المضاف إليه الحقيقى، كما فى: غلام زيد، ودار عمرو، فإن معناهما: الغلام الحقيقى لزيد الحقيقى، والدار الحقيقية لعمرو الحقيقى؛ و لم توضع الهيئة التركيبية إلا لمجرد النسبة، فكل ما يزيد عن ذلك أو ينقص فهو تغيير فى المعنى الحقيقى للتركيب، فيعمل فيه بأصالة تأخر الحادث.

ودفع ذلك: أنه قد ثبت فى الأصول أن الألفاظ موضوعة للمعانى العرفية، سواء فى ذلك الوضع اللغوى أو الشرعى أو العرفى؛ فإن الماء لغة موضوع لما هو الجسم المعهود عرفا، فيصدق على حوض من الماء الخالص، وعلى حوض صب فيه قطرات دم أو نحوها أو مزج بيسير تراب؛ لكون الكل حقيقة واحدة عرفا وهو المعنى المعهود، وإن اختلف فى الحقيقة العقلية. وماء الورد بهذا المعنى المعهود عرفا، أى ما كان المعنى المعهود فى العرف، وهكذا.

وعلى هذا فنقول: إن هذه القاعدة جارية فى وضع الجزء الصورى للتراكيب أيضا، فكما أن لفظ النزح موضوع لعمل مخصوص معلوم فى العرف، واليوم لمدة مخصوصة معلومة فى العرف، كذلك هيئة تركيبهما بالإضافة - التى هى الجزء الصورى للمركب، وموضوعة لربط خاص بينهما، هو فى التركيب

(۱): ما بين القوسين لم يرد فى (ج).

(۵۰۴)

صفحهمفاتيح البحث: الأكل (۱)، الزكاة (۱)

الإضافى: نسبة المضاف إلى المضاف إليه - موضوعة لما هو هذه النسبة الخاصة عرفا، أى النسبة العرفية لا غير، فكل ما يعد فى العرف هذه النسبة فهو المراد بالإضافة، من غير تغيير فى حقيقة المضاف والمضاف إليه، فإن الموضوع له الهيئة الإضافية: النسبة العرفية الحاصلة بين هاتين الحقيقتين، فلا تغيير فى حقيقة المضاف ولا حقيقة المضاف إليه، بل هذا التقريب مقتضى معنى النسبة.

فإن التقبيل الحقيقى لزيد الحقيقى يحصل بتعلقه بجزء منه عرفا، لا بمعنى أن زيدا الواقع فى هذا التركيب يراد منه جزؤه عرفا، بل بمعنى أن النسبة العرفية التى هى معنى الجزء الصورى تحصل بذلك. ولم يعلم للجزء الصورى معنى غير ذلك لغة، فلا يجرى فيها أصالة تأخر الحادث أصلا؛ إذ لم يعلم للهيئة معنى آخر سوى المصداق العرفى.

ولا يختص ذلک بالترکيب الإضافى، بل کذلک الإسنادى والتوصيفى، نحو: زيد مضروب، وهذا الثور أسود إذا کان فيه نقطة بيضاء، والقصيدة العجمية، إذا کانت فيه ألفاظ عربية.

وهذا تحقيق دقيق يندفع به الإشکال فى أکثر التراکيب، ويخرج الفقيه عن حيص وبيص، لم يسبقنى إليه أحد، والحمد لله.

(۵۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الأکل (۱)

عائدة ۵۱: فى بيان أن الألفاظ فى مقام التكليف تقيد بالعلم

عائدة (۵۱) فى بيان أن الألفاظ فى مقام التکاليف تقيد بالعلم قد تحقق فى موضعه أن الألفاظ وإن کانت موضوعة للمعانى النفس الأمرية إلا أنها فى مقام التکاليف والأحکام مقيدة بالعلم.

ولا إشکال فى ذلک إذا کان التکليف أو الحکم مما يتعلق بشخص واحد، فإن المناط حينئذ يکون علمه، کما فى: صل فى الثوب الطاهر، ولا تصل فى النجس، ونحوها.

وقد يکون هناک أمر واحد، ويتعلق به حکم له تعلق بأشخاص عديدة و يدور بينهم، فاستشکل حينئذ فيمن يکون علمه المناط ويقيد اللفظ بعلمه، کعدالة الشاهدين فى الطلاق، فهل المعتبر العدالة عند الزوج، أو الزوجة، أو هما، أو الوکيل إذا وکل الزوج غيره فى الطلاق، أو الثلاثة، أو الحاکم؟ وقد يريد أحد تزويج المطلقة، فهل يعتبر علم من يريد التزويج أيضا أم لا؟

ومن هذا الباب العدالة المعتبرة فى الوصى، على قول مشهور قوى، فقد يدور الأمر بين الموصى والصغار الذين وصى عليهم بعد کبرهم، وسائر الورثة فى بعض الأحيان، وکذا من عنده مال من الموصى ويطالب به الوصى.

ومن ذلک القبيل ما إذا تزوج رجل بامرأة مدعية للخلو عن المانع، وتزوج

(۵۰۷)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (۱)، الزوجة (۱)، الزوج، الزواج (۴)، الوصية (۲)

بها شخص، وعلم ابنه مثلا بأن لها زوجا آخر، ولم يکن الابن مقبول الشهادة، إلى غير ذلک.

والتحقيق: أن مقتضى وضع الألفاظ للمعانى الواقعية کون الحکم منوطا بالواقع، ولما کان التکليف والحکم بمقتضى الواقع من غير اعتبار العلم تکليفا بما لا يطاق، قيد بالعلم، ومقتضاه کون کل أحد محکوما له وعليه بمقتضى علمه.

فلو کان الأمر مما ليس له تعلق بغير واحد، يکون المعتبر علمه، وإذا کان له تعلق بمتعدد، يعتبر علم کل أحد منهم فى الحکم الذى يتعلق به دون ما يتعلق بالآخر فيتعلق الحکم بکل بمقتضى علمه؛ لأن الحکم منوط بالواقع، والواقع بالنسبة إلى کل شخص هو معلومه، لأنه يعلمه واقعا، أى إنه الواقع، فيجب عليه الحکم بمقتضاه.

والحاصل: أنه إذا کان أمر واحد له أحکام کثيرة متعلقة بأشخاص عديدة، يعتبر علم کل أحد بذلک الأمر فى الحکم المتعلق به خاصة دون حکم الآخر؛ إذ الحکم متعلق به بنفس الأمر بحسب العلم، ولکل حکم، ونفس الأمر عنده هو معلومه، فحکمه تابع له، بخلاف الحکم الآخر.

فعدالة شهود الطلاق أمر له أحکام بالنسبة إلى أشخاص: کالزوج، والزوجة، ومريد الزواج، والورثة لو مات الزوج المطلق، والوکيل لو وکل فى الطلاق، والحاکم لو وقع الترافع إليه، والزوجة الخامسة لو أراد المطلق تزوجها بعد تطليق إحدى الأربع، إلى غير ذلک.

فنقول: إنه لو کانت الشهود عدولا عند الزوج، تبين عنه الزوجة، ولا يرث منها لو ماتت، ولا تجب نفقتها عليه.

ولو علمت الزوجة بفسق الشهود، لا يجوز لها الزواج بزوج آخر، ولها مطالبته بالإرث لو مات الزوج.

ولو علم شخص آخر بفسق الشهود، لا يجوز له تزوج هذه الزوجة.

ولو كانت الشهود عدولا باعتقاد الوكيل يكون الطلاق صحيحا عنده؛ و

(۵۰۸)

صفحهمفاتيح البحث: الزوج، الزواج (۷)، الموت (۲)، الشهادة (۱)، الزوجة (۳)، الجواز (۲)

لو علم الزوج فسقهم لا تبين الزوجة عنه.

ولو تزوج رجل امرأة مدعية للخلو عن المانع، وعلم أبوه بوجود المانع لها، لا ـ يجوز للأب النظر إليها ولا تكون محرما له؛ لأن قوله سبحانه: * (وحلائل أبنائكم) * (۱) لا يصدق عليها عند الأب وإن صدق عند الابن.

ولو آل الأمر إلى الترافع عند الحاكم، يجب عليه الحكم بمقتضى علمه، و حكمه يجرى على الجميع بعد الترافع، وعلمه يقوم حينئذ مقام علم الجميع؛ لأنه مقتضى نفوذ حكمه، كما هو المجمع عليه.

ولو لم يترافع إليه، ليس له مزاحمة واحد منهم، إلا ـ فيما كان من الأمور الحسبية الواجبة عليه من باب النهى عن المنكر أو الإرشاد، فيزاحم مع اجتماع الشروط، هذا مقتضى القاعدة.

ولو ثبت في موضع بدليل خارجي أن المعتبر في ذلك الأمر علم شخص معين، فيجب إناطة حكم الجميع بعلم ذلك الشخص فقط، كما إذا قال الشارع:

الطلاق ما كان بحضور عدلين عند الزوج مثلا.

وذلك كما في لباس المصلى المشروط إباحته أو عدم غصبيته أو عدم نجاسته، فإنا نعلم قطعا أن المناط علم المصلى خاصة في الإباحة وعدم الغصبية وعدم النجاسة، من غير اعتبار علم شخص آخر. فتصح صلاة الأجير مع الثوب الذى يعلم إباحته، وإن علم المستأجر غصبيته؛ ويصح اقتداء من يعلم غصبية ثوب الإمام وهو لا يعلم، إذ الثابت ليس إلا مانعية علم المصلى بالغصب أو النجاسة عن الصلاة فيه، فإذا لم يعلم يرتفع ما علم مانعيته.

نعم لو كان هناك قول من الشارع: إنه لا ـ صلاة مع الثوب الغصبى، ولم يعلم من الخارج أن المراد الثوب المعلوم غصبيته للمصلى. لكنا نقول بعدم جواز اقتداء من يعلم غصبيته مطلقا، وهذه فائدة جليلة، والله يعلم.

(۱): النساء ۴: ۲۳.

(۵۰۹)

صفحهمفاتيح البحث: النهى عن المنكر (۱)، التصديق (۱)، اللبس (۱)، الزوجة (۱)، الزوج، الزواج (۳)، الصّلاة (۳)، الجواز (۲)

عائدة ۵۲: في بيان أصالة عدم جواز جعل الثمن ما في الذمة

عائدة (۵۲) في بيان أصالة عدم جواز جعل الثمن ما في الذمة قد ذكرنا في العوائد المتقدمة في أوائل الكتاب: أصالة عدم صحة ملك المعدوم، وأصالة عدم الملكية، إلا ما خرج منهما بدليل (۱).

ويثبت منهما: أصالة عدم جواز جعل الثمن ما في الذمة؛ لأن الثمن يصير بالبيع ملكا للبائع، لأن البيع نقل ملك بعوض ملك آخر، فلا بد أن يكون مما ثبت جواز تملكه شرعا، ولم يثبت في ما في الذمة على سبيل الكلية بنحو يشمل جميع أفراده وشقوقه وصوره، فاللازم فيه الاقتصار على موضع الثبوت.

وتتفرع عليه: أصالة عدم صحة البيع بالثمن الذمى المجهول ولو لم يكن فيه غرر؛ إذ لا دليل على صحة جعل مثل ذلك ثمنا.

ومنه: ما لو دخله الجهل في قيده أو وصفه أو زمان أدائه ولو بقدر قليل.

واحتفظ بذلك الأصل، وأجره في موارد مدة النسيئة (۲)، وشرط الخيار، و نحوهما، فإن الفقيه ربما ينظر في كلمات الفقهاء في تلك المباحث، ويرى

(۱): راجع عائدة (۱۱) فی بیان الملکیة والمملوکیة وما یرادفهما (۲): تقرأ فی (ب، ج): هذه النسبة.

(۵۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: الجهل (۱)، البیع (۲)، الجواز (۱)

تصانیفهم فی اختلاف مدة النسیئة (۱)، والخیار، والشرط ونحوها، واستدلالهم لها بالغرر والجهل، ویری عدم لزوم الغرر فی جمیع الموارد، ولا یعلم وجه ضرر أمثال تلک الجهالات.

(۱): تقرأ فی (ب، ج): هذه النسبة.

(۵۱۲)

صفحهمفاتیح البحث: الجهل (۱)

عائدة ۵۳: فی بیان معنی السفیه والمجنون

عائدة (۵۳) فی بیان معنی السفیه والمجنون اعلم أنه قد تعلقت أحکام کثیرة (۱) فی الکتاب والسنة وکلمات علماء الأمة بالمجنون والسفیه، کنفی الحرج، والحجر، وثبوت الولایة، وانتفاء التکالیف، و عدم قبول الأقاریر، ونحو ذلک. والناظر فی کتب القوم یری عدم انضباط مصادیق العنوانین، کما سیظهر لک فی الجملة.

وتحقیق الحال فیهما من الأمور المهمة، فنقول وبالله التوفیق:

المجنون: من ابتلی بمرض الجنون.

والسفیه: من کانت به السفاهة.

ثم الجنون - علی ما یظهر من کتب الأطباء وکلماتهم - لیس علما لمرض شخصی معین، بل هو اسم لجمیع الأمراض الدماغیة الباعثة لاختلال العقل و فساده، ویعبرون عنها بفساد العقل.

والمراد بفساد العقل: أعم من أن یکون الفساد فی نفس القوة العاقلة، أو فی قواها الخادمة لها، کالمفکرة والمخیلة وغیرهما (۲).

ولها أنواع مختلفة، وآثار متشتتة متفاوتة، ومن هنا قیل: الجنون فنون.

(۱): فی (ج)، (ح) زیادة: إثباتا ونفیا.

(۲) أی: الأمراض الدماغیة.

(۵۱۳)

صفحهمفاتیح البحث: المرض (۱)، الطب، الطبابة (۱)

نقل کلمات الفقهاء واللغویین فی معنی الجنون والسفه وبیان الفرق بینهما

وبما ذکرنا من کون الجنون هو فساد العقل صرح فی کتب الفقهاء أیضا.

قال فی المسالک: وهو - أی الجنون - یتناول بإطلاقه لجمیع أقسامه، فإن الجنون فنون، والجامع بینها فساد العقل کیف اتفق (۱).

وقال فی الروضة البهیة: الجنون فنون، والجامع لها فساد العقل علی أی وجه یکون (۲).

وقال العلامة فی التحریر: الجنون: هو فساد العقل (۳).

وقال بعض مشایخنا فی شرحه علی النافع: الجنون: وهو فساد العقل المستقر، الغیر المستند إلی السهو السریع الزوال والإغماء العارض مع غلبة المرة (۴). وصرح بذلک غیرهم أیضا (۵).

وأما السفاهة: فهی عبارة عن خفة العقل ونقصانه، وعدم کماله بالنسبة إلی عامة أهل المعاش والمحاورات، أی بالنسبة إلی العقل

المحتاج إليه في طريقة المعاش والمعاملات، والمصاحبة مع أهل المحاورات أو العادات، كما يشهد به العرف. و صرح به اللغويون والمفسرون.

قال في النهاية الأثيرية: السفه في الأصل: الخفة (۶).

وقال الهروي في تفسير قوله سبحانه: * (فإن كان الذي عليه الحق سفيها) * (۷) أي: خفيف العقل (۸).

(۱): المسالک ۱: ۵۲۴.

(۲): الروضة البهية ۵: ۳۸۵.

(۳): تحرير الأحكام ۲: ۲۸.

(۴): رياض المسائل ۲: ۱۳۴.

(۵): كالفاضل المقداد في التنقيح ۳: ۱۷۹، والفاضل الهندي في كشف اللثام ۱: ۶۵ كتاب النكاح (۶): النهاية لابن الأثير ۲: ۳۷۶ (سفه).

(۷): البقرة ۲: ۲۸۲ (۸): كتاب الغريبين (مخطوط) ۲: الورقة ۱۰۲، باب السين مع الفاء.

(۵۱۴)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، السهو (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائي (۱)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندي (۱)، إبن الأثير (۱)، كتاب تحرير الأحكام (۱)

وفي القاموس: السفه محركة، وكسحاب وسحابة: خفة الحلم و نقصه (۱). وفيه أيضا: الحلم بكسر: العقل (۲).

وقال في الصحاح: السفه ضد الحلم، وأصله الخفة والحركة (۳).

وقال البيضاوي في قوله تعالى: * (أنؤمن كما آمن السفهاء) * (۴): السفه:

خفة وسخافة رأي يقتضيهما نقصان العقل، والحلم يقابله (۵).

وقال في قوله سبحانه * (سيقول السفهاء من الناس) * (۶): أي الذين خفت أحلامهم (۷).

وقال بعض آخر أيضا: السفهاء في هذه الآية بمعنى خفاف العقول (۸).

وبالجملة: كلمات اللغويين والفقهاء متطابقة في تفسير هذين اللفظين بما ذكر من أن الجنون هو فساد العقل وضياعه وخلله واختلاله، والسفاهة: خفة العقل ورداءته ونقصانه وسخافته.

والعرف أيضا يساعد ذلک ويدل عليه؛ فإن كل من فسد عقله واختل يحكم أهل العرف بكونه مجنونا، وكل من خف عقله وردء يحكمون بكونه سفيها، ويحكمون بأنه ليس فاسد العقل ولكنه خفيف العقل.

وقد صرح المحقق الشيخ علي في مسألة عدم إجبار السفيه على النكاح: بأنه بالغ عاقل (۹).

(۱): القاموس المحيط ۲: ۲۸۷، ۱۰۰.

(۲): القاموس المحيط ۲: ۲۸۷، ۱۰۰.

(۳): الصحاح ۶: ۲۲۳۴.

(۴): البقرة ۲: ۱۳.

(۵): أنوار التنزيل وأسرار التأويل ۱: ۸۵.

(۶): البقرة ۲: ۱۴۲.

(۷): أنوار التنزيل وأسرار التأويل ۱: ۱۹۴.

(۸): الجامع لأحكام القرآن ۲: ۱۴۸. وفيه: والسفهاء جمع، واحده: سفيه، وهو خفيف العقل من قولهم: ثوب سفيه، إذا كان خفيف

النسج.

(۹): جامع المقاصد ۱۲: ۱۱۴.

(۵۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب أنوار التنزيل للبيضاوى (۲)، القرآن الكريم (۱)

وإن أردت معرفـة التفرقة بين فساد العقل وخفته ونقصه، فقسه بالأمور المحسوسة وإطلاق الفساد والنقص فيها. فإن اللؤلؤة إذا خرجت من الصـدف، فتارة تكون فاسـدة ضائعة، إما لأجل كونها مسودة، أو بحيث تتفتت أجزاؤها إذا فركت باليد؛ وأخرى تكون غير حسـنة، نحو أن قل صفاؤها، ونحو ذلك.

وانظر إلى البطيخة، فإنها إذا كانت بحيث خرجت عن طبيعتها الأصـلية، وحـدث فيها أمر مفسـد لها، كالمرارة، أو الديـدان، أو العوار، يقال: إنها فاسدة.

وإذا لم يكن كـذلك ولكن كانت أنقص من أمثالها من البطيخ، إما لقلة حلاوتها أو قلة لطافتها، يقال: إنها ناقصة أو رديئة، سواء كان ذلك النقص لأجل عدم بلوغه، أو أن الكمال فى أوائل نموه، أو لأجل كون ذاته كذلك، كالبطايخ الغير الحلوة.

وما كان من القسم الأول يطرح ولا يكون لها طالب، إلا إذا كان فساده قليلا بحيث لا يعبأ به أو يكون بعض أجزائها غير فاسد.

وما كان من القسم الثانى يحفظونه ويطلبونه وإن نقصت قيمته عن الحلو اللطيف وقل طالبه بالنسبة إليه.

وبالجملـة: فسـاد العقل بأقسامه هو الجنون، والمتصف به هو المجنون، إلا إذا كان فساده قليلا لا يـدرك أو لا يلتفت إليه أهل العرف. وخفته بالنسـبة إلى عقول غالب الناس هى السـفاهة، إلا إذا كانت الخفـة قليلة لا يلتفت إليها فى العرف، سواء كانت الخفة لأجل عدم بلوغه حد الكمال كالصبيان، أو لقصور فيه بالذات كالأبله والأحمق.

وكما أن للجنون فنونا وأقساما ومراتب متفاوتة، كذلك للسفاهة أنواعا و مراحل مختلفة.

ومن أفراد خفيف العقل الذى هو السـفيه - هو مصطلح الفقهاء كما يأتى - و هو الذى ليس له ملكة إصلاح المال فى طريق حفظه، إذ المراد منه فاقد الملكة

صفحه(۵۱۶)

لا غير المصلح (۱) ولو مع علمه بأنه غير صالـح لأجل غرض، ولا شك أن مثل ذلك لا يخلو عن خفـة عقل أيضا وإن لم يكن فاسـد العقل.

وفسر السفيه بذلك الامام أيضا، كما يأتى.

وهذا الاصطلاح أيضا مأخوذ من اللغة؛ لأجل أن كل من كان كذلك هو خفيف العقل لا محالة.

وقـد يتوهم أن السـفاهة أيضـا من أقسـام فسـاد العقل، ونظره إلى ما ارتكبه شاذ من المتأخرين فى بحث النكاح (۲) من جعلهم السفيه قسـيما للمجنون، و إدخالهما تحت فساد العقل، وغفل عما فعله أكثر منهم، وأتقن (۳) من جعله قسيما لفساد العقل، أو التصريح بكون السفيه بالغا عاقلا، كما فى الروضة و شرح القواعد للمحقق الشيخ على (۴).

وإن كـان نظره إلى أن خفـة العقل لا تنفك عن فساد العقل، فهو خطأ، فإنا نرى أن أهل العرف واللغـة طرا يطلقون خفيف العقل على أبناء التسع والعشر، ولا يطلقون فاسد العقل إلا على من كان فى عقله نوع اختلال وفساد، ومن البديهيات أنهما غير الخفة والنقصان.

وإن كـان نظره إلى عرف عوام (۵) أهل هـذا الزمان، حيث لا يطلقون السـفيه على من لم ينقص عقله عن غالب أقرانه وأبناء سـنه وإن خف بالنسـبة إلى الرجال، فهو غير محقق جـدا؛ لان ذلك إنما هو فى بادئ النظر، وأما عند تدقيقه فيعلم أن الامر ليس كذلك؛ لأنهم تراهم طرا ينفون الرشد - الذى هو مقابل السفه - قطعا عن الشخص المذكور.

(۱): فى (ح): المصطلح.

(۲): انظر رياض المسائل ۲: ۷۸، وكشف اللثام ۱: ۱۰ كتاب النكاح، والحدائق ۲۳: ۲۳۹.

(۳): فی (ه)، (ب)، (ج): أيقن.

(۴): الروضة البهية ۴: ۱۰۹، جامع المقاصد ۱۲: ۱۱۴.

(۵): فی (ح): عموم.

(۵۱۷)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائی (۱)

فساد العقل بجميع فنونه يترتب عليه رفع قلم التكليف الشرعی

وأيضا هـذا الاطلاق إنما هو عنـد عوام العجم، الـذی لا عبرة بهم فی أمثال المقام، بل المعتبر ترجمته بالعجميـة عندهم، لا نفس اللفظ العربی.

ثم إن فساد العقـل بجميع فنـونه يـترتب عليه رفع قلم التكليف الشرعی البـدنی والمـالی، وعـدم صـحة الأقـارير والعقود والايقاعـات بالاجماع، والضرورة، والكتاب، والسنة؛ فإن هذه الأمور متعلقة بالعقلاء، والفاسد من الشئ ليس ذلك الشئ، ففاسد العقل ليس بعاقل.

وقـد ورد فی الأخبـار المسـتفيضة الصـحيحة: (أن الله سـبحانه لما خلق العقل قال له: إياك آمر، وإياك أنهی، وإياك أعاقب، وإياك أثيب، وبك آخذ، وبك أعطی)) (۱).

والمنـاط فی معرفته صـدق المجنون عرفـا، وهو إنمـا يكون إذا لم يكن الفساد قليلا جـدا بحيث لا يظهر لأهل العرف ولا يلتفتون إليه، فإذا كان بحيث يظهر لأهل العرف، يطلق عليه المجنون وتجری عليه أحكامه.

وإن شـك فی فرد منه هـل هو مجنون عرفـا أم لا ـ؟ حيث يقع التشـكيك كثيرا فی المصـاديق العرفيـة، يرجع إلی العمومات، مثل قوله تعالی: * (ولله على الناس حج البيت) * (۲) و * (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) * (۳)، ونحو ذلك.

وليس ذلك من باب الاجمال فی المخصص، إذ لا إجمال فی ذلك، نعم قد يخفی علی أهل العرف صدقه علی فرد.

ويشترط فی صـدق المجنون كون أفعاله الرديئة ناشـئة عن اختلال العقل، بأن لا يدرك قبحها، وقد تصدر من أحد أفعال رديئة ولكنه يدرك قبحها ويرتكبها؛ إما لأجل مصلحة، أو بدون اختيار لمرض، كمن يبكی طول ليله ونهاره ويعلم أنه مرض عرض له.

(۱): الكافی ۱: ۲۶ / ۲۶، المحاسن: ۱۹۲ / ۵ و ۷، الوسائل ۱: ۲۷ أبواب مقدمة العبادات ب ۳ ح ۱، ۲.

(۲): آل عمران ۳: ۹۷.

(۳): البقرة ۲: ۲۱.

(۵۱۸)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۲)، الإختيار، الخيار (۱)

السفاهة لا تمنع شيئا من الأحكام الشرعية سوی الحجر والمنع عن بعض التصرفات المالية

وأما السـفاهة بأقسامها، فلا تمنع شـيئا من الأحـكام الشـرعية، ولم يترتب عليها فی الشـريعة المقدسة حكم سوی أمر واحد، وهو الحجر والمنع عن التصـرفات المالية فی بعض أقسامها، إذ ليس فی الشـريعة فی حق (۱) المجنون والسـفيه بمعنی المفسد للمال دليل يثبت له حكما أو ينفيه، وكذا السفيه المفسد لا دليل فيه يمنع غير تصرفاته المالية.

بيـان ذلك: أن للعقل مراتب غير محصورة، فإن أصل العقل أمر، وكماله أمر، وكمال كماله أمر، إلی أن ينتهی إلی أكمل العقول وهو عقل خاتم الأنبياء صـلی الله عليه وآله وسـلم، كما ورد فی الحـديث المروی فی محاسن البرقی: (إن الله سـبحانه قسم العقل مائة جزء،

فأعطى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم تسعة وتسعين جزء، ثم قسم بين العباد جزءا واحدا) (۲).

فعقله المقدس أكمل العقول، ثم يتنزل إلى أن ينتهى إلى عقول غالب الناس المتوجهين فى الدنيا بأمور المعاش، أو مع المعاد.

فمن مراتبه: ما ورد فى الخبر بعد السؤال عن العقل، قال: (ما عبد به الرحمان واكتسب به الجنان) قال: قلت: فالذى كان فى معاوية؟ فقال: (تلك النكراء، تلك الشيطنة، وهى شبيهة بالعقل وليست بالعقل) (۳)، يعنى العقل الذى له نوع من الكمال.

ولذا قال أبو جعفر عليه السلام فى رواية أبى الجارود (إنما يداق الله العباد فى الحساب يوم القيمة على قدر ما آتاهم من العقول فى الدنيا) (۴).

وقال أبو عبد الله عليه السلام فى رواية سليمان الديلمى: (إن الثواب على قدر

(۱): فى (ج) زيادة: غير. ولا إشكال فيما أثبتناه من باقى النسخ، لأجل أن المراد المجنون بمعنى المفسد للمال، والسفيه بمعنى المفسد للمال.

(۲): المحاسن ۱: ۱۹۲ / ۸، بحار الأنوار ۱: ۹۷ / ۶.

(۳): الكافى ۱: ۱۱ / ۳، المحاسن ۱: ۱۹۵ / ۱۵، بحار الأنوار ۱: ۱۱۶ / ۸.

(۴): الكافى ۱: ۱۱ / ۷، المحاسن ۱: ۱۹۵ / ۱۶، بحار الأنوار ۱: ۱۰۶ / ۳، الوسائل ۱: ۲۸ أبواب مقدمة العبادات ب ۳ ح ۳.

(۵۱۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الأحكام الشرعية (۱)، سليمان الديلمى (۱)، أبو عبد الله (۱)، المنع (۱)، كتاب بحار الأنوار (۳)

العقل) (۱)، يعنى: أنه لما كانت العقول متفاوتة كمالا ـ ونقصانا، فتقع الدقة فى الحساب والتكاليف والثواب على مراتب العقول، فالأقوى عقلا أشد تكليفا و أكثر ثوابا.

وإلى بعض مراتبه أشير فى رواية الحسن بن الجهم، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام، قال: ذكر عنده أصحابنا وذكر العقل، قال: فقال: (لا يعبأ بأهل الدين ممن لا عقل له) (۲).

وهذه المراتب وإن أوجبت الاختلاف فى الدقة فى الحساب وفى الثواب، ولكن لا ـ تختلف باختلافها التكاليف العامة والأحكام الشرعية المتعلقة بعامة الناس، بل المناط فيها هو أصل العقل الخالى عن الخلل والضياع والفساد وإن كان خفيفا ناقصا بالنسبة إلى بعض، وكل ناقص بالنسبة إلى ما فوقه سفيه، كما ورد فى شارب الخمر أنه سفيه (۳)، وفى العامل المنهمك فى الدنيا أنه سفيه (۴)، وغير ذلك (۵).

ولكن السفيه المطلق عرفا ولغة لا يطلق إلا على من خف عقله بالنسبة إلى غالب الناس، البالغة عقولهم إلى كمالها بحسبهم (۶) من أهل المعاش والعادات؛ فمن نقص عقله عنهم يسمى سفيها مطلقا، سواء كان النقص لأجل عدم البلوغ حد الكمال، كما فى أوائل البلوغ، وهو كالبطيخة التى كانت فى بدء نشؤها و حلاوتها ولم تبلغ بعد حد كمالها.

أو كان لأجل نقص وخفة فى نفس عقله

(۱): الكافى ۱: ۱۱ / ۸، الوسائل ۱: ۲۸ أبواب مقدمة العبادات ب ۳ ح ۴.

(۲): الكافى ۱: ۲۷ / ۳۲.

(۳): الكافى ۵: ۲۹۹ / ۱، وج ۶: ۳۹۷ / ۹، تفسير العياشى ۱: ۲۲۰ / ۲۲، الوسائل ۱۳: ۲۳۰ أبواب أحكام الوديعة ب ۶ ح ۱، وص ۴۳۴ أبواب أحكام الوصايا ب ۴۵ ح ۸، وب ۴۶ ح ۲، وج ۱۷:

۲۴۸ أبواب الأشربة المحرمة ب ۱۱ ح ۵.

(۴): لم نعثر على هذا المضمون فى المصادر الحديثية.

(۵): وفی أبواب الوسائل المشار إلیها فی هامش (۳) أطلق السفیه علی النساء ومن لا یوثق به وغیرهما.

(۶): فی النسخ: البالغین عقولهم إلی کماله تحسبهم.

(۵۲۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۱)، شرب الخمر (۱)، الأحکام الشرعیهٔ (۱)، الحسن بن الجهم (۱)

بحیث یستمر علی ذلک، وهو کالبطیخهٔ التی لا حلاوهٔ لها ولا لطافهٔ، فمیزان السفاههٔ المطلقهٔ وعدمها هو عقل غالب أهل المعاملات والمحاورات والعادات من حیث إنهم أهل لذلک.

وتوهم متوهم: أن المیزان فی کل صنف هو أغلب النفوس فی ذلک الصنف، فالسفیه من الذکور الذی أکمل خمس عشرهٔ سنهٔ هو الذی خف عقله بالإضافهٔ إلی أغلب أفراد هذا الصنف، والسفیههٔ من الأنثی ممن أکملت تسع سنین هی التی قلت عقلها بالنسبهٔ إلی أغلب أفراد هذا الصنف.

فیقال: إن البالغهٔ تسع سنین علی قسمین: قسم یکون علی ما فیه أغلب أفراد هذا الصنف من العقل والفطانهٔ، والآخر قل عقله بالإضافهٔ إلی أغلب أفراده. والأول لا یقال لها إنها سفیههٔ، فلا ولایهٔ للحاکم فی تزویجها، بل هی مستقلهٔ، بخلاف الثانی، فإن له ولایهٔ علیها. وهذا المعنی الثانی هو الذی أرید من السفیه المدخول تحت فاسد العقل (۱).

أقول: لا ـ یخفی أن للعقل المحتاج إلیه فی الرسوم والعادات والمعاش والمحاورات حدا إذا نقص عنه یقال: إنه خفیف العقل، أو قلیل العقل، أو ناقص العقل علی سبیل الاطلاق؛ فإنه یقال للذکور والإناث المذکورین: فلان طفل خفیف العقل، أو قلیل العقل، أو ناقص العقل، أو مضیع للمال وإذا کان کذلک یکون سفیها؛ لان السفاههٔ لغهٔ وشرعا لم تفسر بغیر هذین المعنیین، ولا یفید أغلب أفراد هذا الصنف إذا کان جمیع أهل الصنف أو غالبهم أخفاء العقول.

ولولا ـ ذلک لما صح صدق خفیف العقل أو قلیله علی ابن ست سنین إذا لم یکن أقل عقلا من أبناء سنهٔ. وفساده ظاهر، ونحن نری أهل العرف یقولون للأطفال الذین فی بادئ بلوغهم: لم یکمل بعد عقلهم، أو بعد

(۱): أی: الذی أدخله البعض تحت فاسد العقل وجعله قسیما للمجنون. راجع ص ۵۱۷.

(۵۲۱)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)

قلیل العقل.

وإذا قیل له ذلک وکانت السفاههٔ هی خفهٔ العقل وقلته، فلم لا یکون سفیها؟ بل نری جمیع أهل العرف یقولون: فلان لیس برشید، أو لم یبلغ رشده، والرشد ضد السفاههٔ إجماعا.

نعم لما تداول فی هذه الأزمنهٔ عند العوام إطلاق کل من السفهاء والمجانین مرادفا للآخر، قد یتأمل الغافل فی ذلک.

ولو صح ما ذکره لزم جواز تزویج بنت تسع سنین المساویهٔ لأقرانها فی العقل بدون الولی؛ ولو بلغت عشرین سنهٔ وکانت علی هذا القدر من العقل، بل ولو أکثر، إذا لم تکن مساویهٔ لأقرانها من بنات عشرین سنهٔ، احتاجت فی التزویج إلی الولی؛ وفساده ظاهر.

ثم لهذا النقص أیضا مراتب غیر محصورهٔ وأنواع متکثرهٔ: فمن ضعفاء العقول من یضحک کثیرا فی غیر موقعه، ومنهم من یتکلم بکلمات مستهجنهٔ، ومنهم من ینظر بأنظار غیر مرغوبهٔ، وهکذا، ومنهم من یصرف المال فی مصارف غیر لائقهٔ بحاله من غیر درک عدم لیاقته وفساده، ولیست له ملکهٔ إصلاح المال وحفظه، بل له ملکهٔ التضییع والافساد؛ ومنهم من لیس له ملکهٔ إصلاح العیال، ومنهم من لیس له ملکهٔ إصلاح الأولاد، وهکذا. وکل ذلک لا یخلو عن خفهٔ عقل ونقصان فیه وإن اختلفت آثاره.

وقد یکون له مرتبهٔ من السفاههٔ ولکن یصلح المال أشد إصلاح، ویحفظه آکد حفظ، ویشعر به ما ورد فی روایهٔ عبد الله بن سلیمان، قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: (إن الله سبحانه، جل وعز، وسع فی أرزاق الحمقی لیعتبر العقلاء ویعلموا أن الدنیا لیس ینال

ما فيها بعمل ولا حيلة) (١).

وجميع هؤلاء الأصناف داخلون تحت التكاليف الشرعية، ومتساوون مع

(١): الكافى ۵: ٨٢ / ١٠.

(۵٢٢)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن سليمان (١)، الزوج، الزواج (١)، الجواز (١)

بيان معنى السفيه المحجور عليه فى التصرفات المالية ونقل كلمات الفقهاء والروايات فى تفسير السفيه المحجور عليه

غيرهم فى الاحكام الفرعية من الشرعية والوضعية، إلا خفيف العقل الذى ليست له ملكة إصلاح المال أو له ملكة إفساده، فإنه محجور عليه شرعا من التصرفات المالية، ولا تجوز له العقود والايقاعات المتعلقة بالمال بدون إذن الولى، ولا تسمع منه الأقارير المالية (١) أو المستلزمة لصرف المال، بالاجماع والاخبار والآية، فهذا النوع من السفيه مخصوص بهذا الحكم.

فالسفيه المحجور عليه فى التصرفات المالية: هو الذى يصرف الأموال فى غير الاغراض الصحيحة عند العقلاء غالبا بالنسبة إلى حاله، بحيث يعاب على ذلك عرفا وغالبا، ولذا فسر الفقهاء جميعا السفيه المذكور فى كتاب الحجر بهذا المعنى.

قال العلامة فى القواعد: وأما الرشد فهو كيفية نفسانية تمنع من إفساد المال وصرفه فى غير الوجوه اللائقة بأفعال العقلاء (٢).

وقال أيضا: وأما السفيه فهو الذى يصرف أمواله فى غير الوجه الملائم لافعال العقلاء (٣).

وقال فى الشرائع: أما السفيه فهو الذى يصرف أمواله فى غير الاغراض الصحيحة (۴).

وقال فى الخلاف: والمبذر سفيه (۵).

وفى التنقيح: لا شك أن المفهوم من الرشد عرفا هو إصلاح المال وعدم الانخداع فى المعاملات (۶).

وفى التحرير: الرشد هو الصلاح فى المال (٧).

(١): فى (ه)، (ب): المانعة.

(٢): قواعد الأحكام ١: ١۶٨، ١۶٩.

(٣): قواعد الأحكام ١: ١۶٨، ١۶٩.

(۴): شرائع الاسلام ٢: ١٠١.

(۵): الخلاف ٢: ٧٣، المسألة ٧ من كتاب الحجر.

(۶): التنقيح الرائع ٢: ١٨١.

(٧): تحرير الأحكام ١: ٢١٨.

(۵٢٣)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (١)، كتاب تحرير الأحكام (١)

وقال فى النافع: السفيه هو الذى يصرف أمواله فى غير الاغراض الصحيحة، فلو باع والحال هذه لم يمض بيعه، ويصح طلاقه وظهاره وإقراره بما لا يوجب مالا (١).

وقال فى الكفاية: وأما السفيه فهو الذى يضيع المال، أو لا يصلحه، أو يصرفه فى غير الاغراض الصحيحة اللائقة بحاله، على وجه يكون شئ من ذلك عن ملكة راسخة.

إلى أن قال: ولو باع السفيه لم يمض بيعه وهبته وإقراره بالمال، ويصح طلاقه وخلعه، وإقراره بالنسب إذا لم يوجب النفقة، وبالقصاص (٢).

إلى غير ذلک من كلمات الفقهاء، بل هى متطابقة على ذلک (۳).

وقد فسر السفيه بهذا المعنى فى بعض الروايات أيضا.

ففى موثقة عبد الله بن سنان: (وجاز أمره إلا أن يكون سفيها أو ضعيفا)، فقال: وما السفيه؟ فقال: (الذى يشترى الدرهم بأضعافه)، قال: وما الضعيف؟

قال: (الأبله) (۳).

وفى صحيحة عيص، قال: سألته عن اليتيمة متى يدفع إليها مالها؟ قال:

(إذا علمت أنها لا تفسد ولا تضيع) (۴).

وفى مرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن قول الله عز وجل: * (فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) * (۵)، قال: (إيناس الرشد حفظ المال) (۶).

ثم هذا التفسير من الفقهاء وفى الاخبار للسفيه وغير الرشيد، يمكن أن

(۱): المختصر النافع: ۱۶۵.

(۲): كفاية الأحكام: ۱۱۲ – ۱۱۳.

(۳): التهذيب ۹: ۱۸۲ / ۷۳۱، الوسائل ۱۳: ۴۳۰ أبواب أحكام الوصايا ب ۴۴ ح ۸.

(۴): الفقيه ۴: ۱۶۴ / ۵۷۲، التهذيب ۹: ۱۸۴ / ۷۴۰، الوسائل ۱۳: ۴۳۲ أبواب أحكام الوصايا ب ۴۵ ح ۱.

(۵): النساء ۴: ۶.

(۶): الفقيه ۴: ۱۶۴ / ۵۷۵، الوسائل ۱۳: ۴۳۳ أبواب أحكام الوصايا ب ۴۵ ح ۶.

(۵۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، كتاب المختصر النافع للمحقق الحلى (۱)

بيان الفرق بين السفيه المحجور عليه ومعنى السفيه فى اللغة

يكون مرادهم منه: السفيه المحجور عليه فى التصرفات المالية، المراد فى قوله سبحانه: * (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) * (۱)، وفى قوله: * (فان آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) * (۲)، فيكون ما ذكروه بيانا للسفيه المخصوص لا مطلق السفيه، ويكون عرفهم فى السفيه متطابقا مع عرف اللغويين من كونه هو خفيف العقل.

ويمكن أن يكون هذا اصطلاحا وعرفا منهم خاصة، حيث إن السفيه المختلف فى بعض الأحكام لغيره هو هذا النوع، فكثرة استعمال السفيه فيه أوجبت حصول حقيقة عرفية خاصة لهم فيه.

والملخص: أنه لا شک فى أن معنى السفيه فى اللغة هو خفيف العقل و ناقصه، ولا فى أن السفيه الذى حكم الفقهاء بحجره هو مفسد المال ومضيعه، فإما يكون معنى السفيه واحدا، وهذا التعريف المصطلح يكون للسفيه المحجور عليه فى المال، أو يكون له إطلاقان: أحدهما اللغوى، والآخر العرفية الخاصة للمتشرعة، والأمر فى ذلک هين جدا.

وملخص الكل: أن المجنون هو فاسد العقل وضائعه. والسفيه: هو خفيف العقل وناقصه، أو ذلک مع من له ملكة إفساد المال، أو من ليس له ملكة إصلاحه.

والأول محط رفع التكاليف وعدم تعلق الأحكام الشرعية أو الوضعية.

والثانى ليس له أثر فى الأحكام الشرعية أو الوضعية إلا بعض أصنافه الذى هو من ليس له ملكة إصلاح المال، فيتعلق به الحجر فى

التصرفات المالیة.

ومن لم یتحقق الحال فی المقام قد یحصل له الخلط فی الاحکام، أو فی التعبیر.

هذا الفاضل الهندی فی شرح القواعد فی شرح قول المصنف: (ولایة الحاکم تختص فی النکاح علی البالغ فاسد العقل) قال: بجنون أو سفه (۳). فإنه

(۱) النساء ۴: ۵.

(۲) النساء ۴: ۶.

(۳) کشف اللثام ۱: ۱۰ کتاب النکاح.

(۵۲۵)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۲)، کتاب کشف اللثام للفاضل الهندی (۱)

جعل فساد العقل علی قسمین: جنون، وسفه.

ومثله بعض مشایخنا فی شرحه علی النافع فی شرح قول المصنف: (وتثبت ولایتهما - أی الأب والجد علی البالغ مع فساد عقله) قال: السفه أو الجنون (۱).

وعلی هذا یکون للسفه إطلاقان أو ثلاثة: فاسد العقل من غیر جنون، و خفیف العقل، أو هو مع المبذر أیضا.

ولکن ذلک ینافی ما صرح به جماعة - کما مر - من أن الجنون أقسام یجمعها فساد العقل (۲). وما ذکره فی الروضة، حیث زاد (أو سفیها) بعد قوله: من بلغ فاسد العقل (۳).

ویرده أیضا عدم ورود تفسیر السفاهة بذلک المعنی فی کلام لغوی، ولا فقیه، ولا فی خبر.

مع أنه مع قطع النظر عن ذلک نقول: الفاسد العقل الذی لیس بمجنون، ما الدلیل علی ثبوت الولایة علیه، مع أنه لیس للسفیه بهذا المعنی، ولا لهذا المعنی بنفسه - لو لم یکن جنونا - فی الأخبار ولا سائر الأدلة الشرعیة عین أو أثر؟

إلا أن یکونا حملا فساد العقل علی المعنی الأعم من الجنون وخفة العقل الموجبة لعدم إصلاح المال أیضا، وظنا ولایة الحاکم فی النکاح علی ذلک السفیه أیضا.

أو یکون مرادهما من الولایة أعم من اختیار التزویج وإیقاع النکاح مستقلا، ومن توقف نکاح المرأة علی إذنه - کما هو کذلک فی السفیه بمعنی المبذر - کما هو الظاهر من کلام صاحب الکفایة فی کتاب النکاح، حیث قال أولا: وثبتت ولایتهما - أی الأب والجد - علی البالغ المجنون إذا اتصل جنونه بالصغر عند الأصحاب. ولو طرأ الجنون بعد البلوغ والرشد، ففی ثبوت الولایة لهما أو

(۱) ریاض المسائل ۲: ۷۸.

(۲) راجع ص ۵۱۴، وانظر المسالک ۱: ۵۲۴، والروضة البهیة ۵: ۳۸۵، وتحریر الأحکام ۲: ۲۸.

(۳) الروضة البهیة ۵: ۸ ۱۱.

(۵۲۶)

صفحهمفاتیح البحث: الإختیار، الخیار (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، کتاب تحریر الأحکام (۱)

للحاکم قولان.

ثم قال بعد کلام: وفی ثبوت الولایة للأب والجد وللحاکم فی السفه المتصل بالصغر قولان، أما فی الطارئ بعد البلوغ والرشد، فالمشهور أنها للحاکم.

ثم قال بعد کلام: والمحجور علیه للتبذیر لا یجوز له أن یتزوج إلا مع الاضطرار، فلو أوقع کان العقد فاسدا، وإن اضطر إلی التزویج، جاز للولی أن یأذن له مقیدا بمراعاة المصلحة، سواء عین الزوجة أم لا.

إلى أن قال: وهل يجوز له المبادرة إلى النكاح بدون إذن الولى مع إمكانه؟

فيه وجهان. ولو تعذر إذن الحاكم جاز له التزويج بدونه، مقتصرا على ما يليق به بمهر المثل فما دونه (۱). انتهى.

بل صرح بذلك الشهيد الأول فى نكت الإرشاد فى مسألة ثبوت الولاية فى النكاح للوصى على السفيه، حيث قال: والحق ثبوتها فى البالغ فاسد العقل أو سفيها، لا بمعنى إجبار السفيه، بل بمعنى توقفه على إذن الوصى (۲).

وكذا الفاضل الهندى فى شرح القواعد، حيث قال فى شرح قول المصنف:

(لا ولاية للوصى إلا على من بلغ فاسد العقل) قال: بجنون أو سفه مع الحاجة، للضرورة.

إلى أن قال: ولذا ثبتت الولاية عليه للحاكم مع عدم ثبوتها على الصغير، إلا أن الولاية على السفيه بمعنى وجوب استئذانه، ويمكن إرادة الولاية الاجبارية، فيراد بفاسد العقل المجنون خاصة (۳). انتهى.

وفى شرح قول المصنف: (لا ولاية فى النكاح إلا على ناقص، بصغر أو جنون أو سفه أو رق) قال: إلا أن الولاية على السفيه إنما هى بمعنى توقف نكاحه

(۱): كفاية الأحكام: ۱۵۶.

(۲): غاية المراد: ۱۸۰.

(۳): كشف اللثام ۱: ۱۰.

(۵۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: الزوجة (۱)، الشهادة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الجواز (۲)، الوجوب (۱)، الوصية (۱)، الحاجة، الإحتياج (۱)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۱)

على الإذن بخلاف الباقين (۱).

وفذلكة المقام: أن هاهنا أمرين موجبين للآثار الشرعية، أحدهما: الجنون، وثانيهما: السفيه بمعنى التبذير وإفساد المال.

والأول رافع للتكاليف، والثانى مانع من التصرفات المالية.

وأما الواسطة بينهما فلا حكم له فى الشرع، ولا دليل على كونه مؤثرا فى إثبات أو نفى، سواء سميته سفيها أو فساد عقل أو غير ذلك.

فمن ذكر السفه قسيما (۲) للجنون فى أقسام فساد العقل، فإن جعل فساد العقل أعم من الخفة، فلا مشاحة فى الاصطلاح وإن كان فى ثبوت حكم الجنون له نظر.

وإن جعل فساد العقل غير الخفة والسفه بمعنى التبذير، وجعله قسمين:

الجنون والسفه، فنطالبه بالدليل على ثبوت ما أثبته له، وكونه موردا للحكم الشرعى نفيا أو إثباتا. وحمل لفظ السفيه فى بعض الأخبار على ذلك بمجرد الاحتمال، لا يصلح دليلا لإثبات الحكم لها.

ومن جعل السفه قسيما للجنون فى إثبات الولاية عليه من غير إدخاله فى فساد العقل، فإن أراد غير الخفة والتبذير، يرد عليه ما ذكر أيضا؛ وإن أراد هذا المعنى، فإن أراد بثبوت الولاية فى النكاح عليه توقف صحته على إذنه، لا أن يكون له الولاية فى الإيقاع استقلالا، فهو كذلك، وإن أراد الاستقلال، فعليه الاستدلال، والله المسدد فى كل حال.

(۱) كشف اللثام ۱: ۱۲.

(۲) فى (ب): قسما.

(۵۲۸)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۱)

عائدة ۵۴: فى بيان ولاية الحاكم وماله فيه الولاية

عائدة (۵۴) فی بیان ولایة الحاکم وما له فیه الولایة اعلم أن الولایة من جانب الله سبحانه علی عباده ثابتة لرسوله وأوصیائه المعصومین علیهم السلام، وهم سلاطین الأنام، وهم الملوک والولاة والحکام، و بیدهم أزمة الأمور، وسائر الناس رعایاهم والمولی علیهم.

وأما غیر الرسول وأوصیائه، فلا شک أن الأصل عدم ثبوت ولایة أحد علی أحد إلا من ولاه الله سبحانه، أو رسوله، أو أحد من أوصیائه، علی أحد فی أمر. و حینئذ فیکون هو ولیا علی من ولاه فیما ولاه فیه.

والأولیاء کثیرون، کالفقهاء العدول، والآباء، والأجداد، والأوصیاء، والأزواج، والموالی، والوکلاء، فإنهم الأولیاء علی العوام، والأولاد، والموصی له، والزوجات، والممالیک، والموکلین، ولکن ولایتهم مقصورة علی أمور خاصة علی ما ثبت من ولاة الأمر.

ولا کلام لنا هنا فی غیر الفقهاء، فإن أحکام کل من الباقین مذکورة فی موارد مخصوصة من کتب الفروع.

والمقصود لنا هنا بیان ولایة الفقهاء الذین هم الحکام فی زمان الغیبة، والنواب عن الأئمة، وأن ولایتهم هل هی عامة فیما کانت الولایة فیه ثابتة لإمام

صفحه(۵۲۹)

الأصل عدم ثبوت ولایة أحد علی أحد إلا من ولاه الله سبحانه

عائدة (۵۴) فی بیان ولایة الحاکم وما له فیه الولایة اعلم أن الولایة من جانب الله سبحانه علی عباده ثابتة لرسوله وأوصیائه المعصومین علیهم السلام، وهم سلاطین الأنام، وهم الملوک والولاة والحکام، و بیدهم أزمة الأمور، وسائر الناس رعایاهم والمولی علیهم.

وأما غیر الرسول وأوصیائه، فلا شک أن الأصل عدم ثبوت ولایة أحد علی أحد إلا من ولاه الله سبحانه، أو رسوله، أو أحد من أوصیائه، علی أحد فی أمر. و حینئذ فیکون هو ولیا علی من ولاه فیما ولاه فیه.

والأولیاء کثیرون، کالفقهاء العدول، والآباء، والأجداد، والأوصیاء، والأزواج، والموالی، والوکلاء، فإنهم الأولیاء علی العوام، والأولاد، والموصی له، والزوجات، والممالیک، والموکلین، ولکن ولایتهم مقصورة علی أمور خاصة علی ما ثبت من ولاة الأمر.

ولا کلام لنا هنا فی غیر الفقهاء، فإن أحکام کل من الباقین مذکورة فی موارد مخصوصة من کتب الفروع.

والمقصود لنا هنا بیان ولایة الفقهاء الذین هم الحکام فی زمان الغیبة، والنواب عن الأئمة، وأن ولایتهم هل هی عامة فیما کانت الولایة فیه ثابتة لإمام

صفحه(۵۲۹)

الأصل، أم لا؟ وبالجملة فی أن ولایتهم فیما هی؟

فإنی قد رأیت المصنفین یحیلون کثیرا من الأمور إلی الحاکم فی زمن الغیبة و یولونه فیها، ولا یذکرون علیه دلیلا، ورأیت بعضهم یذکرون أدلة غیر تامة، و مع ذلک کان ذلک أمرا مهما غیر منضبط فی مورد خاص.

وکذا نری کثیرا من غیر المحتاطین من أفاضل العصر وطلاب الزمان إذا وجدوا فی أنفسهم قوة الترجیح والاقتدار علی التفریع، یجلسون مجلس الحکومة ویتولون أمور الرعیة، فیفتون لهم فی مسائل الحلال والحرام، و یحکمون بأحکام لم یثبت لهم وجوب القبول عنهم، کثبوت الهلال ونحوه، و یجلسون مجلس القضاء والمرافعات، ویجرون الحدود والتعزیرات، و یتصرفون فی أموال الیتامی والمجانین والسفهاء والغیاب، ویتولون أنکحتهم، و یعزلون الأوصیاء، وینصبون القوام، ویقسمون الأخماس، ویتصرفون فی المال المجهول مالکه، ویؤجرون الأوقاف العامة إلی غیر ذلک من لوازم الرئاسة الکبری.

ونراهم لیس بیدهم فیما یفعلون دلیل، ولم یهتدوا فی أعمالهم إلی سبیل، بل اکتفوا بما رأوا وسمعوا من العلماء الأطیاب، فیفعلون تقلیدا بلا اطلاع لهم علی محط فتاویهم، فیهلکون ویهلکون، أأذن الله لهم أم علی الله یفترون؟!.

فرأیت أن أذکر فی هذه العائدة الجلیلة وظیفة الفقهاء، وما فیه ولایتهم، و من علیه ولایتهم علی سبیل الأصل والکلیة.

ولنقدم أولا شطرا من الأخبار الواردة فی حق العلماء الأبرار، المعینة (۱) لمناصبهم ومراتبهم، ثم نستتبعه بما یستفاد منها کلیة، ثم نذکر بعد ذلک بعض موارد هذه الکلیة.

(۱) فی (ب)، (ج)، (ح): المثبتة

(۵۳۰)

صفحهمفاتیح البحث: عصر الغیبة (۱)، الهلاک (۱)، الوصیة (۱)، الهلال (۱)، الوجوب (۱)، العصر (بعد الظهر) (۱)

المقام الأول: فی ذکر الأخبار اللائقة بالمقام

فهاهنا مقامان:

المقام الأول:

فی ذکر الأخبار اللائقة بالمقام:

فنقول: إن الأخبار فی ذلک کثیرة جدا، إلا أنا نذکر شطرا منها.

الأولی: ما ورد فی الأحادیث المستفیضة، منها صحیحة أبی البختری، عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال: (العلماء ورثة الأنبیاء) (۱).

الثانیة: روایة إسماعیل بن جابر، عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال: (العلماء امناء) (۲).

الثالثة: مرسلة الفقیه، قال أمیر المؤمنین علیه السلام: (قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: اللهم ارحم خلفائی، قیل: یا رسول الله ومن خلفاؤک؟ قال: الذین یأتون بعدی و یروون حدیثی وسنتی) (۳)، ورواه فی معانی الأخبار وغیره أیضا.

الرابعة: روایة علی بن أبی حمزة، عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام، و فیها: (لأن المؤمنین الفقهاء حصون الإسلام کحصن سور المدینة لها) (۴).

الخامسة: روایة السکونی، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: (قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم:

الفقهاء امناء الرسل ما لم یدخلوا فی الدنیا، قیل: یا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وما دخولهم فی الدنیا؟ قال: اتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلک فاحذروهم علی دینکم) (۵).

(۱) الکافی ۱: ۳۲ / ۲، بصائر الدرجات ۱: ۱۰ / ۱، الاختصاص: ۴، بحار الأنوار ۲: ۹۲ / ۲۱، الوسائل ۱۸: ۵۳ أبواب صفات القاضی ب ۸ ح ۲.

(۲) الکافی ۱: ۳۳ / ۵، مستدرک الوسائل ۱۳: ۱۲۴ أبواب ما یکتسب به ب ۳۵ ح ۸.

(۳) الفقیه ۴: ۳۰۲ / ۹۱۵، معانی الأخبار: ۳۷۴، عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲: ۳۷ / ۹۴، الوسائل ۱۸: ۱۰۰ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۷.

(۴) الکافی ۱: ۳۸ / ۳، الوافی ۱: ۱۴۸ / ۶۳، الوسائل ۲: ۹۲۴ أبواب الدفن ب ۸۸ ح ۱ و ۲.

(۵) الکافی ۱: ۴۶ / ۵، الوافی ۱: ۲۱۳ / ۱۴۸، مستدرک الوسائل ۱۳: ۱۲۴ أبواب ما یکتسب به ب ۳۵ ح ۸، بسند آخر.

(۵۳۱)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الإمام موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۳)، علی بن أبی حمزة البطائنی (۱)، إسماعیل بن جابر (۱)، کتاب عیون أخبار الرضا علیه السلام (۱)، کتاب مستدرک الوسائل (۲)، کتاب بحار الأنوار (۱)، الدفن (۱)

السادسة: ما رواه فی جامع الأخبار، عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أنه قال: (أفتخر یوم القیامة بعلماء أمتی فأقول علماء أمتی کسائر

الأنبياء قبلى) (۱).

السابعة: المروى فى الفقه الرضوى أنه قال: (منزلة الفقيه فى هذا الوقت كمنزلة الأنبياء فى بنى إسرائيل) (۲).

الثامنة: المروى فى الاحتجاج فى حديث طويل، قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: من خير خلق الله بعد أئمة الهدى ومصابيح الدجى؟ قال: (العلماء إذا صلحوا) (۳).

التاسعة: المروى فى المجمع عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (فضل العالم على الناس كفضلى على أدناهم) (۴).

العاشرة: المروى فى المنية أنه تعالى قال لعيسى: (عظم العلماء واعرف فضلهم، فإنى فضلتهم على جميع خلقى إلا النبيين والمرسلين، كفضل الشمس على الكواكب، وكفضل الآخرة على الدنيا، وكفضلى على كل شئ) (۵).

الحادية عشر: المروى فى كنز الكراجكى عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال:

(الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك) (۶).

الثانية عشر: التوقيع الرفيع المروى فى كتاب إكمال الدين بإسناده المتصل، والشيخ فى كتاب الغيبة، والطبرسى فى الاحتجاج، وفيها: (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتى عليكم وأنا حجة الله عليهم) (۷).

(۱): جامع الأخبار: ۳۸، الفصل العشرون فى العلم.

(۲): فقه الرضا عليه السلام: ۳۳۸.

(۳): الاحتجاج ۲: ۲۶۴.

(۴): مجمع البيان ۹: ۲۵۳ أوردها فى تفسير قوله تعالى: * (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) * المجادلة ۵۸: ۱۱.

(۵): منية المريد: ۱۲۱.

(۶): كنز الفوائد ۲: ۳۳.

(۷): كمال الدين وتمام النعمة ۲: ۴۸۳ / ۴، الغيبة: ۱۷۶، الاحتجاج ۲: ۲۸۳، الوسائل ۱۸: ۱۰۱ - أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۹.

(۵۳۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (۱)، الحج (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)، كتاب منية المريد للشهيد الثانى (۱)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (۱)

الثالثة عشر: ما رواه الامام فى تفسيره عليه السلام عن آبائه، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال:

(أشد من يتم اليتيم يتيم انقطع عن إمامه، لا يقدر على الوصول إليه ولا يدرى كيف حكمه فيما يبتلى به من شرائع دينه، فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا فهدى الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا، كان معنا فى الرفيق الاعلى).

قال: (وقال على عليه السلام: من كان من شيعتنا عالما بشريعتنا فأخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة جهلهم إلى نور العلم الذى حبوناه به، جاء يوم القيمة وعلى رأسه تاج من نور يضئ لأهل تلك العرصات).

إلى أن قال: (وقال الحسين بن على عليه السلام: من كفل لنا يتيما قطعته عنا محنتنا باستتارنا، فواساه من علومنا التى سقطت إليه حتى أرشده وهداه، قال الله سبحانه: أيها العبد الكريم المواسى أنا أولى منك بهذا الكرم، اجعلوا له يا ملائكتى فى الجنان بعدد كل حرف حرف علمه ألف ألف قصر).

إلى أن قال: (وقال موسى بن جعفر عليه السلام: فقيه واحد يتفقد يتيما من أيتامنا المنقطعين عن مشاهدتنا والتعلم من علومنا، أشد على إبليس من ألف عابد.) إلى أن قال: (ويقال للفقيه: أيها الكافل لأيتام آل محمد - صلى الله عليه وآله أجمعين - الهادى لضعفاء محبيه

ومواليه، قف حتى تشفع فى كل من أخذ عنك أو تعلم منك).

إلى أن قال: (وقال على بن محمد عليه السلام: لولا من يبقى بعد غيبة قائمنا من العلماء الداعين إليه والدالين عليه)، إلى أن قال: (لما بقى أحد إلا ارتد عن دين الله، أولئك هم الأفضلون عند الله عز وجل) (۱).

الرابعة عشر: رواية أبى خديجة، قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: (انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنى قد جعلته قاضيا،

(۱): تفسير الإمام العسكرى عليه السلام: ۳۳۹ – ۳۴۴، البحار ۲: ۲ – ۳.

(۵۳۳)

صفحهمفاتيح البحث: أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله (۱)، الإمام الحسين بن على سيد الشهداء (عليهما السلام) (۱)، الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام على بن محمد الهادى عليه السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، أبو عبد الله (۱)، عبد الكريم (۱)، الظلم (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، اليتم (۱)، الإمام الحسن بن على العسكرى عليهما السلام (۱)

فتحاكموا إليه) (۱).

الخامسة عشر: رواية أخرى له: (إجعلوا بينكم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا، فإنى قد جعلته قاضيا) (۲).

السادسة عشر: مقبولة عمر بن حنظلة، وفيها: (ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر فى حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فإنى قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا، فلم يقبله منه، فإنما استخف بحكم الله، وعلينا رد، والراد علينا الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله) (۳).

السابعة عشر: ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى كتب الخاصة والعامة أنه قال:

(السلطان ولى من لا ولى له) (۴).

الثامنة عشر: ما رواه الشيخ الجليل (أبو) محمد الحسن بن على بن شعبة فى كتابه المسمى بتحف العقول، عن سيد الشهداء الحسين بن على عليهما السلام، والرواية طويلة ذكرها صاحب الوافى فى كتاب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، وفيها: (وذلك بأن مجارى الأمور والاحكام على أيدى العلماء بالله، الامناء على حلاله وحرامه) (۵) الحديث.

التاسعة عشر: ما رواه فى العلل بإسناده عن الفضل بن شاذان، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام، فى حديث قال فيه: (فإن قال: فلم وجب عليهم معرفة

(۱): الفقيه ۳: ۲ / ۱، التهذيب ۶: ۲۱۹ / ۵۱۶، الكافى ۷: ۴۱۲ / ۴، الوسائل ۱۸: ۴ أبواب صفات القاضى ب ۱ ح ۵.

(۲): التهذيب ۶: ۳۰۳ / ۸۴۶، الوسائل ۱۸: ۱۰۰ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۶.

(۳): الكافى ۱: ۶۷ / ۱۰، و ۷: ۴۱۲ / ۵، الفقيه ۳: ۵ / ۱۸، التهذيب ۶: ۳۰۱ / ۸۴۵، الاحتجاج ۲:

۱۰۶، الوسائل ۱۸: ۹۸ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۱.

(۴): سنن أبى داود ۲: ۵۶۶ / ۲۰۸۳، سنن الترمذى ۲: ۲۸۰ / ۱۱۰۸، سنن ابن ماجة ۱:

۶۰۵ / ۱۸۷۹ – ۱۸۸۰ وأوردها فى تذكرة الفقهاء ۲: ۵۹۲، ومسالك الاحكام ۱: ۴۵۳، والحدائق ۲۳: ۲۳۹، ورياض المسائل ۲: ۸۱.

(۲): تحف العقول: ۲۳۸، الوافى ۱۵: ۱۷۹ أبواب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وفى النسخ محمد بن الحسن، وهو سهو.

(۵۳۴)

صفحهمفاتيح البحث: الامر بالمعروف (۱)، الإمام الحسين بن على سيد الشهداء (عليهما السلام) (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الحسن بن على بن شعبة (۱)، الفضل بن شاذان (۱)، عمر

بن حنظلة (١)، النهى (١)، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (١)، كتاب سنن إبن ماجة (١)، كتاب تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى (١)، كتاب سنن أبى داود (١)، محمد بن الحسن (١)، السهو (١)

الرسل، والإقرار بهم، والإذعان لهم بالطاعة؟

قيل له: لأنه لما لم يكن فى خلقهم وقواهم ما يكملون به مصالحهم، وكان الصانع متعاليا عن أن يرى، وكان ضعفهم وعجزهم عن إدراكه ظاهرا، لم يكن بد من رسول بينه وبينهم معصوم، يؤدى إليهم أمره ونهيه وأدبه، ويوقفهم على ما يكون به إحراز منافعهم ودفع مضارهم، إذ لم يكن فى خلقهم ما يعرفون به ما يحتاجون إليه من منافعهم ومضارهم، فلو لم يجب عليهم معرفته وطاعته، لم يكن فى مجئ الرسول منفعة ولا سد حاجة، ولكان إتيانه عبثا بغير منفعة ولا صلاح، وليس هذا من صفة الحكيم الذى أتقن كل شئ.

فإن قال: فلم جعل اولى الأمر وأمر بطاعتهم؟

قيل: لعلل كثيرة: منها: أن الخلق لما وقفوا على حد محدود، وأمروا أن لا يتعدوا ذلك الحد لما فيه من فسادهم، لم يكن يثبت ذلك ولا ـ يقوم إلا ـ بأن يجعل عليهم فيه أمينا يمنعهم من التعدى والدخول فيما حظر عليهم؛ لأنه إن لم يكن ذلك كذلك، لكان أحد لا يترك لذته ومنفعته لفساد غيره، فجعل عليهم قيما يمنعهم من الفساد ويقيم فيهم الحدود والاحكام.

ومنها: أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلا بقيم و رئيس لما لابد لهم من أمر الدين والدنيا، فلم يجز فى حكمة الحكم أن يترك الخلق مما يعلم أنه لابد لهم منه، ولا ـ قوام لهم إلا ـ به، فيقاتلون به عدوهم، ويقسمون به فيئهم، ويقيم لهم جمعهم وجماعتهم، ويمنع ظالمهم عن مظلومهم.

ومنها: أنه لو لم يجعل لهم إماما قيما أمينا حافظا مستودعا، لدرست الملة، وذهب الدين، وغيرت السنة والاحكام، ولزاد فيه المبتدعون، ونقص منه الملحدون، وشبهوا ذلك على المسلمين؛ لأنا قد وجدنا الخلق منقوصين، محتاجين، غير كاملين، مع اختلافهم واختلاف أهوائهم، و تشتت أنحائهم، فلو لم يجعل لهم قيما حافظا لما جاء به الرسول، لفسدوا على نحو ما بيناه وغيرت الشرائع والسنن والاحكام والايمان، وكان فى

صفحه(٥٣٥)

المقام الثانى: فى بيان وظيفة العلماء والفقهاء ومالهم فيه الولاية على سبيل الكلية

ذلك فساد الخلق أجمعين) (١).

المقام الثانى:

فى بيان وظيفة العلماء الأبرار والفقهاء الأخيار فى أمور الناس، وما لهم فيه الولاية على سبيل الكلية، فنقول وبالله التوفيق:

إن كلية ما للفقيه العادل توليه وله الولاية فيه أمران:

أحدهما: كل ما كان للنبى والامام - الذين هم سلاطين الأنام وحصون الاسلام - فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضا ذلك، إلا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما.

وثانيهما: أن كل فعل متعلق بأمور العباد فى دينهم أو دنياهم ولابد من، الاتيان به ولا مفر منه، إما عقلا أو عادة من جهة توقف أمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة عليه، وإناطة انتظام أمور الدين أو الدنيا به.

أو شرعا من جهة ورود أمر به أو إجماع، أو نفى ضرر أو إضرار، أو عسر أو حرج، أو فساد على مسلم، أو دليل آخر.

أو ورود الاذن فيه (٢) من الشارع ولم يجعل وظيفته لمعين واحد أو جماعة ولا لغير معين - أى واحد لا بعينه - بل علم لا بدية الاتيان به أو الاذن فيه، ولم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه، فهو وظيفة الفقيه، وله التصرف فيه، والآتيان به.

أما الأول: فالدليل عليه بعد ظاهر الاجماع - حيث نص به كثير من الأصحاب (٣)، بحيث يظهر منهم كونه من المسلمات - ما صرحت

به الاخبار

(۱): علل الشرائع: ۲۵۲ – ۲۵۴، بتفاوت.

(۲) فی (ب): الامر.

(۳): انظر: التنقیح الرائع ۱: ۵۹۶، والروضة البهیة ۲: ۴۱۷، والریاض ۲: ۳۸۸، والمسالک ۱: ۳۵۲، ورسالة صلاة الجمعة (رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۱۴۲، وإیضاح الفوائد ۱: ۳۹۸، ومجمع الفائدة والبرهان ۷: ۵۶۷، وکشف الغطاء: ۴۲۰.

(۵۳۶)

صفحهمفاتیح البحث: الضرر (۱)، کتاب علل الشرایع للصدوق (۱)، صلاة الجمعة (۱)

کل ما کان للنبی والإمام فیه الولایة فللفقیه کذلک بالإجماع والاخبار والبداهة

ذلک فساد الخلق أجمعین) (۱).

المقام الثانی:

فی بیان وظیفة العلماء الأبرار والفقهاء الأخیار فی أمور الناس، وما لهم فیه الولایة علی سبیل الکلیة، فنقول وبالله التوفیق:

إن کلیة ما للفقیه العادل تولیه وله الولایة فیه أمران:

أحدهما: کل ما کان للنبی والامام – الذین هم سلاطین الأنام وحصون الاسلام – فیه الولایة وکان لهم، فللفقیه أیضا ذلک، إلا ما أخرجه الدلیل من إجماع أو نص أو غیرهما.

وثانیهما: أن کل فعل متعلق بأمور العباد فی دینهم أو دنیاهم ولابد من، الاتیان به ولا مفر منه، إما عقلا أو عادة من جهة توقف أمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة علیه، وإناطة انتظام أمور الدین أو الدنیا به.

أو شرعا من جهة ورود أمر به أو إجماع، أو نفی ضرر أو إضرار، أو عسر أو حرج، أو فساد علی مسلم، أو دلیل آخر.

أو ورود الاذن فیه (۲) من الشارع ولم یجعل وظیفته لمعین واحد أو جماعة ولا لغیر معین – أی واحد لا بعینه – بل علم لا بدیة الاتیان به أو الاذن فیه، ولم یعلم المأمور به ولا المأذون فیه، فهو وظیفة الفقیه، وله التصرف فیه، والآتیان به.

أما الأول: فالدلیل علیه بعد ظاهر الاجماع – حیث نص به کثیر من الأصحاب (۳)، بحیث یظهر منهم کونه من المسلمات – ما صرحت به الاخبار

(۱): علل الشرائع: ۲۵۲ – ۲۵۴، بتفاوت.

(۲) فی (ب): الامر.

(۳): انظر: التنقیح الرائع ۱: ۵۹۶، والروضة البهیة ۲: ۴۱۷، والریاض ۲: ۳۸۸، والمسالک ۱: ۳۵۲، ورسالة صلاة الجمعة (رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۱۴۲، وإیضاح الفوائد ۱: ۳۹۸، ومجمع الفائدة والبرهان ۷: ۵۶۷، وکشف الغطاء: ۴۲۰.

(۵۳۶)

صفحهمفاتیح البحث: الضرر (۱)، کتاب علل الشرایع للصدوق (۱)، صلاة الجمعة (۱)

المتقدمة من کونه وارث الأنبیاء، وأمین الرسل، وخلیفة الرسول، و حصن الاسلام، ومثل الأنبیاء وبمنزلهم، والحاکم والقاضی والحجة من قبلهم، وأنه المرجع فی جمیع الحوادث، وأن علی یده مجاری الأمور والاحکام، وأنه الکافل لأیتامهم الذین یراد بهم الرعیة.

فإن من البدیهیات التی یفهمها کل عامی وعالم ویحکم بها: أنه إذا قال نبی لاحد عند مسافرته أو وفاته: فلان وارثی، ومثلی، وبمنزلتی، وخلیفتی، و أمینی، وحجتی، والحاکم من قبلی علیکم، والمرجع لکم فی جمیع حوادثکم، وبیده مجاری أمورکم وأحکامکم، وهو الکافل لرعیتی، أن له کل ما کان لذلک النبی فی أمور الرعیة وما یتعلق بأمته، بحیث لا یشک فیه أحد، ویتبادر منه

ذلک.

کیف لا؟ مع أن أکثر النصوص الواردة فی حق الأوصیاء المعصومین، المستدل بها فی مقامات إثبات الولایة والإمامة المتضمنین لولایة جمیع ما للنبی فیه الولایة، لیس متضمنا لأکثر من ذلک، سیما بعد انضمام ما ورد فی حقهم:

أنهم خیر خلق الله بعد الأئمة، وأفضل الناس بعد النبیین، وفضلهم علی الناس کفضل الله علی کل شئ، وکفضل الرسول علی أدنی الرعیة (۱).

وإن أردت توضیح ذلک: فانظر إلی أنه لو کان حاکم أو سلطان فی ناحیة و أراد المسافرة إلی ناحیة أخری، وقال فی حق شخص بعض ما ذکر فضلا عن جمیعه، فقال: فلان خلیفتی، وبمنزلتی، ومثلی، وأمینی، والکافل لرعیتی، والحاکم من جانبی، وحجتی علیکم، والمرجع فی جمیع الحوادث لکم، وعلی یده مجاری أمورکم وأحکامکم.

فهل یبقی لاحد شک فی أن له فعل کل ما کان للسلطان فی أمور رعیة تلک الناحیة؟ إلا ما استثناه، وما أظن أحدا یبقی له ریب فی ذلک، ولا شک ولا شبهة.

(۱): تفسیر الإمام العسکری: ۳۴۴، المحجة البیضاء ۱: ۱۶، بحار الأنوار ۲: ۲۵ – ۲۴؛ سنن الترمذی ۴: ۱۵۴ / ۲۸۲۶.

(۵۳۷)

صفحهمفاتیح البحث: الوصیة (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، الإمام الحسن بن علی العسکری علیهما السلام (۱)، کتاب بحار الأنوار (۱)

ثبوت ولایة الفقهاء فی کل فعل متعلق بأمور العباد فی الدین والدنیا

ولا یضر ضعف تلک الأخبار بعد الانجبار بعمل الأصحاب، وانضمام بعضها ببعض، وورود أکثرها فی الکتب المعتبرة.

وأما الثانی: فیدل علیه بعد الاجماع أیضا أمران:

أحدهما: أنه مما لا شک فیه أن کل أمر کان کذلک لابد وأن ینصب الشارع الرؤف الحکیم علیه والیا وقیما ومتولیا، والمفروض عدم دلیل علی نصب معین، أو واحد لا بعینه، أو جماعة غیر الفقیه.

وأما الفقیه، فقد ورد فی حقه ما ورد من الأوصاف الجمیلة والمزایا الجلیلة، وهی کافیة فی دلالتها علی کونه منصوبا منه.

وثانیهما: أن بعد ثبوت جواز التولی له، وعدم إمکان القول بأنه یمکن أن لا یکون لهذا الامر من یقوم له، ولا متول له، نقول: إن کل من یمکن أن یکون ولیا ومتولیا لذلک الامر ویحتمل ثبوت الولایة له، یدخل فیه الفقیه قطعا من المسلمین أو العدول أو الثقات، ولا عکس، وأیضا کل من یجوز أن یقال بولایته یتضمن الفقیه.

ولیس القول بثبوت الولایة للفقیه متضمنا لثبوت ولایة الغیر، سیما بعد کونه خیر خلق الله بعد النبیین، وأفضلهم، والأمین، والخلیفة، والمرجع، وبیده الأمور، فیکون جواز تولیه وثبوت ولایته یقینیا، والباقون مشکوک فیهم، تنفی ولایتهم وجواز تصرفهم النافذ بالأصل المقطوع به، وکذا الوجوب الکفائی فیما یثبت الامر به ووجوبه.

فان قلت: هذا یتم فیما یثبت فیه الاذن والجواز، وأما فیما یجب کفایة فالأصل عدم الوجوب علی الفقهاء.

قلنا: الوجوب الکفائی علیهم أیضا مقطوع به، غایة الامر أنه یشک فی دخول غیرهم أیضا تحت الامر الکفائی وعدمه، والأصل ینفیه.

فإن قیل: الأصل عدم ملاحظة خصوصیتهم.

قلنا: الأصل عدم ملاحظة جهة العموم أیضا، مع أن إثبات الجواز کاف لنا

(۵۳۸)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الثقات لابن حبان (۱)، الجواز (۳)

ولاية الإفتاء، ووجوب اتباع الرعية لذلك

ولا معارض له، ثم يثبت له الوجوب فيما يجب بالاجماع المركب.

ولتكن هاتان الكليتان نصب عينيك وبين يديك، تجريهما في جميع المقامات الفرعية والموارد الجزئية، ويندرج تحتهما جميع ما ذكره الفقهاء في المسائل الشخصية، ولا حاجة إلى ذكر الأنواع والأصناف من تلك الأمور بعد الإحاطة بما ذكر.

إلا أنا نذكر بعض أنواع هاتين الكليتين، لما فيها من الأدلة الخاصة، أو الفروع اللازمة بيانها، أو لبيان ورود الاذن والامر من الشارع فيه.

وقد ذكر بعض تلك الأمور الشهيد في قواعده، قال ما خلاصته: قاعدة في ضبط ما يحتاج إلى الحاكم: كل قضية وقع النزاع فيها في إثبات شئ أو نفيه أو كيفيته، وكل أمر فيه اختلاف بين العلماء، كثبوت الشفعة مع الكثرة، أو احتيج فيه إلى التقويم، كالأرش وتقدير النفقات، أو إلى ضرب المدة، كالايلاء والظهار، أو إلى الالقاء، كاللعان، ومما يحتاج إليه القصاص نفسا أو طرفا، والحدود والتعزيرات، وحفظ مال الغياب، كالودائع واللقطات (۱).

إنتهى.

ثم نقول: إن الأمور التي هي وظيفة الفقهاء ومنصبهم ولهم الولاية فيه كثيرة، يعلم مواردها مما ذكر، ونذكر هنا بعضها:

فمنها: الافتاء.

فلهم ولايته، وعلى الرعية وجوب اتباعهم في فتاويهم، وتقليدهم في أحكامهم، وهي ثابتة بكل من الامرين الكليين المذكورين.

ويدل عليه أيضا من الأخبار المتقدمة بخصوصه المروى عن تفسير الإمام عليه السلام (۲)، ومقبولة عمر بن حنظلة (۳).

أما الأولى: فلدلالتها على ترغيب العالمين بعلومهم إلى هداية الجهال

(۱): القواعد والفوائد ۱: ۴۰۵ قاعدة ۱۴۷.

(۲): المتقدمتان في ص ۵۳۳ و ۵۳۴.

(۳): المتقدمتان في ص ۵۳۳ و ۵۳۴.

(۵۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: عمر بن حنظلة (۱)، القصاص (۱)، الضرب (۱)، الشهادة (۱)، الوجوب (۱)

بالشريعة، وحثهم على إخراجهم من ظلمة جهلهم إلى نور العلم الذي أعطوه، وعلى مواساتهم مع أيتام الأئمة، الذين هم الجهال بالشريعة، من علومهم التي سقطت إليهم، وعلى تفقدهم الجهال وتعليمهم من علومهم، وعلى تكفلهم لأيتام آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين، وهدايتهم الضعفاء، ودعوتهم إلى العلوم، ودلالتهم عليها.

وبثبوت الجواز بل الرجحان يثبت الوجوب الكفائي بالاجماع، بل الضرورة، كما يثبت بذلك أيضا وجوب اتباع الناس لهم فيما دعوهم، و هدوهم، وواسوهم، ودلوهم.

فإن قيل: المصرح به في تلك الرواية الترغيب في تعليم علومهم، ومن أين يعلم أنه ما استنبطه هؤلاء العلماء هو علوم الأئمة؟.

قلنا: لا ـ شك أن المراد أن علومهم بحسب علم العالم، أي ما يعلمه أنه من علومهم، إذ إرادة غير ذلك تكليف بما لا يعلم بل بما لا يطاق، فيكون المعنى: من علومنا بحسب علمه، ولا شك أن علوم العلماء علوم الأئمة عليه السلام بزعم العلماء و بحسب علمهم.

فإن قيل: لا نسلم أن ما يعلمونه إنما هو من العلوم، فإن مستنبطاتهم ليست علما، وإنما هي ظنون يجب العمل بها لأجل المخمصة.

قلنا: الظن المنتهي إلى العلم علم، فإنه إذا ظن وجوب السورة لأجل خبر واحد، وعلم حجية الخبر بالدليل القطعي، يعلم وجوب السورة؛ وأما الظن الغير المنتهي إلى العلم، فهو ليس مما يتكلم فيه.

فإن قيل: هو حجة فى حقه وحق مقلديه بعد ثبوت وجوب تقليده عليهم، فهو معلوم وعلم فى حقه دون حق الغير.

قلنا: هذا تخليط واشتباه، كيف مع أن المظنون من الخبر الواحد هو وجوب السورة مطلقا دون وجوبها عليه خاصة، والمعلوم من الأدلة العلمية هو حجية الخبر الواحد، إما مطلقا أو لكل من كان مثله، لا لهذا الشخص بخصوصه، فإنه

(۵۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله (۱)، الظلم (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۲)، الوجوب (۴)

لا دليل على حجيته مخصوصا بهذا الشخص.

وعلى هذا فيعلم هذا: أن خبر الواحد واجب العمل مطلقا، ويظن من الخبر أن السورة واجبة كذلك، فيعلم وجوب السورة كذلك.

نعم لما لم يكن علم غير المعصوم حجة على غيره فيحتاج جواز اتباع علمه للغير أو وجوبه إلى دليل، وهذا الخبر وما يؤدى مؤداه من أدلة جواز التقليد أو وجوبه دليل على حجية علمه لمن يقلده أيضا.

ومحط دلالة الثانية: عموم قوله: (فإذا حكم بحكمنا)، فإنه لا يمكن أن يكون المعنى إذا حكم بما هو معلوم عند سامعه أنه حكمنا، إذ لا يكون حينئذ حاجة إلى قبول قول الغير والرجوع إليه، بل تتمة الحديث - الدالة على اختلاف الخبر - صريحة فى جهل السامع بالحكم، فيكون المعنى: إذا حكم بحكم ينسبه إلينا، أو ما هو حكمنا باعتقاده، يجب القبول. وليس المراد بالحكم خصوص ما يكون بعد الترافع، لأعميته لغة وعرفا، وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه.

ومنه يظهر إمكان الاستدلال بروايتى أبى خديجة؛ لان القضاء أيضا بمعنى الحكم.

ويدل على المطلوب أيضا أخبار أخر كثيرة: كالمروى فى الأمالى بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (يرفع الله - أى بالعلم - أقواما، فيجعلهم فى الخير قادة، تقتبس آثارهم، ويهتدى بفعالهم، وينتهى إلى آرائهم) (۱).

والمروى فى عوالى اللآلى عن بعض الصادقين عليه السلام: (إن الناس أربعة: رجل يعلم، وهو يعلم أنه يعلم، فذاك مرشد حاكم فاتبعوه) (۲).

ورواية محمد بن مسلم، المروية فى الكافى، وفيها: (فتعلموا العلم من حملة العلم) (۳).

(۱): أمالى الطوسى ۲: ۱۰۲.

(۲): عوالى اللآلى ۴: ۷۹ / ۷۴. وفيه: فذاك عالم فاتبعوه.

(۳): الكافى ۱: ۳۵ / ۲، الوافى ۱: ۱۵۷ / ۷۴.

(۵۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، كتاب أمالى الصدوق (۲)، محمد بن مسلم (۱)، الحج (۱)، الجهل (۱)، الجواز (۲)، الوجوب (۱)

والمروى فى الاحتجاج عن مولانا الكاظم عليه السلام أنه قال: (فقيه واحد ينقذ يتيما من أيتامنا المنقطعين عن مشاهدتنا بتعليم ما هو محتاج إليه أشد على إبليس من ألف عابد) (۱).

وفيه أيضا عن أبى محمد العسكرى عليه السلام: (فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه) (۲).

ويدل عليه أيضا: مفاهيم الأخبار المستفيضة الناهية عن الافتاء بغير علم، و من غير العلم بالناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والمبينة لصفات المفتى، و أمر الأئمة بعض أصحابهم بالافتاء، وأمر الناس بالرجوع إليهم.

والاخبار المتكثرة المتضمنة: لان الله سبحانه لا يدع الأرض خالية من عالم يعرف الناس حلالهم وحرامهم، ولئلا تلتبس عليهم أمورهم، كما فى رواية عبد الله العامرى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: ما زالت الأرض إلا ولله فيها الحجة يعرف الحلال والحرام

ویدعو إلی سبیل الله (۳).

والمروی فی إکمال الدین عنه علیه السلام أیضا، قال: (إن الله تبارک وتعالی لم یدع الأرض إلا وفیها عالم یعلم الزیادة والنقصان، ولولا ذلک لالتبست علی المؤمنین أمورهم) (۴).

والحجة والعالم فیهما لا یحملان علی الامام المعصوم الغائب؛ لأنه لا یعرف الناس مسائلهم، ولا یدعوهم إلی سبیل الله، ولا یبین لهم أمورهم.

ویدل علی المطلوب أیضا: الاجماع القطعی، بل الضرورة الدینیة، بل ضرورة جمیع الأدیان، فإن الکل قد أجمعوا علی إفتاء العلماء للعوام، وعلی

(۱): تفسیر الإمام العسکری علیه السلام: ۳۴۳ / ۲۲۲، الاحتجاج ۲: ۱۷۰، منیة المرید: ۱۱۷.

(۲) الاحتجاج ۲: ۲۶۳.

(۳): الکافی ۱: ۱۷۸ / ۳.

(۴): کمال الدین: ۲۰۳ / ۱۱.

(۵۴۲)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام الحسن بن علی العسکری علیهما السلام (۲)، الإمام موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام (۱)، سبیل الله (۲)، کتاب منیة المرید للشهید الثانی (۱)

ترک الانکار فی تقلید غیر العلماء لهم من غیر مانع لهم من الانکار، بل ترغیبهم علیه وذمهم علی ترکه.

بل هذا أمر واضح لکل عامی حتی النسوان والصبیان؛ لأنهم یرجعون فیما لا یعلمون إلی العلماء. ولیس علم کل عامی بأن ما لا یعلمه من أحکام الله یجب أخذه من العالم، أضعف من علمه بوجوب الصلاة وکونها مثلا أربع رکعات.

ویدل علیه أیضا: أنه لا شک أن الرسول صلی الله علیه وآله وسلم مبعوث إلی العالم والعامی، و لیس بعثه مقصورا علی العلماء، وأن أحکامه مقررة للفریقین من غیر تفرقة بینهما.

ولا شک أیضا أنه لم یقرر هذه الأحکام لکل أحد حتی من لم یتمکن من الوصول إلیها وتحصیلها بعد السعی والاجتهاد، ولم یخصصها أیضا بمن وصلت إلیه هذه الأحکام من دون سعی وفحص.

بل أتی بها وأمر بالفحص عنها فحصا تاما، بمعنی أنا أمرنا بالفحص عن أحکام الرسول؛ بل وجوب هذا الفحص مما یحکم به العقل القاطع، فمن وصل إلیه بعد الفحص فهو حکمه، وإلا فهو معذور، فکل من العلماء والعوام بالفحص مأمور، وفی ترکه غیر معذور.

ثم إن الفحص تارة یکون بالفحص عن مأخذها ومدارکها واستنباطها منها بعد فهم المراد منها، وعلاج معارضتها، ورفع اختلالاتها، ورفع شبهاتها، و نحو ذلک.

وأخری بالفحص عمن فعل ذلک.

ومن البدیهیات القطعیة: أن أمر غیر العلماء فی زمان من الأزمنة بالفحص بالطریق الأول یوجب العسر الشدید والحرج العظیم واختلال أمر المعاش و تعطیل أکثر الأمور، سیما بعد مرور الدهور.

فغیر العلماء الذین یسهل لهم الاجتهاد ینحصر طریق فحصهم - المکلفین به فی جمیع الأزمنة - بالسؤال عمن فحص بالطریق الأول، فیکون واجبا علیه.

(۵۴۳)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الأکل (۱)، البعث، الإنبعاث (۱)، الصلاة (۱)، الرکوع، الرکعة (۱)، الوجوب (۱)

الفائدة الأولى: ثبوت ولاية الإفتاء للفقيه ووجوب التقليد على العامى متلازمان

وقد يتوهم: أن المرجع فى التقليد إلى إفادته الظن.

وقد بينا فساده فى كتاب مناهج الاحكام (١).

فوائد:

الأولى:

اعلم أن هاهنا مسألتين:

إحداهما: ثبوت ولاية الافتاء للفقيه ووجوب الافتاء عليه كفاية.

والثانية: وجوب التقليد على العامى.

وكلتاهما متلازمتان، وجميع الأدلة المذكورة تثبت المسألتين وأدلة لهما.

والمسألة الأولى متضمنة لحكم الفقيه، فيجب عليه الاجتهاد فيه.

والثانية لحكم العامى، وحيث لا يجوز له التقليد له فى هذه المسألة لاستلزامه الدور، يجب عليه فيها الاجتهاد بنفسه أيضا، وعمله فى تلك المسألة باجتهاده.

وقد يتكلم فيها الفقهاء لأجل تحصيلهم العلم بحكم العامى، ولتقرير حال الاجماع فيها؛ بل قد يحتاج الفقيه إليها أيضا، حيث يضطر إلى التقليد لضيق الوقت عن الاجتهاد ونحوه.

ومن ثم أن مستند الفقيه فى المسألتين هو الأدلة المذكورة بأجمعها.

وأما مستند المقلد، ففى الغالب هما الدليلان الأخيران، أى: دليل الاجماع، ودليل بقاء التكليف؛ وأما غيرهما، فليس من شأن غالب المقلدين الاستناد إليه؛ لتوقفه على إثبات حجية الآحاد، وعلاج المعارضات، والاجتهاد فى وجوه الدلالات ونحوها.

الثانية:

كما يجب على العامى الاجتهاد فى هذه المسألة، يجب عليه الاجتهاد فى

(١): مناهج الاحكام: ٣٠٢. منهاج: يشترط فى المفتى الاجتهاد.

(۵۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (١)، الجواز (١)، الوجوب (١)

الفائدة الثانية: يجب على العامى الاجتهاد فى تعيين من يقلده من الفقهاء

وقد يتوهم: أن المرجع فى التقليد إلى إفادته الظن.

وقد بينا فساده فى كتاب مناهج الاحكام (١).

فوائد:

الأولى:

اعلم أن هاهنا مسألتين:

إحداهما: ثبوت ولاية الافتاء للفقيه ووجوب الافتاء عليه كفاية.

والثانية: وجوب التقليد على العامى.

وكلتاهما متلازمتان، وجميع الأدلة المذكورة تثبت المسألتين وأدلة لهما.

والمسألة الأولى متضمنة لحكم الفقيه، فيجب عليه الاجتهاد فيه.

والثانية لحكم العامى، وحيث لا يجوز له التقليد له فى هذه المسألة لاستلزامه الدور، يجب عليه فيها الاجتهاد بنفسه أيضا، وعمله فى تلك المسألة باجتهاده.

وقد يتكلم فيها الفقهاء لأجل تحصيلهم العلم بحكم العامى، ولتقرير حال الاجماع فيها؛ بل قد يحتاج الفقيه إليها أيضا، حيث يضطر إلى التقليد لضيق الوقت عن الاجتهاد ونحوه.

ومن ثم أن مستند الفقيه فى المسألتين هو الأدلة المذكورة بأجمعها.

وأما مستند المقلد، ففى الغالب هما الدليلان الأخيران، أى: دليل الاجماع، ودليل بقاء التكليف؛ وأما غيرهما، فليس من شأن غالب المقلدين الاستناد إليه؛ لتوقفه على إثبات حجية الآحاد، وعلاج المعارضات، والاجتهاد فى وجوه الدلالات ونحوها.

الثانية:

كما يجب على العامى الاجتهاد فى هذه المسألة، يجب عليه الاجتهاد فى

(۱): مناهج الاحكام: ۳۰۲. منهاج: يشترط فى المفتى الاجتهاد.

(۵۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

الفائدة الثالثة: فى بيان مورد وجوب الإفتاء والتقليد

تعيين الفقيه الذى يقلده من بين أصناف الفقهاء من الأصولى والأخبارى، والحى والميت، والأعلم وغيره، والمتجزئ والمطلق. وطريق اجتهاده فيه سهل، لا صعوبة فيه، ذكرناه فى منهاج تقليد الأموات من كتاب مناهج الاحكام (۱)، ولم نذكره هنا؛ لخروجه عما نحن بصدده.

الثالثة:

مورد وجوب الافتاء والتقليد هو الذى يفهمه الفقيه من قول الشارع وينسبه إليه، ويستنبط إرادته من الأمور المتعلقة بالدين الفرعى، سواء كان حكما شرعيا، أو وضعيا، أو موضوعا، أو محمولا، أو متعلقا له، استنباطيا أو غير استنباطى من حيث هو موضوع أو محمول أو متعلق للحكم الدينى، لا مطلقا و بالجملة كل ما يخبره من الأمور الفرعية الدينية.

مثلا: إذا استنبط الفقيه أن الخمر نجسة، وأن هذه الخمر هى العصير العنبى، وأن نجاستها عبارة عن كونها واجب الاجتناب فى الصلاة، فيجب إفتاؤه بذلك، ويجب على مقلده تقليده فى ذلك. فيقلده فى تعيين الموضوع وهو الاختصاص بالعصير العنبى، وفى معنى المحمول وهو كونه واجب الاجتناب فى الصلاة، و فى الحكم وهو ثبوت المحمول للموضوع.

ولا يجوز للمفتى حوالة المقلد فى فهم الخمر والنجاسة إلى العرف أو اللغة ولو كانا مخالفين لما فهمه، بعد فهمه أن مراد الشارع من الخمر النجس هو العصير العنبى، ومن النجاسة ما ذكر، إلا إذا استنبط أن مراد الشارع أيضا هو المعنى العرفى، فيفتى بأن الخمر العرفى نجسة عرفا.

ولو فهم المقلد من الخمر معنا عرفيا، لا يفيده فى هذا المقام؛ إذ لعل للفقيه دليلا على التجوز، أو اختلاف العرفين، أو غير ذلك.

وإن علم المقلد أنه ليس للفقيه قرينة ولا دليل على هذا التعيين، وأن معه

(۱): مناهج الاحكام: ۳۰۴ فى تقليد الأموات.

(۵۴۵)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (۲)، الصّلاة (۲)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

يجب الرجوع إلى العرف، يكون هو بنفسه مجتهدا فى هذه المسألة.

نعم لو لم يكن الخمر متعلقة لحكم من الشارع، يعمل المقلد فيه بما فهم.

وكذا إذا حكم الفقيه بأن إناء الذهب غير جائز الاستعمال، وفسر الاناء بما يشتمل المكحلة وظرف المرآة؛ والاستعمال، بما يشمل رؤية الوجه فى المرآة أيضا، فإنه يجب على المقلد قبول الحرمة فيما فسره به، ولا يجوز له أن يقول: لا تقليد فى الموضوع؛ لشمول جميع الأدلة لهذا الاستنباط أيضا، لأنه إخبار عن قول الشارع.

نعم لو قال الفقيه: إن مراد الشارع الاناء والاستعمال العرفيين، يجب على المقلد قبوله.

ولو اختلفا حينئذ فى فهم المعنى العرفى، لاـ يجب فيه التقليد؛ لأنه ليس إخبارا عن قول الإمام، بل قال: إن الامام حرم الاناء العرفى، ولكنى أفهم أن العرف يحكم بكون ذلك إناء، فهذا اختلاف فيما نسب إلى العرف.

ولو قال المقلد: إنى أعلم أن مراد الشارع الاناء العرفى، فهو نفسه يكون مجتهدا فى هذه المسألة.

وبالجملة: الثابت من الأدلة هو وجوب الافتاء والتقليد فى جميع ما يحكيه عن الشارع وينسبه إليه من الأمور الشرعية الفرعية من حيث هو هو.

وأما غير ذلك فلاـ يجب على الفقيه فيه الافتاء ولا على المقلد القبول ما لم يكن حكما فى مقام التخاصم والتنازع، فلا يقبل قوله فى غير مقام المرافعة فى رؤية الهلال، ووقوع النجاسة فى هذا الاناء، ووقوع التذكية على ذلك الجلد، ونحو ذلك مما ليس فيه إخبار عن قول الشارع؛ لعدم دليل عليه. فإن الاخبار إنما هى واردة فى أحكام الأئمة وعلومهم، وقضاياهم ونحو ذلك، ولا يشمل شئ منها مثل رؤية الهلال.

وبالجملة: جميع الأخبار الآمرة بالرجوع إلى الفقهاء وحكمهم واردة فيما يتعلق بالدعاوى والقضاء بين الخصوم، والفتوى فى الأحكام الشرعية.

(۵۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، النجاسة (۱)، الهلال (۲)، الجواز (۱)، الإناء، الأوانى (۷)، الوجوب (۱)

الفائدة الرابعة: بيان المراد من المجتهد والمقلد

ولا يتوهم شمول قوله: (حكمنا) فى المقبولة له؛ لان كون مثل ذلك من أحكامهم ممنوع جدا.

وأما قوله فى التوقيع: (وأما الحوادث الواقعة) إلى آخره، ففيه أن الثابت منه وجوب الرجوع إليهم، وهو مسلم، والكلام فيما يحكم به الفقيه حينئذ، فإنه لاـ شك فى أنه إذا ثبت عند الفقيه الهلال مثلاـ وأفتى بوجوب قبول قوله فيه أيضا لكون فتواه كذلك، يجب القبول، وإنما الكلام فيما يفتى به.

ولاـ يدل الرجوع إليهم أنهم إذا قالوا: ثبت عندنا الهلال، يجب الصوم أو الفطر، بل هذا أيضا واقعة حادثة، فيجب الرجوع فيها، بأن يسئل عنه أنه إذا ثبت ذلك عندك فما حكمنا؟

والاجماع والضرورة أيضا غير متحقق فيه، والدليل العقلى المتقدم أيضا لا يجرى فى غيره؛ إذ مأخذ هذه الأمور ليس منحصرا بالأدلة الشرعية، الموجب وجوب التفحص عنها العسر والحرج أو التقليد.

إلاـ أن ما ذكرنا فى القسم الثانى إنما هو من باب الأصل، ويمكن أن يوجد فى مورد جزئى دليل على وجوب قبول قول الفقيه، كما استدل له فى مسألة رؤية الهلال بصحيحة محمد بن قيس (۱)، ولكنها غير تامة كما ذكرناه فى موضعه.

الرابعة:

اعلم أن أهل زمان الغيبة بين مجتهد، وغير مجتهد.

ومرادنا من المجتهد: من كانت له ملكة الترجيح، وقوة الاستنباط من مظان الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

ولا شك فى جواز التقليد للثانى، بل وجوبه فيما لم يحتط فيه، بل فى أصل الاحتياط أيضا.

وأما الأول: فإما اجتهد فى المسألة فعلا، أو لا.

(۱): الكافى ۴: ۱۶۹ / ۱، الفقيه ۲: ۱۰۹ / ۴۶۷، الوسائل ۷: ۱۹۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۶ ح ۱.

(۵۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، محمد بن قيس (۱)، الهلال (۲)، الصيام، الصوم (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۲)، شهر رمضان المبارك (۱)

الفائدة الخامسة: لابد للفقيه أن يعلم ما يجب الإفتاء فيه وما لا يجب

فعلى الأول: لا يجوز له التقليد إجماعا، ولا يدخل تحت شئ من أدلته أيضا، كما سيظهر وجهه.

وعلى الثانى: فإما لا يتمكن من الاجتهاد لمانع، من ضيق وقت أو فقد شرط ونحوه، أو يتمكن.

فعلى الأول: فالظاهر جواز التقليد، بل وجوبه له، لكثير من الأخبار المذكورة، بل للاجماع والدليل العقلى.

وعلى الثانى: لا يجوز له التقليد، بل يجب عليه الاجتهاد أو الاحتياط بعد اجتهاده فيه، وكأنه إجماعى أيضا، لأصالة عدم حجية قول الغير، وعدم كونه حكما (۱) فى حق الغير، وعدم ثبوت الاجماع فيه وعدم جريان الدليل العقلى، لامكان الرجوع إلى الأدلة الشرعية له.

ولا ـ يتوهم شمول بعض الاخبار لمثل ذلك أيضا؛ لأنها بين ما لا عموم فيه ولا إطلاق يشمل مثل ذلك، وبين ضعيف غير منجبر فى المقام، أو متضمن للعوام، أو الضعفاء، أو الجاهل، أو نحو ذلك مما لا يصدق على مثل ذلك الشخص، أو غير معلوم صدقه، أو مشتمل على أمر دال على الوجوب، المنتفى فى حق مثل ذلك قطعا، فيرجع إلى التخصيص.

وتوهم إمكان إجراء الاستصحاب فى حقه ضعيف؛ لتغير الموضوع، و معارضته مع استصحاب حال العقل.

ولمسألة الافتاء والتقليد فروع اخر مذكورة فى كتب الأصول.

الخامسة:

لابد للفقيه المفتى أن يعلم ما يجب فيه الافتاء عليه وما لا يجب.

فنقول: الفقيه الجامع لشرائط الافتاء فى بلد المستفتى أو فى مكان لا يتعسر الوصول إليه، إما واحد، أو متعدد.

(۱): فى (ه) زيادة: لله.

(۵۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۱)، الجواز (۳)

فإن كان واحدا، فإما يكون وقت السؤال وقت الحاجة إلى السؤال - إما من جهة كونه وقت العمل، أو من جهة عدم إمكان السؤال وقته مع العلم بأنه يحتاج إليه فى وقت - أو لا يكون.

فعلى الثانى لا يجب على المفتى الجواب؛ للأصل.

وعلى الأول: يجب الافتاء إن اجتهد فيه، والاجتهاد ثم الافتاء إن لم يجتهد، إذا اتسع الوقت للاجتهاد، إن كان السؤال مما يجب على المستفتى علمه أو يتضرر بجهله. وبالجملة: إذا كان السؤال عن واجباته ومحرماته، أو عما يدفع ضرر الحاصل به عن نفسه، كما إذا سئل عن خيار الغبن بعد البيع بما فيه غبن.

ويستحب الجواب إن كان من المستحبات، بل سائر الفتاوى أيضا؛ لكونه تعليما لمسلم وجوابا عن سؤاله.

ولا ـ يجب الافتاء فى غير ما ذكر من أنواع المعاملات والايقاعات مما لا ـ يجب تعلمه، فلا ـ يجب الجواب عن سؤال من يسأل عن مسقطات خيار الغبن إذا أراد إيقاع المعاملة بوجه يسقطه مثلا، ونحو ذلك.

وإن كان متعددا – أى باعتقاد المستفتى – فإن علم المفتى إصابته فى ذلك الاعتقاد، لا يجب عليه الافتاء عينا أيضا، بل يجب كفاية وإن قال المستفتى أنا أريد تقليدك، إلا فيما إذا تعين له تقليده.

وكذلك إن علم خطأه مع عدم تقصيره، وإن كان له تنبيهه على خطئه من باب الارشاد والهداية.

وإن كان لأجل تقصيره فى السعى، يجب عليه الافتاء؛ لأنه يكون الجواب عليه واجبا عينيا.

وإن لم يعلم خطأه أو إصابته واحتمل كونه مصيبا، لا يجب عليه الافتاء أيضا.

وإن تعدد المفتون ولم يعرفهم المستفتى، بل اعتقد الانحصار، يجب عليه

(۵۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۱)، الوسعة (۱)، الضرر (۱)، الإختيار، الخيار (۲)، الحاجة، الإحتياج (۱)

أحد الامرين: من الافتاء، أو الارشاد إلى غيره إن قلنا بالاكتفاء فى معرفة المجتهد بإخبار مجتهد آخر.

وخلاصة المقال: أنه كل ما يجب فيه على المستفتى السؤال يجب على المفتى الجواب، فإن وجب على الأول السؤال من ذلك عينا، يجب عليه الجواب كذلك، وما يجب فيه عليه من أحد الفقيهين، يجب عليه الجواب كفاية.

وكذا ما يتضرر المستفتى بجهله يجب عليه الجواب إما عينا أو كفاية، ولا يجب فى غير ذلك.

ودليل الكل الاجماع، مضافا فى الأولين إلى قوله سبحانه: * (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) * (۱).

والمروى فى الصافى عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: (من سئل عن علم يعلمه فكتمه، الجم يوم القيامة بلجام من نار) (۲).

ورواه فى إحقاق الحق أيضا هكذا: (من علم علما وكتمه، ألجمه الله يوم القيامة بلجام من النار) (۳).

وما رواه فى الكافى بإسناده عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: (قرأت فى كتاب على عليه السلام: إن الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال) (۴).

والأخيرة مخصوصة بالواجبات؛ لأنها التى أخذ العهد على الجهال بطلبها.

وأما ما تقدمها وإن كانت عامة، إلا أن صدق الكتمان فى الآية الشريفة على

(۱): البقرة ۲: ۹ ۱۵.

(۲): تفسير الصافى ۱: ۱۸۹.

(۳): إحقاق الحق: ۴.

(۴): الكافى ۱: ۴۱ / ۱، الوافى ۱: ۱۸۵ / ۱۱۲.

(۵۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، يوم القيامة (۲)، التصديق (۱)

سكوت فقيه عن رأيه فى مستحب، أو مباح، أو معاملة، غير معلوم، سيما بعد انتشار الجميع فى كتب الأحاديث والفقه، من العربية والفارسية، فإن المنهى عنه: الكتمان المطلق دون الكتمان عن شخص خاص.

والروايتان اللاحقتان ضعيفتان غير معلوم انجبارهما بعمومهما.

ومع ذلك روى فى الكافى بإسناده عن أبى الحسن موسى عليه السلام، قال: (دخل رسول الله المسجد فإذا جماعة قد أطافوا برجل،

قال: ما هذا؟ فقيل: علامة، فقال: وما العلامة؟ قالوا: أعلم الناس بأنساب العرب، ووقائعها، وأيام الجاهلية، والاشعار العربية.

قال: فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم: ذلك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه.

ثم قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم: إنما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنة قائمة) (۱).

وفسرت الآية المحكمة: بأصول العقائد التى براهينها الآيات المحكمات، والفريضة العادلة: بفضائل الأخلاق، وعدالتها كناية عن توسطها، والسنة القائمة: بشرايع الاحكام ومسائل الحلال والحرام.

وروى أيضا بإسناده عن أبى عبد الله عليه السلام يقول: (وجدت علم الناس كله فى أربع: أولها أن تعرف ربك، والثانى أن تعرف ما صنع بك، والثالث أن تعرف ما أراد منك، والرابع أن تعرف ما يخرجك عن دينك) (۲).

والمراد عن الأول واضح، ومن الثانى: علم النفس الانسانية وصفاتها، وما يعود إليه من النشأة الأخروية، وما يوجب شكر المنعم. ومن الثالث:

الفضائل النفسانية، والأوامر الشرعية. ومن الرابع: الرذائل والنواهى.

ويخرج من هاتين الروايتين كثير مما تعمه الروايتان المرسلتان المتقدمتان، بل

(۱): الكافى ۱: ۳۲ / ۱، الوافى ۱: ۱۳۳ / ۵۰.

(۲): الكافى ۱: ۵۰ / ۱۱، الوافى ۱: ۱۳۵ / ۵۱.

(۵۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، الجهل (۱)، الإستحباب (۱)، السجود (۱)

ولاية القضاء والمرافعات ووجوب الترافع إليهم

يمكن أن يقال بعدم خلو المعانى الثلاثة المذكورة فى الرواية الأولى عن إجمال، ولأجله يدخل الاجمال فى العمومات أيضا، فتأمل.

ومنها: القضاء.

فلهم ولاية القضاء والمرافعات، وعلى الرعية الترافع إليهم وقبول أحكامهم.

ويدل على ثبوتها لهم - مع الاجماع القطعى، بل الضرورة، والقاعدتان الكليتان المتقدمتان - المروى عن كنز الكراجكى، والتوقيع الرفيع، ومقبولة ابن حنظلة، وروايتا أبى خديجة، المتقدمة جميعا فى صدر العائدة (۱)، والمروى عن العوالى، المتقدم فى الافتاء (۲).

ورواية داود بن الحصين عن أبى عبد الله عليه السلام، فى رجلين اتفقا على عدلين، جعلاهما بينهما فى حكم وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما، عن قول أيهما يقضى الحكم؟ فقال: (ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما، فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر) (۳).

ورواية النميرى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ له منازعة فى حق، فيتفقان على رجلين، إلى أن قال: (ينظر إلى أعدلهما و أفقههما فى دين الله فيمضى حكمه) (۴).

والظاهر وجوب القضاء على الفقيه؛ للاجماع، فإن اتحد فى البلد فعينا، و إلا فكفاية، على التفصيل المتقدم فى التقليد.

ولا يصير باختيار المدعى أحد المجتهدين واجبا عينيا عليه وإن كان الاختيار مع المدعى، للأصل، إلا أن يكون بحيث لا يجوز له الرجوع إلى الاخر.

(۱): المتقدمتان فى ص ۵۳۲ و ۵۳۳.

(۲): تقدم فى ص ۵۴۱.

(۳): الفقيه ۳: ۵ / ۱۷، التهذيب ۶: ۳۰۱ / ۸۴۳، الوسائل ۱۸: ۸۰ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۲۰.

(۴): التهذيب ۶: ۳۰۱ / ۸۴۴، الوسائل ۱۸: ۸۸ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۴۵.

(۵۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: داود بن الحصين (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

ولاية الحدود والتعزيرات

ومنها: الحدود والتعزيرات.

واختلفوا فى ثبوت ولايتها للفقيه فى زمن الغيبة.

فذهب الشيخان (۱) إلى ثبوتها له، واختاره الديلمى (۲)، والفاضل فى كتبه (۳)، والشهيدان (۴)، وصاحب المهذب (۵)، وصاحب الكفاية (۶)، والشيخ الحر (۷)، بل أكثر المتأخرين (۸).

ونسب إلى المشهور، بل ادعى بعضهم عليه الاجماع فى مسألة عمل الحاكم بعلمه فى حقوق الله (۹).

ونقل عن الحلى منعها (۱۰).

وظاهر الشرائع والنافع التردد (۱۱).

والأول: هو الحق؛ للقاعدتين المتقدمتين، مضافتين إلى رواية حفص بن غياث، المنجبر ضعفها - لو كان - بالشهرة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: من يقيم الحدود السلطان أو القاضى؟ فقال: (إقامة الحدود إلى من إليه الحكم) (۱۲).

(۱): الشيخ المفيد فى المقنعة: ۸۱۰، والشيخ الطوسى فى النهاية: ۷۳۲.

(۲): المراسم: ۲۶۱.

(۳): قواعد الأحكام ۱: ۱۱۹، تذكرة الفقهاء ۱: ۴۵۹، تحرير الأحكام ۱: ۱۵۸.

(۴): الشهيد الأول فى اللمعة الدمشقية: ۴۶، والشهيد الثانى فى الروضة البهية ۲: ۴۱۷، والمسالك ۱: ۱۶۲.

(۵): المهذب البارع ۲: ۳۲۸.

(۶): كفاية الأحكام: ۸۳.

(۷): وسائل الشيعة ۱۸: ۳۳۸، أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامة ب ۲۸.

(۸): كفخر المحققين فى إيضاح الفوائد ۱: ۴۰۰، والفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۱: ۵۹۷، والفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲: ۱۴۹، وصاحب الرياض فيه ۲: ۳۸۹.

(۹): كصاحب رياض المسائل فيه ۲: ۳۸۹.

(۱۰): السرائر ۲: ۲۴.

(۱۱): شرائع الاسلام ۱: ۳۴۴، المختصر النافع: ۱۳۹.

(۱۲): الفقيه ۴: ۵۱ / ۱۷۹، التهذيب ۱۰: ۱۵۵ / ۶۲۱، الوسائل ۱۸: ۳۳۸ أبواب مقدمات الحدود ب ۲۸ ح ۱.

(۵۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: عصر الغيبة (۱)، كتاب الإرشاد للشيخ المفيد (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)، كتاب اللمعة الدمشقية للشهيد الأول (۱)، كتاب المهذب البارع لابن فهد الحلى (۱)، كتاب تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى (۱)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۱)، كتاب المختصر النافع للمحقق الحلى (۱)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۱)، كتاب وسائل الشيعة للحر العاملى (۱)، كتاب تحرير الأحكام (۱)، الشيخ الطوسى (۱)، الشهادة (۱)

وتؤیده روایة أبی مریم، قال: (قضی أمیر المؤمنین علیه السلام: أن ما أخطأت القضاة فی دم أو قطع، فعلی بیت مال المسلمین) (۱).

وروایة أبی عقبة، الواردة فی حکایة أبی عبد الله علیه السلام مع غیلان قاضی ابن هبیرة، وفیها: (یا غیلان ما أظن ابن هبیرة وضع علی قضائه إلا فقیها)، قال:

أجل قال: (یا غیلان تجمع بین المرء وزوجه؟) قال: نعم، قال: (وتفرق بین المرء وزوجه؟) قال: نعم، قال: ((وتقتل؟) قال نعم، قال: (وتضرب الحدود؟) قال: نعم، قال: (وتحکم فی أموال الیتامی؟) قال: نعم (۲). الحدیث.

وقد یستدل أیضا بالاطلاقات، مثل قوله سبحانه: * (فاقطعوا) * (۳) وقوله عز شأنه: * (فاجلدوا) * (۴) ونحوهما.

ویمکن الخدش فیه بعدم معلومیة شمول تلک الخطابات لمثل الفقهاء.

وهل ذلک لهم علی سبیل الوجوب أو الجواز؟

الظاهر من القائلین بثبوت الولایة لهم الأول، حیث استدلوا بإطلاقات الأوامر، وبإفضاء ترک إجراء الحدود إلی المفاسد، وصرحوا بوجوب مساعدة الناس لهم، وهو کذلک؛ لظاهر الاجماع المرکب.

وقول أمیر المؤمنین علیه السلام فی روایة میثم - الطویلة - التی رواها المشایخ الثلاثة، الواردة فی حد الزنا: (وإنک قد قلت لنبیک صلی الله علیه وآله فیما أخبرته به من دینک:

یا محمد صلی الله علیه وآله من عطل حدا من حدودی فقد عاندنی وطلب بذلک مضادتی، اللهم وإنی غیر معطل حدودک، ولا طالب مضادتک، ولا مضیع أحکامک) (۵) الحدیث.

(۱): الکافی ۷: ۳۵۴ / ۳، التهذیب ۱۰: ۲۰۳ / ۸۰۱، الوسائل ۱۹ / ۱۱۱ أبواب دعوی القتل ب ۷ ح ۱، عن أبی جعفر علیه السلام. وأوردها فی الفقیه ۳: ۵ / ۱۶ عن الأصبغ بن نباتة بتفاوت یسیر.

(۲): الکافی ۷: ۴۲۹ / ۱۳.

(۳): المائدة ۵: ۳۸.

(۴): النور ۲۴: ۲ و ۴.

(۵): الکافی ۷: ۱۸۵ / ۱، الفقیه ۴ / ۲۲ / ۵۲، التهذیب ۱۰: ۹ / ۲۳، الوسائل ۱۸: ۳۷۷ أبواب حد الزنا ب ۱۶ ح ۱.

(۵۵۴)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۲)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، الزنا (۱)، الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الأصبغ بن نباتة (۱)، القتل (۱)

الولایة علی أموال الیتامی

ویمکن الاستدلال بعموم هذه الروایة علی نفس ثبوت هذه الولایة أیضا للفقهاء.

ثم ما ذکر وإن اختص بالحدود ولکن یتعدی إلی التعزیرات بالاجماع المرکب، مضافا إلی أن الظاهر دخول التعزیرات فی الحدود أیضا.

ومنها: أموال الیتامی.

وثبوت ولایتها للفقهاء الجامعین لشرائط الحکم والفتوی إجماعی، بل ضروری، وحکایة الاجماع وعدم الخلاف فیه مستفیضة، بل متواترة.

ویدل علیه أولا: الاجماع القطعی.

وثانیا: الآیة الشریفة، وهی قوله سبحانه: * (ولا تقربوا مال الیتیم إلا بالتی هی أحسن) * (۱) دلت علی جواز قرب ماله بالتی هی أحسن

لكل أحد من الناس، ومنهم الفقهاء، فيجوز لهم قطعا.

وكذا يجوز قرب غيرهم مع إذن الفقيه أيضا كذلك، وأما بدونه فجوازه من الآية غير معلوم؛ لجواز أن يكون الأحسن كونه مع إذن الفقيه الذى بيده مجارى الأمور، والمرجع فى الحوادث، والحجة والحاكم والقاضى من جانب الامام، و أمين الرسول، وكافل الأيتام، وحصن الاسلام، ووارث الأنبياء وبمنزلتهم، و أعلم بوجوه التصرف، بل يظهر منه عدم جواز قرب الغير بدون إذنه.

وثالثا: القاعدة الثانية من القاعدتين المتقدمتين.

وبيانها: أنه لا شك ولا ريب فى أن الصغير ممنوع عن التصرف فى ماله شرعا، إجماعا ونصا، كتابا وسنة.

فإما لم ينصب من جانب الله سبحانه أحد لحفظ أمواله وإصلاحه والتصرف فيه فيما يصلحه، أو نصب.

والأول غير جائز على الحكيم المتقن عقلا، كما صرح به فى رواية العلل

(۱): الأنعام ۶: ۱۵۲.

(۵۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۳)، اليتم (۱)

المتقدمة أيضا، ويدل عليه استفاضة الأخبار بأن الشارع لم يدع شيئا مما تحتاج إليه الأمة إلا بينه (۱) لهم، ولا شك أن هذا أشد ما يحتاجون إليه، بل يبطله فى الأكثر نفى الضرر والضرار.

فتعين الثانى، وهذا المنصوب لا يخلو: إما يكون معينا، أو لا على التعيين، أى كل من كان. وعلى التعيين، إما يكون هو الفقيه، أو الثقة العدل؛ لعدم القول بتعيين آخر.

وعلى التقادير الثلاث يكون الفقيه منصوبا، فهو المتيقن والباقى مشكوك فيه، مع أن المرجحات المتقدمة لتعين الفقيه موجودة أيضا.

ورابعا: الأخبار الكثيرة، كصحيحة ابن بزيع، قال: مات رجل من أصحابنا ولم يوص، فرفع أمره إلى قاضى الكوفة، فصير عبد الحميد القيم بماله، وكان الرجل خلف ورثة صغارا، ومتاعا، وجوارى، فباع عبد الحميد المتاع، فلما أراد بيع الجوارى ضعف قلبه عن بيعهن، إذ لم يكن الميت صير إليه وصيته، وكان قيامه بهذا بأمر القاضى؛ لأنهن فروج.

فذكرت ذلك لأبى جعفر عليه السلام، فقلت له: يموت الرجل من أصحابنا، و لم يوص إلى أحد، وخلف الجوارى، فيقيم القاضى رجلا منا لبيعهن، أو قال:

يقوم بذلك رجل منا، فيضعف قلبه لأنهن فروج، فما ترى فى ذلك القيم؟ قال، فقال: (إذا كان القيم به مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس) (۲).

وجه الدلالة: أن مثل عبد الحميد إما يراد به فى الفقاهة والعدالة، أو العدالة خاصة؟ وعلى التقديرين يجوز التصرف للفقيه. ولا شك أن نصب قاضى الكوفة لا مدخلية فى ذلك أيضا.

وصحيحة ابن رئاب، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل بينى وبينه

(۱): الكافى ۱: ۵۹ / ۲ - ۴.

(۲): الكافى ۵: ۲۰۹ / ۲، التهذيب ۹: ۲۴۰ / ۹۳۲، الوسائل ۱۲: ۲۷۰ أبواب عقد البيع ب ۱۶ ح ۲.

(۵۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، مدينة الكوفة (۲)، عبد الحميد (۴)، الموت (۳)، الضرر (۱)، الجواز (۱)، البيع (۱)

قرابة مات، وترك أولادا صغارا، وترك مماليك، غلمانا وجوارى، ولم يوص، فما ترى فيمن يشترى منهم الجارية يتخذها أم ولد؟ وما ترى فى بيعهم؟ قال:

فقال: (إن كان لهم ولى يقوم بأمرهم، باع عليهم، ونظر لهم، وكان مأجورا فيهم).

قلت: فما ترى فيمن يشترى منهم الجارية يتخذها أم ولد؟ قال: (لا بأس بذلك إذا باع عليهم القيم الناظر لهم فيما يصلحهم، فليس لهم أن يرجعوا فيما صنع القيم لهم الناظر لهم فيما يصلحهم) (۱).

وجه الدلالة: أنها تدل على ثبوت الولاية لغير الأب والجد والوصى، حيث انتفت هذه الثلاثة فى المورد، أما الأب والوصى فظاهر، وأما الجد؛ فلانه أيضا لو كان لكان هو المتولى لأمرهم، لذكره. وبعد ثبوت الولاية لغير الثلاثة تثبت للفقيه بالاجماع.

وصحيحة إسماعيل بن سعد، عن الرجل يموت بغير وصية وله ورثة، صغار وكبار، أيحل شراء خدمه ومتاعه من غير أن يتولى القاضى بيع ذلك؟ فإن تولاه قاض قد تراضوا به ولم يستعمله الخليفة، أيطيب الشراء منه أم لا؟ قال:

(إذا كان الأكابر من ولده معه فى البيع، فلا بأس به إذا رضى الورثة بالبيع وقام عدل فى ذلك) (۲).

وموثقة سماعة، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل مات وله بنون و بنات، صغار وكبار، من غير وصية، وله خدم ومماليك وعقد، كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث؟ قال: (إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس) (۳).

(۱): الكافى ۵: ۲۰۸ / ۱، الفقيه ۴: ۱۶۱ / ۵۶۴، التهذيب ۹: ۲۳۹ / ۹۲۸، الوسائل ۱۳: ۴۷۴ أبواب أحكام الوصايا ب ۸۸ ح ۱.

(۲): الكافى ۷: ۶۶ / ۱، التهذيب ۹: ۲۳۹ / ۹۲۷، الوسائل ۱۲: ۲۷۰ أبواب عقد البيع ب ۱۶ ح ۱.

(۳): الكافى ۷: ۶۷ / ۳، الفقيه ۴: ۱۶۱ / ۵۶۳، التهذيب ۹: ۲۴۰ / ۹۲۹، الوسائل ۱۳: ۴۷۴ أبواب أحكام الوصايا ب ۸۸ ح ۲.

(۵۵۷)

صفحهمفاتيح البحث: إسماعيل بن سعد (۱)، الموت (۳)، البيع (۳)، الوراثة، التراث، الإرث (۲)، الوصية (۲)

الولاية على أموال اليتامى هل ثابتة مطلقا أو بعد انتفاء الأب ؟...

وجه دلالة هاتين الروايتين: أنهما دلتا على جواز بيع العدل وقسمة الثقة، ولا شك فى صدقهما على الفقيه الجامع للشرائط.

والمروى فى الفقه الرضوى أنه قال: (لأيسر القبيلة - وهو فقيهها وعالمها - أن يتصرف لليتيم فى ماله فيما يراه حظا وصلاحا، وليس عليه خسران ولا له الربح، والربح والخسران لليتيم وعليه) (۱).

وقد ثبت من هذه الأدلة برمتها ثبوت الولاية للفقيه على الأيتام فى أموالهم، بمعنى جواز تصرفه فيها، ونفوذ بيعه وشرائه ومعاملاته، وبها يخرج عن أصل عدم جواز التصرف فى مال الغير وعدم نفوذ التصرفات.

وهاهنا فوائد:

الأولى: هل هذه الولاية ثابتة مطلقا، أو بعد انتفاء الأب والجد والوصى؟

الظاهر عدم الخلاف فى الترتيب، وأنها مخصوصة بصورة انتفاء هؤلاء، و لم يثبت من الأدلة أزيد من ذلك أيضا.

أما الاجماع فظاهر.

وأما الآية؛ فلعدم معلومية كون قرب الفقيه مع وجود أحد الثلاثة بدون إذنه أحسن.

وأما الدليل العقلى؛ فلعدم جريانه مع أحد هؤلاء.

وأما الرويات، فكلها واردة فى صورة فقد الأب، وغير الرضوى فى صورة فقد الوصى أيضا؛ وأما هو وإن شمل بظاهره لصورة وجوده أيضا، إلا أن ضعفه المانع عن العمل به فى غير صورة الانجبار يمنع من العمل بعمومه.

وأما الجد، وإن شملت الروايات بإطلاقها صورة وجوده أيضا، إلا أن أدلة ثبوت الولاية للجد، المذكورة فى مظانها، خصصتها بصورة انتفائه، مضافا إلى

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۳۳۳.

(۵۵۸)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (١)، الجواز (٣)، الوصية (١)، البيع (١)، الترتيب (١)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (١)

اختصاص جواز التصرف فى أموال اليتامى لعدول المسلمين بصورة فقد الفقيه

كون ذلك الاطلاق مخالفا لعمل الأصحاب شاذا، فلا يكون معمولا به.

ثم أدلة ثبوت ولاية هذه الثلاثة فذكرها ليس من وظيفة هذا المقام.

الثانية: الظاهر من صحيحة إسماعيل وموثقة سعد وإن كان جواز التصرف فى أموال اليتامى لكل واحد من عدول المسلمين وثقاتهم، وثبوت الولاية له - و مال إليه المحقق الأردبيلى قدس سره فى شرح الإرشاد أيضا لهاتين الروايتين (١) - إلا أنه مخالف لعمل الأصحاب الثابت بالتتبع، وحكايات الاجماع على اختصاص جواز التصرف من العدول أو العدل بصورة فقد الفقيه، فلا يكون معمولا به.

مضافا إلى عدم كون تصرفه أحسن فى صورة إمكان الوصول إلى الفقيه، وإلى إشعار الرضوى بل ظهوره فى الاختصاص بالفقيه.

وكذا يشعر به رواية تحف العقول، المتقدمة فى صدر العائدة، المصرحة بأن مجارى الأمور بيد العلماء، فالحق اختصاص الولاية بعد الثلاثة المذكورين بالفقهاء مع وجودهم وعدم تعسر الوصول إليهم.

الثالثة: بعد ما عرفت من اختصاص الولاية الثابتة - بمعنى جواز التصرف و نفوذ تصرفاته - فى الفقيه، تعرف عدم جواز تصرف غيره؛ لأصالة عدم جواز التصرف فى مال الغير بدون وجه مجوز إجماعا ونصا.

ففى النبوى: (لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جادا ولا لاعبا) (٢).

وفى المروى عن صاحب الزمان عليه السلام: (لا يحل لأحد أن يتصرف فى مال الغير بغير إذنه) (٣).

وللنهى فى الآية الشريفة عن قرب مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن، ولم يعلم كون تصرف غير الفقيه بدون إذنه أحسن، فيكون حراما.

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٨: ١٥٧، ١٦١.

(٢) سنن الترمذى ٣: ٣١٣ / ٢٢٤٩، كنز العمال ١٠: ٦٣٧ / ٣٠٣٤١، عوالى اللآلى ٣: ٤٧٣ مع اختلاف.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة ٢: ٥٢١ ب ٤٥ ح ٤٩.

(۵۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام المهدى المنتظر عليه السلام (١)، يوم عرفة (١)، الجواز (٣)، اليتم (١)، كتاب كنز العمال للمتقى الهندى (١)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلى (١)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (١)

عدم جواز التصرف للغير مع ثبوت جواز التصرف للفقيه

كون ذلك الاطلاق مخالفا لعمل الأصحاب شاذا، فلا يكون معمولا به.

ثم أدلة ثبوت ولاية هذه الثلاثة فذكرها ليس من وظيفة هذا المقام.

الثانية: الظاهر من صحيحة إسماعيل وموثقة سعد وإن كان جواز التصرف فى أموال اليتامى لكل واحد من عدول المسلمين وثقاتهم، وثبوت الولاية له - و مال إليه المحقق الأردبيلى قدس سره فى شرح الإرشاد أيضا لهاتين الروايتين (١) - إلا أنه مخالف لعمل الأصحاب الثابت بالتتبع، وحكايات الاجماع على اختصاص جواز التصرف من العدول أو العدل بصورة فقد الفقيه، فلا يكون معمولا به.

مضافا إلى عدم كون تصرفه أحسن فى صورة إمكان الوصول إلى الفقيه، وإلى إشعار الرضوى بل ظهوره فى الاختصاص بالفقيه.

وکـذا یشـعر به روایـة تحف العقول، المتقدمة فی صدر العائدة، المصـرحة بأن مجاری الأمور بید العلماء، فالحق اختصاص الولایة بعد الثلاثة المذکورین بالفقهاء مع وجودهم وعدم تعسر الوصول إلیهم.

الثالثة: بعد ما عرفت من اختصاص الولایة الثابتة – بمعنی جواز التصـرف و نفوذ تصـرفاته – فی الفقیه، تعرف عدم جواز تصرف غیره؛ لأصالة عدم جواز التصرف فی مال الغیر بدون وجه مجوز إجماعا ونصا.

ففی النبوی: (لا یأخذن أحدکم متاع أخیه جادا ولا لاعبا) (۲).

وفی المروی عن صاحب الزمان علیه السلام: (لا یحل لأحد أن یتصرف فی مال الغیر بغیر إذنه) (۳).

وللنهی فی الآیة الشریفة عن قرب مال الیتیم إلا بالتی هی أحسن، ولم یعلم کون تصرف غیر الفقیه بدون إذنه أحسن، فیکون حراما.

(۱) مجمع الفائدة والبرهان ۸: ۱۵۷، ۱۶۱.

(۲) سنن الترمذی ۳: ۳۱۳ / ۲۲۴۹، کنز العمال ۱۰: ۶۳۷ / ۳۰۳۴۱، عوالی اللآلی ۳: ۴۷۳ مع اختلاف.

(۳) کمال الدین وتمام النعمة ۲: ۵۲۱ ب ۴۵ ح ۴۹.

(۵۵۹)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام المهدی المنتظر علیه السـلام (۱)، یوم عرفة (۱)، الجواز (۳)، الیتم (۱)، کتاب کنز العمال للمتقی الهندی (۱)، کتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبیلی (۱)، کتاب کمال الدین وتمام النعمة (۱)

هل یجب علی الحاکم التصرف فی أموال الیتامی بنفسه أو الإذن فیه، أم لا؟

مضافا – فی عدم نفوذ معاملات غیر الفقیه – إلی الأصل، ومفهوم الشـرط فی صـحیحتی ابن بزیع وابن رئاب، وبعد عدم جواز تصرف الغیر ثبت وجوب منع الفقیه له عن التصرف نهیا للمنکر.

الرابعـة: وإذ ثبت عـدم جواز تصـرف الغیر بدون إذن الحاکم ووجوب نهیه إیاه عنه، فهل یجب علی الحاکم التصـرف بنفسه أو الإذن فیه، أم لا؟.

التحقیق أنه إن کان فی معرض التلف وخوف الضرر علی الصغیر بدونه، یجب للإجماع، وإلا فلا یجب من غیر جهة النهی عن المنکر، فلو کان لصـغیر مال مـدفون فی موضع مأمون أو محفوظ فی بیت، لا یجب علی الفقیه التصـرف فیه؛ أو فی ذمة شـخص مأمون، ونحو ذلک.

الخامسة: تصرف الفقیه فی أموال الیتامی تارة یکون بمجرد الحفظ من التلف، وحکمه ظاهر، وأخری بنحو الإقراض، والتجارة، والبیع، والشراء، والصلح، ونحوها.

ولا کلام فی الأول.

وأمـا الثانی، فلا شک فی جوازه، والأخبار المتقدمـة تـدل علیه، ولکنه مخصوص بصورة انتفاء المفسـدة فیه، وإلا فلا یجوز؛ للإجماع، وقوله سبحانه: * (ولا تقربوا مال الیتیم إلا بالتی هی أحسن) * (۱).

وهـل یکفی عـدم المفسـدة، أو یشترط وجود المصـلحة؟ الظـاهر الثـانی؛ للآیـة الشـریفة، فـإن المراد بالأـحسن: إما الأحسن من جمیع الوجوه، أو من ترکه – کما قیل (۲) – ومع عدم المصلحة لا یکون أحسن بشئ من المعنیین.

وکـذلک یـدل علیه قوله: (ونظر لهم) فی صـحیحة ابن رئـاب المتقدمـة، فـإن معنی النظر لهم: ملاحظـة نفعهم ومصـلحتهم، بل مفهوم الشرط فی قوله: (إذا

(۱) الأنعام ۶: ۱۵۲.

(۲) زبدة البیان: ۳۹۴.

(۵۶۰)

صفحهمفاتيح البحث: النهى عن المنكر (۱)، صلح (يوم) الحديبية (۱)، الضرر (۱)، الدفن (۱)، الجواز (۳)، اليتم (۱)، الوجوب (۱)

باع) إلى الآخر، يدل على ثبوت البأس الذى هو العذاب إذا لم يكن البيع ما يصلح لهم.

فإن قيل: هذا إذا كان (ما يصلحهم) متعلقا بقوله (باع أو صنع)، ولو تعلق بالناظر، لم يفد ذلك المعنى.

قلنا: يكفى الاحتمال الأول، إذ معه يحصل الإجمال، وبهذا المجمل يخصص مطلقات جواز بيع الحاكم، فلا يكون حجة فى موضع الإجمال، فلا يكون دليل على جواز البيع فى موضع عدم المصلحة.

وهل يكفى تحقق المصلحة، أو يجب مراعاة الأصلح مهما أمكن وتيسر؟

فلو كانت مصلحة فى بيع ملكه، وكانت قيمته مائة، وله من يشتريه بهذه القيمة، ويشتريه غيره بمائة وعشرين، هل يجوز بيعه بالمائة، أم لا؟ الظاهر الثانى؛ لعدم معلومية كون البيع بالمائة حينئذ مصلحة عرفا. سلمنا، ولكن لا شك أنه ليس بأحسن.

فإن قيل: فلعل المعنى: الأحسن من الترك لا من جميع الوجوه.

قلنا: المخصص بالمجمل المتصل حجة فى غير ما علم خروجه وتخصيصه، و لم يعلم خروج الأحسن من الترك خاصة، فيكون منهيا عنه.

فإن قيل: إطلاق صحيحة ابن رئاب وسائر المطلقات المتقدمة يكفى فى إثبات جواز البيع بالصالح ولو لم يكن أصلح.

قلنا: الآية لها مخصصة، مع أنه قد عرفت الإجمال فى الآية، والمخصص بالمنفصل ليس بحجة فى مقام الإجمال، فلا يكون المطلقات حجة فى مقامه.

ولا يخفى أن ذلك إنما هو فيما إذا تصرف بأحد الأمرين مجددا، وأما لو لم يتصرف أصلا تصرفا جديدا، فلا يجب ملاحظة الأصلحية؛ لعدم دلالة الآية.

فلو ضبط المال فى مكان محفوظ، أو فى يد أمين، وأراد أحد الاتجار به، لا يجب دفعه إليه ولو مع المصلحة، إذ لا يقرب حينئذ حتى يجب مراعاة الأصلح.

نعم، لو دفعه حينئذ إلى أحد الشخصين يجب مراعاة الأصلح، وكذا

(۵۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الحج (۴)، البيع (۶)، العذاب، العذب (۱)، الجواز (۴)

الولاية على أموال المجانين والسفهاء

لو اشترى أحد ملكه بأضعاف قيمته، وكانت فيه المصلحة لم يجب. نعم لو باعه تجب مراعاة الأصلح.

وهل يجب على الفقيه إجارة ضياعه ونحوها مما له غلة ونفع؟. الظاهر نعم فيما يعد تركه ضررا، وهو ما ثبتت اجرة مثله على متصرفه إذا كان له راغب إجارة؛ لأن تركه إتلاف وإضرار عرفا.

ومنها: أموال المجانين والسفهاء فإن ولاية أموالهم مع الحاكم إذا لم يكن لهم ولى آخر.

بيان ذلك: أن المجنون بجميع فنونه، والسفيه ببعض أقسامه - أى من ليس له ملكة إصلاح المال، أو له ملكة إفساده - ممنوعان من التصرف فيه بالإجماع القطعى المحقق والمحكى متواترا.

ويدل عليه مع الاجماع: الكتاب والسنة.

قال الله سبحانه: * (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) * (۱)، وقال سبحانه: * (فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) * (۲).

وفى موثقة ابن سنان: (وجاز أمره، إلا أن يكون سفيها أو ضعيفا)، فقال:

وما السفیه؟ فقال: (الذی یشتری الدرهم بأضعافه)، قال: وما الضعیف؟ قال:

(الأبله) (۳).

وفی صحیحۀ عیص قال: سألته عن الیتیمۀ متی تدفع إلیها مالها؟ قال: (إذا علمت أنها لا تفسد ولا تضیع) (۴).

وفی صحیحۀ هشام بن سالم: (وإن احتلم ولم یؤنس منه رشد، وکان

(۱) النساء ۴: ۵.

(۲) النساء ۴: ۶.

(۳) التهذیب ۹: ۱۸۲ / ۷۳۱، الوسائل ۱۳: ۴۳۰ أحکام الوصایا ب ۴۴ ح ۸.

(۴) الکافی ۷: ۶۸ / ۴، الفقیه ۴: ۱۶۴ / ۵۷۲، التهذیب ۹: ۱۸۴ / ۷۴۰، الوسائل ۱۳: ۴۳۲ أحکام الوصایا ب ۴۵ ح ۱.

(۵۶۲)

صفحهمفاتیح البحث: هشام بن سالم (۱)

سفیها أو ضعیفا، فلیمسک عنه ولیه ماله) (۱).

وفی روایۀ أبی بصیر: (فإن احتلم ولم یکن له عقل، لم یدفع إلیه شیئا أبدا) (۲). إلی غیر ذلک.

ثم ولیهما ومن له التصرف فی أموالهما - حیث لم یکن ولی آخر من أب أو جد أو وصی - وفیما لهم الولایۀ - کما حقق فی کتب الفروع - الحاکم، بدلیل الاجماع المقطوع به، وللقاعدۀ الثانیۀ من القاعدتین المتقدمتین.

بیانه: أن بعد حجر الشارع علیهما ومنعهما من التصرف فی أموالهما، لا بد وأن یقیم مقامهما قیما وولیا لهما، یحفظ أموالهما بحکم العقل والشرع، کما تشعر به روایۀ العلل المتقدمۀ (۳)، ونفی الضرر (۴)، والعلۀ المعلومۀ من منعهما عن التصرف (۵)، والمستفاد من قوله فی صحیحۀ هشام المتقدمۀ: (فلیمسک عنه ولیه ماله).

وثبوت الولایۀ للحاکم، حیث لا دلیل علی ولایۀ غیره، متیقن، إذ کل من یحتمل کونه ولیا یدخل فیه الحاکم ولا عکس.

وأیضا صرح فی روایۀ التحف المتقدمۀ (۶) (إن علی یده مجاری الأمور) التی منها ذلک الامر.

وصرح فی النبوی (بأن السلطان ولی من لا ولی له) (۷).

(۱) الکافی ۷: ۶۸ / ۲، الفقیه ۴: ۱۶۳ / ۵۶۹، التهذیب ۹: ۱۸۳ / ۷۳۷، الوسائل ۱۲: ۲۶۸ أبواب عقد البیع ب ۱۴ ح ۲.

(۲) الکافی ۷: ۶۸ / ۳، الفقیه ۴: ۱۶۴ / ۵۷۰، وبسند آخر فی التهذیب ۹: ۲۴۰ / ۹۳۱، الوسائل ۱۳: ۴۳۳ أبواب أحکام الوصایا ب ۴۵ ح ۵.

(۳) المتقدمۀ ص ۵۳۴، وهی فی علل الشرائع: ۲۵۲.

(۴) الکافی ۵: ۲۸۰ / ۴، الفقیه ۳: ۴۵ / ۱۵۴، الوسائل ۱۷: ۳۱۹ أبواب الشفعۀ ب ۵ ح ۱، عوالی اللآلی ۱: ۲۲۰ / ۹۳.

(۵) الواو لیست فی (ب).

(۶) فی ص ۵۳۴، وهی فی تحف العقول: ۲۳۸.

(۷) سنن أبی داود ۲: ۵۶۶ / ۲۰۳۸، سنن الترمذی ۲: ۲۸۰ / ۱۱۰۸، سنن ابن ماجۀ ۱: ۶۰۵ / ۱۸۷۹.

(۵۶۳)

صفحهمفاتیح البحث: أبو بصیر (۱)، الضرر (۱)، کتاب علل الشرایع للصدوق (۱)، کتاب سنن إبن ماجۀ (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)، البیع (۱)

الولایۀ علی أموال الغیب وموارده

والحاكم: إما سلطان إن أريد منه من له السلطنة الشرعية من الله.

أو خليفته ووارثه وبمنزلته وحجته وأمينه - كما مر فى الأخبار المتقدمة - إن حمل على النبى والامام، فيكون هو وليهما وقيمهما فى أموالهما على أن بعد ثبوت ولاية السلطان تثبت ولايته بحكم القاعدة الأولى.

وهل تنحصر ولايته فى الحفظ والاصلاح، أو يجوز له التصرف فيها على نحو التصرف فى أموال الأيتام من البيع والشراء والتجارة والتبديل، وسائر أنواع التصرفات على الوجه الأصلح؟

ظاهر الأصحاب الثانى، بل الظاهر أن عليه الاجماع البسيط والمركب من وجهين:

أحدهما: عدم الفصل بين الحفظ وسائر التصرفات المصلحة.

وثانيهما: عدم الفصل بين أموالهما وأموال اليتامى.

ومنها: أموال الغيب.

والتحقيق: أن الغياب على ثلاثة أقسام:

الأول: الغائب عن بلده، المعلوم خبره وناحيته، والمتوقع رجوعه عادة و عرفا، والمظنون إيابه ولو باستصحاب البقاء، والمتمكن من رجوعه أو توكيله ولو بالكتابة ونحوها، كالمسافرين للتجارة والزيارة والحج ونحوها (۱).

الثانى: الأول إلا أنه غير متمكن من استخبار أحواله، والتصرف فى أمواله، ولو لبعد مسافة، وامتداد مدة، أو حبس، ونحوه.

الثالث: الغائب المفقود خبره.

وللحاكم القضاء على كل من الأنواع الثلاثة، وبيع ماله لقضاء دينه المعجل بعد مطالبة الدائن إن لم يمكنه التخلص بوجه آخر بلا عسر وحرج، كما حقق فى

(۱) العبارة فى (ج، ح) هكذا: المعلوم خبره وناحيته، كالمسافرين للتجارة والزيارة والحج ونحوها، والمتمكن من رجوعه أو توكيله ولو بالكتابة ونحوها، والمتوقع رجوعه عادة وعرفا والمظنون إيابه ولو باستصحاب البقاء.

(۵۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۲)، البيع (۱)، الجواز (۱)

كتاب القضاء من الفروع.

ويدل عليه: مرسلة جميل عنهما عليهما السلام قالا: (الغائب يقضى عليه إذا قامت عليه البينة، ويباع ماله ويقضى دينه، وهو غائب) (۱) الحديث.

وإن أمكنه التخلص بوجه آخر من غير عسر، فالظاهر التخيير؛ لإطلاق المرسلة.

وأما الولاية فى أموالهم على الإطلاق، فإن كان الغائب من القسمين الأولين، فلا ولاية للحاكم من حيث هو حاكم على ماله من حيث هو غائب؛ للأصل والاجماع. فليس له استيفاء حقوقه ومطالبته بما حل أجله من مطالباته و إجارة ضياعه، ونحو ذلك.

نعم، لو كان مال منه فى معرض الهلاك ومشرفا على التلف، ومنه منافع ضياعه وعقاره، يجوز حفظه إجماعا؛ ولقوله سبحانه: * (وما على المحسنين من سبيل) * (۲)؛ وللإذن الحاصل بشاهد الحال، بل قد يجب كفاية على كل من اطلع عليه. وليس ذلك من باب الولاية، لعدم ثبوت الولاية عليهما، بل لحفظ حقوق الاخوة، وإعانة البر.

وإن كان من القسم الثالث، فظاهر سيرة العلماء وطريقتهم، والمصرح به فى كلام جماعة، ثبوت ولاية الحاكم فى أمواله، بل الظاهر أنه إجماعى، فهو الدليل عليه، مضافا إلى القاعدة الثانية من القاعدتين.

وهل ولايته فيها منحصرة بالحفظ، أو له أنواع التصرفات من جهة المحافظة ومراعاة المصلحة فيها ولو بالبيع والتبديل؛ أو له التصرفات النافعة، كالبيع مع المصلحة بدون مفسدة فى الترك؟ الظاهر الأول؛ للأصل، فتأمل.

(۱) الکافی ۵: ۱۰۲ / ۲، التهذیب ۶: ۲۹۶ / ۸۲۷، الوسائل ۱۸: ۲۱۶ أبواب کیفیة الحکم ب ۲۶ ح ۱.

(۲) التوبة ۹: ۹۱.

(۵۶۵)

صفحهمفاتیح البحث: الهلاک (۱)، الجواز (۱)

الولایة علی الأنکحة ومواردها

ومنها: الأنکحة.

فإن للحاکم ولایة فیها فی الجملة إجماعا، وإن اختلفوا فی مواردها.

وتحقیق الکلام فی المقام: أنه لا خلاف فی عدم ثبوت ولایة له فی النکاح علی غیر الصغیرین والمجنونین والسفیهین، وإنما الکلام فی هذه الثلاثة.

ونذکرها فی مسائل ثلاث:

الأولی: فی الصغیرین الخالیین عن الأب والجد، والمشهور عدم ثبوت ولایة النکاح علیهما للحاکم (۱)، ونسبه فی الحدائق إلی الأصحاب، مؤذنا بدعوی الاجماع (۲)، واحتمل الاجماع جماعة (۳).

وقال صاحب المدارک فی شرح النافع: إنه المعروف من مذهب الأصحاب (۴). انتهی.

وتنظر فی ذلک صاحب المسالک (۵)، وبعض آخر ممن تأخر عنه (۶).

والحق هو الأول؛ للأصل، ومفهوم الشرط فی صحیحة محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام): فی الصبی یتزوج الصبیة یتوارثان؟ قال: (إذا کان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم) (۷).

والأخری: عن الصبی یزوج الصبیة؟ قال: (إن کان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز) (۸).

(۱) انظر ریاض المسائل ۲: ۸۱.

(۲) الحدائق ۲۳: ۲۳۷.

(۳) منهم: صاحب عناوین الأصول فیها: ۳۴۴.

(۴) نهایة المرام ۱: ۸۰.

(۵) مسالک الأفهام ۱: ۴۵۳.

(۶) کالفاضل الهندی فی کشف اللثام ۱: ۱۰.

(۷) التهذیب ۷: ۳۸۸ / ۱۵۵۶، الوسائل ۱۴: ۲۲۰ أبواب عقد النکاح ب ۱۲ ح ۱، ورواه فی الکافی ۷: ۱۳۲ / ۳ عن عبید بن زرارة.

(۸) التهذیب ۷: ۳۸۲ / ۱۵۴۳، الاستبصار ۳: ۲۳۶ / ۸۵۴، الوسائل ۱۴: ۲۰۸ أبواب عقد النکاح ب ۶ ح ۸.

(۵۶۶)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، محمد بن مسلم (۱)، الزوج، الزواج (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، کتاب کشف اللثام للفاضل الهندی (۱)، عبید بن زرارة (۱)

هل تثبت ولایة الحاکم علی نکاح الصغیرین الخالیین عن الأب والجد؟

ومنها: الأنکحة.

فإن للحاکم ولایة فیها فی الجملة إجماعا، وإن اختلفوا فی مواردها.

وتحقيق الكلام فى المقام: أنه لا خلاف فى عدم ثبوت ولايـة له فى النكاح على غير الصغيرين والمجنونين والسفيهين، وإنما الكلام فى هذه الثلاثة.

ونذكرها فى مسائل ثلاث:

الأولى: فى الصغيرين الخاليين عن الأب والجد، والمشهور عدم ثبوت ولايـة النكاح عليهما للحاكم (۱)، ونسبه فى الحدائق إلى الأصحاب، مؤذنا بدعوى الاجماع (۲)، واحتمل الاجماع جماعة (۳).

وقال صاحب المدارك فى شرح النافع: إنه المعروف من مذهب الأصحاب (۴). انتهى.

وتنظر فى ذلك صاحب المسالك (۵)، وبعض آخر ممن تأخر عنه (۶).

والحق هو الأول؛ للأصل، ومفهوم الشرط فى صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): فى الصبى يتزوج الصبية يتوارثان؟ قال: (إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم) (۷).

والأخرى: عن الصبى يزوج الصبية؟ قال: (إن كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز) (۸).

(۱) انظر رياض المسائل ۲: ۸۱.

(۲) الحدائق ۲۳: ۲۳۷.

(۳) منهم: صاحب عناوين الأصول فيها: ۳۴۴.

(۴) نهاية المرام ۱: ۸۰.

(۵) مسالک الأفهام ۱: ۴۵۳.

(۶) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۰.

(۷) التهذيب ۷: ۳۸۸ / ۱۵۵۶، الوسائل ۱۴: ۲۲۰ أبواب عقد النكاح ب ۱۲ ح ۱، ورواه فى الكافى ۷: ۱۳۲ / ۳ عن عبيد بن زرارة.

(۸) التهذيب ۷: ۳۸۲ / ۱۵۴۳، الاستبصار ۳: ۲۳۶ / ۸۵۴، الوسائل ۱۴: ۲۰۸ أبواب عقد النكاح ب ۶ ح ۸.

(۵۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، محمد بن مسلم (۱)، الزوج، الزواج (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۱)، عبيد بن زرارة (۱)

واشتمال ذيل الأخيرة على إثبات الخيار غير ضائر؛ لأن خروج جزء من الخبر عن الحجية لا يضر فى الباقى.

ورواية داود بن سرحان عن أبى عبد الله عليه السلام، وفيها: (واليتيمة فى حجر الرجل لا تزوج إلا برضاها) (۱).

والاستدلال بالأخيرة، بناءا على أن يحمل على أنه: إلا برضاها فى زمان يعتبر رضاها، أى بعد البلوغ. ولو حملت اليتيمة على البالغة - كما فى قوله سبحانه: * (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا) * (۲) - مجازا، لخرجت عن المسألة.

وما يمكن أن يستدل به للثبوت - ولأجله تنظر فيه من تنظر -: النبوى المشهور:

(السلطان ولى من لا ولى له) (۳) بضميمة عموم النيابة المتقدم ثبوته؛ و صحيحة ابن سنان: (الذى بيده عقدة النكاح هو ولى أمرها) (۴)، ولا شك أن الحاكم ولى أمر الصغيرين. وسائر الأخبار الواردة فى بيان من بيده عقدة النكاح وعد ولى الأمر منه.

ورواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: (إذا كانت المرأة مالكة أمرها، تبيع وتشترى وتعتق وتشهد وتعطى مالها ما شاءت، فإن أمرها جائز، تزوج إن شاءت بغير إذن وليها، وإن لم تكن كذلك، فلا يجوز تزويجها إلا بأمر وليها) (۵).

(۱) الكافى ۵: ۳۹۳ / ۳، التهذيب ۷: ۳۸۶ / ۱۵۵۰، الاستبصار ۳: ۲۳۹ / ۸۵۶، الوسائل ۱۴: ۲۰۱ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۳.

(۲) النساء ۴: ۶.

(۳) سنن أبى داود ۲: ۲۸۰ / ۲۰۸۳، سنن الترمذى ۲: ۲۸۰ / ۱۱۰۸، سنن ابن ماجة ۱: ۶۰۵ / ۱۸۷۹، المسالک ۱: ۴۵۳.

(۴) التهذيب ۷: ۳۹۲ / ۱۵۷۰، الوسائل ۱۴: ۲۱۲ أبواب عقد النكاح ب ۸ ح ۲.

(۵) التهذيب ۷: ۳۷۸ / ۱۵۳۰، الاستبصار ۳: ۲۳۴ / ۸۴۲، الوسائل ۱۴: ۲۱۵ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۶.

(۵۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، داود بن سرحان (۱)، الزوج، الزواج (۲)، الجواز (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)

وصحيحة الفضلاء عن أبى جعفر عليه السلام، قال: (المرأة التى ملكت نفسها غير السفيهة ولا ـ المولى عليها، إن تزويجها بغير ولى جائز) (۱).

وصحيحة ابن يقطين أتزوج الجارية، وهى بنت ثلاث سنين، أو يزوج الغلام، وهو ابن ثلاث سنين؟ وما أدنى حد ذلك الذى يزوجان فيه؟ فإذا بلغت الجارية فلم ترض فيما حالها؟ قال: (لا بأس بذلك إذا رضى أبوها أو وليها) (۲).

ويرد على الأول بقبول ولاية السلطان والحاكم، وإنما الكلام فى جواز عقد كل ولى ونكاحه، وما الدليل عليه.

والصحيحة بمعارضته مع المفهومين بالعموم والخصوص من وجه، حيث إن المفهومين واردان فى غير الأب، وليا كان أو لا والصحيحة واردة فى الولى، أبا كان أو غيره فيرجع إلى الأصل لولا ترجيح المفهومين بالشهرة، بل مخالفة العامة.

بل المفهومان أخص مطلقا من الصحيحة؛ لاختصاصهما بالصغيرين، و عموم الصحيحة، فيجب تقديم الخاص مضافا إلى ما سيأتى فى رد الاستدلال بالصحيحة فى المسألتين الآتيتين.

وبمثله يرد الاستدلال بسائر الأخبار الواردة فى بيان من بيده عقدة النكاح، مضافا إلى ورودها جميعا فى المرأة، فيخرج عن المسألة.

وهو الجواب عن رواية زرارة وصحيحة الفضلاء، مضافا إلى ما يأتى فى رد الاستدلال بهما فى المسألتين الآتيتين.

والصحيحة الأخيرة بالشذوذ الموجب للخروج عن الحجية، مضافا إلى معارضتها مع موثقة أبى عبيدة الحذاء، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن غلام وجارية

(۱): الكافى ۵: ۳۹۱ / ۱، الفقيه ۳: ۲۵۱ / ۱۱۹۷، التهذيب ۷: ۳۷۷ / ۱۵۲۵، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۷، الوسائل ۱۴: ۲۰۱ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۱.

(۲): التهذيب ۸: ۳۸۱ / ۱۵۴۲، الاستبصار ۳: ۲۳۶ / ۸۵۳، الوسائل ۱۴: ۲۰۸ أبواب عقد النكاح ب ۶ ح ۷.

(۵۶۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۲)، الجواز (۱)

ثبوت ولاية النكاح للحاكم على المجنونين البالغين

زوجهما وليان لهما، وهما غير مدركين، فقال: (النكاح جائز، وأيهما أدرك كان له الخيار، وإن ماتا قبل أن يدركا، فلا ميراث بينهما ولا مهر، إلا أن يكونا قد أدركا ورضيا). إلى أن قال: قلت: فإن كان أبوهما هو الذى زوجها قبل أن تدرك، قال: (يجوز عليها تزويج الأب، ويجوز على الغلام، والمهر على الأب للجارية) (۱).

دلت على عدم نفوذ نكاح غير الأب من أولياء الصغيرة، فتعارض الصحيحة المتقدمة، وكذا تعارضها رواية داود المتقدمة، ويرجع إلى الأصل المتقدم.

الثانية: فى المجنونين البالغين، وثبوت ولاية النكاح عليهما للحاكم فيما إذا لم تثبت ولاية الغير – من أب أو جد أو وصى – مصرح به فى كلام أكثر المتأخرين، كالشرائع، والنافع (۲)، والقواعد، والتذكرة، والتلخيص، والتبصرة، والارشاد، والتحرير (۳)، وشرح القواعد للمحقق الثانى (۴)، واللمعة والروضة (۵)، و كنز العرفان (۶)، والكفاية (۷)، والمفاتيح وشرحه (۸)، والحدائق (۹)، وغيرها، بل الظاهر

أنه متفق عليه بين المتأخرين.

وفى كلام كثير منهم دعوى الشهرة عليه (۱۰)، وفى كلام بعضهم نفى

(۱): الكافى ۵: ۴۰۱ / ۴، التهذيب ۷: ۳۸۸ / ۱۵۵۵.

(۲): الشرائع ۲: ۲۷۷، المختصر النافع: ۱۹۷.

(۳): قواعد الأحكام ۲: ۵، تذكرة الفقهاء ۲: ۵۹۲، تلخيص المرام: ۹۹، التبصرة: ۱۳۲، إرشاد الأذهان (۲) ۸، تحرير الأحكام ۱: ۱۶۴.

(۴): جامع المقاصد ۴: ۸۵.

(۵): الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية ۵: ۱۱۸.

(۶): كنز العرفان ۲: ۲۰۹.

(۷): كفاية الأحكام ۱۵۶.

(۸): مفاتيح الشرائع ۲: ۲۶۶، وشرحه للوحيد البهبهانى - مخطوط.

(۹): الحدائق الناضرة ۲۳: ۲۳۷.

(۱۰): كالمحقق السبزوارى فى كفاية الأحكام: ۱۵۶.

(۵۶۹)

صفحهمفاتيح البحث: الزوج، الزواج (۲)، الجواز (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، كتاب اللمعة الدمشقية للشهيد الأول (۱)، كتاب تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى (۱)، كتاب المختصر النافع للمحقق الحلى (۱)، كتاب تحرير الأحكام (۱)

الخلاف (۱)، وفى آخر دعوى الاجماع (۲)، ولكن الكل يشترطونه بالصلاح.

وجماعة كالمبسوط، والارشاد، والتحرير، والمحقق الشيخ على، والفاضل الهندى وشارح المفاتيح، يشترطونه بالحاجة والضرورة، بل يظهر من الشيخ على ادعاء الاجماع على اشتراطه (۳).

وكلمات أكثر القدماء خالية عن ذكر ولاية الحاكم على النكاح، بل يظهر من كثير من مصنفاتهم انتفاؤها، كالفقيه، والخلاف، والمبسوط، والنهاية، والتبيان، والجامع، والوسيلة، والغنية، وغيرها (۴).

والحق ثبوت ولايته فى النكاح عليهما فيما لم يثبت ولاية غيره، بشرط مسيس الحاجة، ودعاء الضرورة، وعدمه ما لم يكن كذلك.

أما الأول؛ فللقاعدة الثانية من القاعدتين الكليتين المذكورتين، المؤيدة بمظنة الاجماع.

وأما الثانى؛ فللأصل السالم عن المعارض، إذ ليس شئ هنا يوهم الولاية، سوى النبوى المصرح بأن: (السلطان ولى من لا ولى له)، وقد عرفت ما فيه. (۵).

وأخبار (من بيده عقدة النكاح) (۶)، وسيأتى ما يرد عليها (۷).

(۱): كالعلامة فى التذكرة ۲: ۵۹۲.

(۲): كصاحب رياض المسائل فيه ۲: ۸۱.

(۳): المبسوط ۴: ۱۶۵، إرشاد الأذهان ۲: ۸، تحرير الأحكام ۲: ۶، جامع المقاصد ۲: ۳۰۴، كشف اللثام ۱: ۱۰، شرح المفاتيح مخطوط.

(۴): ومظانها فى الفقيه ۳: ۲۵۰، والخلاف ۲: ۲۰۴ المسألة: ۶، والمبسوط ۴: ۱۶۴، والنهاية: ۴۶۵، والتبيان ۲: ۲۷۳، والجامع للشرائع: ۴۳۸، والوسيلة: ۲۹۹، والغنية (الجوامع الفقهية): ۵۴۷. فإنهم ذكروا ولاية الأب والجد فى النكاح ولم يذكروا سواهما.

(۵): المتقدم ص ۵۶۷. والحديث فى سنن أبى داود ۲: ۵۶۶ / ۲۰۸۳، وسنن الترمذى ۲: ۲۸۰ / ۱۱۰۸، وسنن ابن ماجة ۱: ۶۰۵ / ۱۸۷۹.

(۶): التهذيب ۷: ۳۹۲ / ۱۵۷۰، الوسائل ۱۴: ۲۱۲ أبواب عقد النكاح ب ۸ ح ۲.

(۷): يأتى فى ص ۵۷۸.

(۵۷۰)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الحاجة، الإحتياج (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)، كتاب تحرير الأحكام (۱)

هل تثبت ولاية الحاكم على نكاح السفيهين مع عدم ولى آخر

ورواية زرارة السابقة (۱)، حيث دلت بمفهوم الاستثناء على جواز تزويج من لم تكن كذلك بأمر وليها.

وفيه: أنه إنما يتم لو كان لفظ التزويج فيها مضافا إلى المفعول، أى يكون الضمير الراجع إلى المرأة مفعولا به (۲)، وأما لو كان فاعلا، كما هو المحتمل بل الأظهر سيما على نسخة (تتزوج) مكان (تزوج)، والأنسب بقوله: (فإن أمرها جائز)، فلا يتم، إذ لابد من تخصيص الرواية حينئذ بالسفيهة دون المجنونة، إذ المجنونة لا اعتبار بفعلها (۳)، ولا يجوز لها تزويج نفسها، لا بأمر الولى ولا بدونه، ولا يعبأ بقولها.

الثالثة: فى السفيهين بمعنى خفيفى العقل، الشامل لمن ليس له أهلية إصلاح المال أيضا.

وقد وقع الخلاف فى ثبوت ولاية الحاكم فى النكاح لها مع عدم ولى آخر، وعدمه، فى كلمات المتأخرين.

وأما القدماء، فكلام من عثرت على كلامه خال عن ذكر ولاية الفقيه على السفيهة والسفيه بالمرة، كالصدوق، والمفيد، والشيخ، وأبناء زهرة وحمزة و إدريس، والحلبى، والديلمى، ويحيى بن سعيد. بل ظاهر بعضهم كالصدوق فى الفقيه: العدم (۴). بل ظاهر الخلاف، والتبيان: ادعاء الاجماع على اختصاص ولاية النكاح بالأب والجد (۵).

وأما المتأخرون، فقد اختلفوا فيه، فذهب المحقق فى الشرائع، والفاضل فى

(۱): التهذيب ۷: ۳۷۸ / ۱۵۳۰، الاستبصار ۳: ۲۳۴ / ۸۴۲ الوسائل ۱۴: ۲۱۵ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۶، وقد سبقت فى ص ۵۶۷.

(۲): فى النسخ: مفعولا له.

(۳): فى (ه): لفعلها.

(۴): الفقيه ۳: ۲۵۰.

(۵): الخلاف ۲: ۲۰۴ المسألة: ۶، ق، التبيان ۲: ۲۷۳.

(۵۷۱)

صفحهمفاتيح البحث: يحيى بن سعيد (۱)، الزوج، الزواج (۴)، الجواز (۲)، كتاب التبيان للشيخ الطوسى (۱)

القواعد والتحرير والارشاد إلى عدم ثبوت الولاية أصلا، وصحة عقده بنفسه لو أوقعه بدون إذن الولى، كما صرحوا به جميعا فى مسألة نكاح المحجور عليه (۱)، و إن كان لهم كلام فى المهر.

وذهب جمع آخر - كما فى التذكرة، ونكت الارشاد، والمسالك، و شرح القواعد للمحقق الشيخ على (۲) - إلى ثبوت الولاية، لا بمعنى استقلال الحاكم فى تزويجهما، بل بمعنى عدم استقلالهما، وتوقف صحة نكاحهما على إذن الحاكم، وإن لم يجز للحاكم تزويجهما بنفسه أيضا.

وأما بمعنى استقلال الحاكم، فلم أر مصرحا به، وربما ينسب إلى المحقق الشيخ على فى كتاب الحجر من شرح القواعد، وليس كذلك، بل كلامه فيه أعم من الولاية الاستقلالية وغيرها (۳).

وصرح فى موضع آخر بعدم الاستقلال، قال: لا ـ ريب أن السفيه لا ـ يجبر على النكاح؛ لأنه بالغ عاقل، ولا يجوز له الاستقلال؛ لأنه

لسفهه وتبذيره محجور عليه شرعا، ممنوع من التصرفات المالية (۴).

انتهى.

والحق هو الثانى، أى ثبوت الولاية بمعنى توقف صحة العقد على إذن الحاكم، ولا يستقل الحاكم فى الولاية على النكاح، أى ليس وليا إجباريا (۵).

أما عدم استقلال الحاكم وتوقف النكاح على إذن السفيه أو السفيهة أيضا، فللأصل السالم عن المعارض، بل ظاهر الاجماع، وإطلاق قوله سبحانه: * (فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف) * (۶)، وقوله

(۱): انظر شرائع الاسلام ۲: ۲۷۷، وقواعد الاحكام ۲: ۵، وتحرير الاحكام ۲: ۶، وإرشاد الأذهان ۲: ۸.

(۲): تذكرة الفقهاء ۲: ۵۹۷، غاية المراد: ۱۸۱، المسالك ۱: ۴۵۴، جامع المقاصد ۱۲: ۱۰۲.

(۳): جامع المقاصد ۵: ۱۹۷.

(): جامع المقاصد ۱۲: ۱۱۴.

فى (ب، ج): اختياريا بدل إجباريا.

(۶): البقرة ۲: ۲۳۹.

(۵۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)، كتاب تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى (۱)، كتاب تحرير الأحكام (۱)

سبحانه: * (حتى تنكح زوجا غيره) * (۱).

والنصوص المستفيضة، كصحيحة منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (تستأمر البكر وغيرها، ولا تنكح إلا بأمرها) (۲).

وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: (لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها، ليس لها مع الأب أمر)، وقال: (يستأمرها كل أحد ما عدا الأب) (۳).

ورواية إبراهيم بن ميمون عن أبى عبد الله عليه السلام، وفيها: (وإذا كانت قد تزوجت، لم يزوجها إلا برضى منها) (۴).

وموثقة البقباق، عن أبى عبد الله عليه السلام: (وأما الثيب فإنها تستأذن وإن كانت بين أبويها، إذا أرادا أن يزوجاها) (۵).

ومرسلة الكافى: عن رجل يريد أن يزوج أخته: (قال يؤامرها فإن سكتت فهو إقرارها وإن أبت لا يزوجها)، ورواه فى الفقيه بطريق صحيح، وزاد فى آخرها: (فان قالت: زوجنى فلانا فليزوجها ممن ترضى) (۶).

وموثقة الحذاء المتقدمة (۷)، حيث دلت على كفاية رضى غير المدركين بعد الادراك مطلقا، مضافا إلى أن الغالب فى أوائل الادراك السفاهة.

ورواية داود بن سرحان المتقدمة (۸)، فإنها بكلا احتماليها تدل على المطلوب.

(۱): البقرة ۲: ۲۳۰.

(۲): التهذيب ۷: ۳۸۰ / ۱۵۳۵، الوسائل ۱۴: ۲۱۴ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۱.

(۳): الكافى ۵: ۳۹۳ / ۲، التهذيب ۷: ۳۸۰ / ۱۵۳۷، الاستبصار ۳: ۲۳۵ / ۸۴۹، الوسائل ۱۴: ۲۰۵ أبواب عقد النكاح ب ۴ ح ۳.

(۴): التهذيب ۷: ۳۸۰ / ۱۵۳۶، الاستبصار ۳: ۲۳۵ / ۸۴۸، الوسائل ۱۴: ۲۱۴ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۳.

(۵): الكافى ۵: ۳۹۴ / ۵، الوسائل ۱۴: ۲۰۲ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۶.

(۶): الكافى ۵: ۳۹۳ / ۳، الفقيه ۳: ۲۵۱ / ۱۱۹۶، الوسائل ۱۴ / ۲۰۵ أبواب عقد النكاح ب ۴ ح ۴.

(۷): المتقدمة ص ۵۶۸.

(۸): المتقدمة ص ۵۶۷.

(۵۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: إبراهيم بن ميمون (۱)، داود بن سرحان (۱)، منصور بن حازم (۱)، محمد بن مسلم (۱)

ورواية يزيد الكناسى، وفيها: (فإذا بلغت تسع سنين جاز لها القول فى نفسها بالرضى والتأنى، وجاز عليها بعد ذلك) (۱).

ورواية محمد بن هاشم عن أبى الحسن عليه السلام، قال: (إذا تزوجت البكر بنت تسع سنين فليست مخدوعة)) (۲).

وصحيحة الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام: أنه قال فى المرأة الثيب تخطب إلى نفسها، قال: (هى أملك بنفسها، تولى أمرها من شاءت) (۳).

وصحيحة البزنطى، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: (والثيب أمرها إليها) (۴)، إلى غير ذلك.

وصحيحة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام قال: (لا ينقض النكاح إلا الأب) (۵).

ومثلها موثقة محمد بن محمد (۶).

وجه الدلالة: أنه لو تزوجت البالغة حد التسع، الفاقدة للأب والجد، بدون إذن الحاكم، لم يكن للحاكم نقضه؛ لحصرهم عليهم السلام جواز النقض بالأب، فإذا لم يكن نقضه جائزا كان صحيحا. إلى غير ذلك من الاخبار.

وأما الثانى: أى توقف صحة تزويج السفيهين على إذن الولى فلصحيحة الفضلاء المتقدمة (۷) الدالة بالمفهوم على عدم جواز تزويج السفيهة بغير ولى. و

(۱): التهذيب ۷: ۳۸۳ ذيل حديث ۱۵۴۴، الاستبصار ۳: ۲۳۷ / ۸۵۵، الوسائل ۱۴: ۲۰۹ أبواب عقد النكاح ب ۶ ح ۹، وفى بعض النسخ: والتأبى.

(۲): التهذيب ۷: ۴۶۸ / ۱۸۷۵، الوسائل ۱۴: ۲۰۶ أبواب عقد النكاح ب ۴ ح ۶.

(۳): التهذيب ۷: ۳۷۷ / ۱۵۲۷، الاستبصار ۳: ۲۳۳ / ۸۳۹، الوسائل ۱۴: ۲۰۲ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۴.

(۴): الكافى ۵: ۳۹۴ / ۸، الوسائل ۱۴: ۲۰۶ أبواب عقد النكاح ب ۵ ح ۱.

(۵): الكافى ۵: ۳۹۲ / ۸، التهذيب ۷: ۳۷۹ / ۱۵۳۲، والاستبصار ۳: ۲۳۵ / ۸۴۶، الوسائل ۱۴: ۲۱۴ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۵.

(۶): التهذيب ۷: ۳۷۹ / ۱۵۳۳، الاستبصار ۳: ۲۳۵ / ۸۴۷.

(۷): المتقدمة فى ص ۵۶۸.

(۵۷۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الإمام الحسن بن على المجتبى عليهما السلام (۲)، يزيد الكناسى (۱)، محمد بن هاشم (۱)، محمد بن محمد (۱)، الزوج، الزواج (۲)، الجواز (۲)

بيان دلائل الولاية الاستقلالية للحاكم – لو كان به قائل – والجواب عنه

رواية زرارة المتقدمة (۱)، المصرحة بأنه لا يجوز تزويجها إلا بأمر وليها.

ومقتضى الجمع بينهما وبين الأخبار المتقدمة، إيقاع النكاح بإذن المولى عليه والولى معا.

ولا تنافى بين هاتين الروايتين وبين الأخبار المتقدمة، سوى صحيحة الحلبى وما بعدها.

وأما صحاح الحلبى والبزنطى وزرارة، وإن تعارض تلك الروايتين، إلا أنهما أخص مطلقا من الثلاثة؛ لاختصاصهما بالسفيهة. وشمولها للبكر لا يوجب جهة عموم؛ لأنها غير ملحوظة فيهما قطعا. وكذا تختص بالولى، و صحيحة زرارة تعم غير الأب مطلقا.

احتج النافى للولاية مطلقا الأصل، وأنه ليس فى نفسه من التصرفات المالية، فإن المهر غير لازم فى العقد بنفسه، والنفقة تابعة كتبعية الضمان للإتلاف.

وجوابه: أن الأصل مندفع بما مر، والدليل الآخر اجتهاد فى مقابلة الحديث.

ودليل الولاية الاستقلالية – لو كان به قائل – يمكن أن يكون أمورا:

أحدها: التلازم بين ولاية المال وولاية النكاح.

وجوابه: منع التلازم كما فى المفلس والمفقود والصغيرين.

وثانيها: مسيس الحاجة إلى ولايته عليهما.

وفيه: أنه فرع ثبوت حجرهما ومنعهما عن النكاح مطلقا، وعدم جواز تزويجهما نفسهما عند الحاجة، ولم يثبت.

وثالثها: النبوى: (السلطان ولى من لا ولى له) (۲).

(۱): المتقدمة فى ص ۵۶۷.

(۲): سنن أبى داود ۲: ۵۶۶ / ۲۰۸۳، سنن الترمذى ۲: ۲۸۰ / ۱۱۰۸، سنن ابن ماجة ۱: ۶۰۵ / ۱۸۷۹.

(۵۷۵)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الجواز (۱)، الحاجة، الإحتياج (۲)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)

وجوابه: أن معناه أنه ولى من لا ولى له ويحتاج إلى الولى، لا أنه ولى من لا ولى له سواء كان محتاجا إلى الولى أم لا.

ورابعها: أنه تصرف مالى، أما من جهة الرجل فظاهر، وأما من جهة المرأة؛ فلأنها تجعل البضع فى مقابل الصداق، وهو ملحق بالأشياء المتقومة.

وجوابه: منع كونه ماليا من جهة الزوجة، وإنما هو اكتساب، وهو ليس ممنوعا منه، ولو كان كذلك لزم عدم صحة خلع السفيه وأخذ مال الخلع، وهو خلاف الاجماع المصرح به.

وخامسها: صحيحة الفضلاء المتقدمة (۱).

وجوابه: عدم الدلالة بوجه من الوجوه، غايته عدم جواز تزويج السفيهة بغير ولى، وهو أعم من الولاية الاستقلالية.

وسادسها: رواية زرارة السابقة (۲)، دلت بالمفهوم على جواز تزويجها بأمر الولى سواء أذنت السفيهة أم لا.

وجوابه: أنه إنما يتم لو كان إضافة التزويج إلى الضمير المؤنث إضافة إلى المفعول، ولو كان من باب الإضافة إلى الفاعل – كما هو الأظهر – لم يدل على المطلوب، بل يدل على ثبوت الولاية الاشتراكية.

مضافا إلى أنه لا عموم ولا إطلاق فى مفهوم الاستثناء، أى الحكم الايجابى؛ لان المقصود من الجملة الاستثنائية هو الحكم السلبى، أما الايجابى فمقصود فى الجملة، فيكون من باب المطلق الوارد فى مقام حكم آخر، كما هو المتبادر عرفا.

وعلى هذا فيكون مفاد المفهوم: جواز التزويج مع إذن الولى فى الجملة، فيمكن أن يكون هو فيما إذا أذنت السفيهة أيضا، كما هو قول جمع كثير من الفقهاء.

(۱): تقدمتا فى ص ۵۶۷ و ۵۶۸.

(۵۷۶)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الزوجة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الجواز (۳)

مع أنه على فرض الدلالة معارض مع الأخبار المتقدمة الدالة على استئمار البالغة بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى الأصل.

وسابعها: صحيحة ابن سنان، السالفة (۱).

وجوابه أولا: بالمعارضة المذكورة الموجبة للرجوع إلى الأصل، حيث إن الصحيحة وإن اختصت بالولى إلا أنها شاملة للصغيرة والمجنونة وغيرهما.

والأخبار المتقدمة وإن اختصت بالبالغة العاقلة إلا أنها شاملة للولى وغيره.

وثانيا: أنه كما يمكن أن يكون المراد تعريف من بيده عقدة النكاح، يمكن أن تكون واردة في بيان تعريف ولى الأمر، وادى بلفظ (من بيده عقدة النكاح) اقتباسا من كلام الله سبحانه، بل هو الظاهر والأصل بمقتضى القواعد الأدبية في القضايا الحملية، فإن الأصل والظاهر فيها إثبات المحمولات المجهولة للموضوعات المعلومة، لا إثبات الموضوعات المجهولة للمحمولات المعلومة.

وعلى هذا فيكون المعنى: كل من كان بيده عقدة النكاح كان بيده ولاية المال، دون العكس. ومطلوبهم إنما يثبت على الثانى دون الأول، وليس فى كلام الراوى سؤال حتى يقال بتعيين العكس بقرينة السؤال.

فإن قيل: يدل حينئذ على أنه ليس عقدة النكاح بيد غير الولى ومنه السفيهة بنفسها، فإذا لم تكن العقدة بيدها، تكون بيد وليها لا محالة.

قلت: هذا كلام سخيف، إذ الصغيرة الخالية عن الأب والجد ليست بيدها عقدة النكاح ولا بيد ولى أمرها.

وأيضا الاشتراك غير كون النكاح بيده، فيمكن أن تكون السفيهة شريكة مع الولى. ولو كانت الشركة أيضا موجبة لصدق أن النكاح بيده، لجرى ذلك فى الولى أيضا.

مع أنه لو كان المراد بيان من بيده عقدة النكاح، لكان هو الولى الذى بيده

(۱): تقدمت فى ص ۵۶۷.

صفحه(۵۷۷)

العفو عن الصداق لا مطلقا، كما يستفاد من الآية الشريفة (۱)، وصرحت به الأخبار المستفيضة، كصحيحة رفاعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذى بيده عقدة النكاح، فقال: (الولى الذى يأخذ بعضا ويدع بعضا، وليس له أن يدع كله) (۲) وغيرها.

وعليه الإجماع فى كلام الفاضل الهندى (۳)، وصاحب الكفاية (۴)، ونقله الأول عن الخلاف والمبسوط (۵).

وقال فى التبيان، ومجمع البيان، وروض الجنان للشيخ أبى الفتوح، وفقه القرآن للراوندى: إنه المذهب (۶).

والذى بيده العفو هو الأب والجد، أو مع الوصى والوكيل للرشيدة لا غير، كما فى مجمع البيان؛ مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و كنز العرفان ناسبا له إلى أصحابنا (۷)، وفى التحرير والقواعد وشرحه (۸) والروضة والشرائع المسالك (۹)، وغيرها. ويدل عليه الأخبار المستفيضة أيضا (۱۰).

وثامنها: مفاهيم الأخبار المصرحة بأنها إذا كانت مالكة أمرها تزوجت

(۱): البقرة ۲: ۲۳۷.

(۲): التهذيب ۷: ۳۹۲ / ۱۵۷۲، الوسائل ۱۴: ۲۱۳ أبواب عقد النكاح ب ۸ ح ۳.

(۳): كشف اللثام ۱: ۸۴.

(۴): كفاية الأحكام: ۱۸۳.

(۵): الخلاف ۳: ۱۰ مسألة ۳۴، المبسوط ۴: ۳۰۵.

(۶): التبيان ۲: ۲۷۳، مجمع البيان ۱: ۳۴۲، روض الجنان ۱: ۴۰۶، فقه القرآن ۲: ۱۵۰.

(۷): كنز العرفان ۲: ۲۰۷.

(۸): فى (ب): وشروحه.

(۹): تحرير الأحكام ۲: ۳۸، قواعد الأحكام ۲: ۴۲، إيضاح الفوائد ۳: ۲۲۶، جامع المقاصد ۲: ۱۱۲، كشف اللثام ۱: ۸۴، الروضة البهية ۵: ۳۵۵، شرائع الاسلام ۲: ۳۳۰، المسالك ۱: ۵۵۲.

(۱۰): الكافى ۶: ۱۰۶ / ۲ و ۳، التهذيب ۸: ۱۴۲ / ۴۹۳، الفقيه ۳: ۳۲۷ / ۱۵۸۴، الوسائل ۱۵: ۶۲ - ۶۳ أبواب المهور ب ۵۲ ح ۱، ۳، ۵، ...

(۵۷۸)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب مجمع البیان للطبرسی (۳)، کتاب الفتوح لأحمد بن أعثم الکوفی (۱)، کتاب التبیان للشیخ الطوسی (۲)، القرآن الکریم (۱)، الوصیة (۱)، کتاب فقه القرآن للقطب الراوندی (۱)، کتاب کشف اللثام للفاضل الهندی (۲)، کتاب تحریر الأحکام (۱)

من شاءت (۱).

وفیه أولا: المعارضة المذکورة.

وثانیا: أن غایتها أن مع عدم مالکیة الامر لا تتزوج من شاءت، لا أن الولی یزوجها من شاء؛ لجواز أن لا یکون تزویجها بید أحد، أو یکون موقوفا بإذنها و إذن الولی.

ومنه یظهر الجواب عن الاستدلال بالعامی المتضمن لقوله: (لا نکاح إلا بولی)) (۲)، وما بمعناه.

ویؤید المطلوب أیضا: تصریح جماعة من الأصحاب باختصاص الولایة الإجباریة - أی الاستقلالیة - فی النکاح بالأب والجد، بحیث تظهر منه مسلمیة القاعدة.

قال المحقق الشیخ علی: وغیر الأب والجد لا یملک الاجبار. وقال فی موضع آخر: وولایة الاجبار لا تثبت لغیر الأب والجد (۳).

وقال الفاضل الهندی: إلا أنه لا یکفی فی إثبات الولایة للحاکم، فإنه لا یملک الاجبار (۴).

ویؤیده أیضا: اکتفاء العلماء طرا فی شرائط المتزوجین بالبلوغ والعقل والحریة فی باب النکاح، وتفریعهم علیه عدم صحة عقد الصبی والصبیة والمجنون والمجنونة والسکران فقط، من غیر تعرض لذکر السفیه أصلا؛ وتفریعهم عدم صحة التصرفات المالیة من السفیه فی باب المعاملات علی اشتراط الرشد.

(۱): الکافی ۵: ۳۹۱ / ۳۹۱ - ۳۹۲، الفقیه ۳: ۲۵۱ / ۱۱۹۵ - ۱۹۹۷، التهذیب ۷: ۳۷۷ باب ۳۲، الوسائل ۱۴: ۲۰۱ أبواب عقد النکاح ب ۳، ۴.

(۲): عوالی اللآلی ۱: ۳۰۶ / ۹. سنن الدارقطنی ۳: ۲۱۸ / ۴، السنن الکبری ۷: ۱۰۷، مسند أحمد ۴: ۴۱۳.

(۳): جامع المقاصد ۱۲: ۱۱۳، ۱۱۴.

(۴): کشف اللثام ۱: ۱۲.

(۵۷۹)

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب کشف اللثام للفاضل الهندی (۱)، کتاب سنن الدارقطنی للدارقطنی (۱)

الولایة علی الأیتام والسفهاء فی إجارتهم واستیفاء منافع أبدانهم وحقوقهم المالیة وغیرها

ومنها: ولایة الأیتام والسفهاء فی إجارتهم واستیفاء منافع أبدانهم مع ملاحظة المصالح.

للإجماع، ولأن فی انتفائها ضررا علیهم، وهو منفی فی الشریعة. وفی عموم بعض الأخبار المتقدمة فی أمور الأیتام شمول لذلک أیضا، کالرضوی (۱)، و صحیحة ابن رئاب (۲).

ومنها: استیفاء حقوقهم المالیة وغیرها.

کحق الشفعة، والفسخ بالخیار، ودعوی الغبن، والإحلاف، ورد الحلف، وحق القصاص فی الدم، والجنایات، وإقامة البینة، وجرح الشهود، وأمثالها.

وقد ادعى بعض معاصرينا الفضلاء الشهرة عليه فى حق القصاص، و قواه (٣).

وفى كل ذلك، الولاية للحاكم مع المصلحة؛ لصحيحة ابن رئاب والرضوى المنجبرين.

بل قد تجب إذا كانت فى تركه مفسدة من ضرر ونحوه، كما أنه لا يجوز التصرف إذا كانت المصلحة فى الترك.

ولو تساوى الطرفان، فهل يجوز له التصرف والاستيفاء، وينفذ ويمضى، أم لا؟

الظاهر الثانى، للأصل الخالى عن الدافع.

ومنها: التصرف فى أموال الإمام.

من نصف الخمس، والمال المجهول مالكه، ومال من لا وارث له، ونحو ذلك.

(١): فقه الرضا عليه السلام: ٣٣٣.

(٢): الكافى ٥: ٢٠٨ / ١، الفقيه ۴: ١۶١ / ۵۶۴ التهذيب ٩: ٢٣٩ / ٩٢٨، الوسائل ١٣: ۴٧۴ أبواب أحكام الوصايا ب ٨٨ ح ١.

(٣): رياض المسائل ٢: ۵٢١.

(۵٨٠)

صفحهمفاتيح البحث: القصاص (٢)، الإقامة (١)، الضرر (١)، الجواز (١)، الخمس (١)، الوراثة، التراث، الإرث (١)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (١)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (١)

الولاية فى التصرف فى أموال الإمام

ومنها: ولاية الأيتام والسفهاء فى إجارتهم واستيفاء منافع أبدانهم مع ملاحظة المصالح.

للإجماع، ولأن فى انتفائها ضررا عليهم، وهو منفى فى الشريعة. وفى عموم بعض الأخبار المتقدمة فى أمور الأيتام شمول لذلك أيضا، كالرضوى (١)، و صحيحة ابن رئاب (٢).

ومنها: استيفاء حقوقهم المالية وغيرها.

كحق الشفعة، والفسخ بالخيار، ودعوى الغبن، والإحلاف، ورد الحلف، وحق القصاص فى الدم، والجنايات، وإقامة البينة، وجرح الشهود، وأمثالها.

وقد ادعى بعض معاصرينا الفضلاء الشهرة عليه فى حق القصاص، و قواه (٣).

وفى كل ذلك، الولاية للحاكم مع المصلحة؛ لصحيحة ابن رئاب والرضوى المنجبرين.

بل قد تجب إذا كانت فى تركه مفسدة من ضرر ونحوه، كما أنه لا يجوز التصرف إذا كانت المصلحة فى الترك.

ولو تساوى الطرفان، فهل يجوز له التصرف والاستيفاء، وينفذ ويمضى، أم لا؟

الظاهر الثانى، للأصل الخالى عن الدافع.

ومنها: التصرف فى أموال الإمام.

من نصف الخمس، والمال المجهول مالكه، ومال من لا وارث له، ونحو ذلك.

(١): فقه الرضا عليه السلام: ٣٣٣.

(٢): الكافى ٥: ٢٠٨ / ١، الفقيه ۴: ١۶١ / ۵۶۴ التهذيب ٩: ٢٣٩ / ٩٢٨، الوسائل ١٣: ۴٧۴ أبواب أحكام الوصايا ب ٨٨ ح ١.

(٣): رياض المسائل ٢: ۵٢١.

(۵٨٠)

صفحهمفاتيح البحث: القصاص (٢)، الإقامة (١)، الضرر (١)، الجواز (١)، الخمس (١)، الوراثة، التراث، الإرث (١)، الإمام على بن

موسی الرضا علیهما السلام (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)

الولایة علی جمیع ما ثبت مباشرة الإمام له من أمور الرعیة

وقد یستدل (۱) لثبوت ولایته فیها بأنها أموال الغائب، والتصرف فیها للحاکم.

وضعفه ظاهر، إذ لا دلیل علی ولایته فی أموال مطلق الغائب حتی الإمام، مع أن الولایة فی أموال الغیب إنما هی بالحفظ لهم، لا التفریق بین الناس.

وقد یستدل أیضا بعموم الولایة، وهو أیضا ضعیف؛ لان مقتضاه ثبوت الولایة فیما یتعلق بأمر الرعیة، لا ما یتعلق بنفس الإمام وأمواله.

والصواب: الاستدلال فیه بالقاعدة الثانیة، فإنه بعد ثبوت لزوم التصرف فی هذه الأموال والتفریق، لا بد له من مباشر، ولیس أولی من الحاکم، بل هو المتیقن وغیره مشکوک فیه.

وأیضا تفریق هذه الأموال إنما هو بإذن شاهد الحال، وهو إنما هو إذا کان المباشر له الفقیه العادل، کما بیناه فی کتاب مستند الشیعة (۲).

ومنها: جمیع ما ثبت مباشرة الإمام له من أمور الرعیة.

کبیع مال المفلس، وطلاق المفقود زوجها بعد الفحص، ونحو ذلک؛ للقاعدة الأولی من القاعدتین المتقدمتین، وللإجماع.

وعلی الفقیه فی کل مورد مورد أن یفتش عن عمل السلطان والإمام، فإن ثبت فیحکم به للفقیه أیضا.

ومنها: کل فعل لا بد من ایقاعه لدلیل عقلی أو شرعی.

کالتصرف فی الأوقاف العامة، والإتیان بالوصایا التی لا وصی لها ابتداءا أو بعد ممات الوصی، وعزل الأوصیاء، ونصب العوام، وغیر ذلک؛ للقاعدة الثانیة من القاعدتین المذکورتین.

ویلزم أن تکون القاعدتان ملحوظتین عندک فی کل مقام یرد علیک من أعمال

(۱): فی (ج، ح، ه): بثبوت.

(۲): مستند الشیعة ۲: ۸۷ کتاب الخمس، وص ۷۶۲ کتاب المیراث.

(۵۸۱)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الوصیة (۲)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، الخمس (۱)

الولایة علی کل فعل لابد من إیقاعه لدلیل عقلی أو شرعی

وقد یستدل (۱) لثبوت ولایته فیها بأنها أموال الغائب، والتصرف فیها للحاکم.

وضعفه ظاهر، إذ لا دلیل علی ولایته فی أموال مطلق الغائب حتی الإمام، مع أن الولایة فی أموال الغیب إنما هی بالحفظ لهم، لا التفریق بین الناس.

وقد یستدل أیضا بعموم الولایة، وهو أیضا ضعیف؛ لان مقتضاه ثبوت الولایة فیما یتعلق بأمر الرعیة، لا ما یتعلق بنفس الإمام وأمواله.

والصواب: الاستدلال فیه بالقاعدة الثانیة، فإنه بعد ثبوت لزوم التصرف فی هذه الأموال والتفریق، لا بد له من مباشر، ولیس أولی من الحاکم، بل هو المتیقن وغیره مشکوک فیه.

وأیضا تفریق هذه الأموال إنما هو بإذن شاهد الحال، وهو إنما هو إذا کان المباشر له الفقیه العادل، کما بیناه فی کتاب مستند الشیعة (۲).

ومنها: جمیع ما ثبت مباشرة الإمام له من أمور الرعیة.

کبیع مال المفلس، وطلاق المفقود زوجها بعد الفحص، ونحو ذلک؛ للقاعدة الأولی من القاعدتین المتقدمتین، وللإجماع.

وعلی الفقیه فی کل مورد مورد أن یفتش عن عمل السلطان والإمام، فإن ثبت فیحکم به للفقیه أیضا.

ومنها: کل فعل لا بد من ایقاعه لدلیل عقلی أو شرعی.

کالتصرف فی الأوقاف العامة، والإتیان بالوصایا التی لا وصی لها ابتداءا أو بعد ممات الوصی، وعزل الأوصیاء، ونصب العوام، وغیر ذلک؛ للقاعدة الثانیة من القاعدتین المذکورتین.

ویلزم أن تکون القاعدتان ملحوظتین عندک فی کل مقام یرد علیک من أعمال

(۱): فی (ج، ح، ه): بثبوت.

(۲): مستند الشیعة ۲: ۸۷ کتاب الخمس، وص ۷۶۲ کتاب المیراث.

(۵۸۱)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الوصیة (۲)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، الخمس (۱)

الحکام والفقهاء ووظائفهم، وتحکم بمقتضاهما، ولا تحکمن بشیء ما لم یثبت من القاعدة أو من دلیل آخر.

فمن الموارد التی لا أری علیه دلیلا: ما تداول فی هذه الأعصار فی المبایعات الشرطیة التی فیها خیار الفسخ للبائع بشرط رد الثمن إلی المشتری فی زمان معین، فإذا لم یحضر المشتری فی الزمان المعین، یجیئون بالثمن إلی الفقیه و یفسخون المبایعة.

ولا أری لذلک وجها، فإن شرط الخیار هو رد الثمن إلی المشتری، فإذا لم یتحقق الشرط، کیف یتحقق الفسخ؟ وکون الفقیه قائما مقامه حتی فی ذلک مما لا دلیل علیه أصلا.

وتوهم أن ذلک لدفع الضرر والضرار فاسد، إذ هذا الضرر مما أقدم البائع نفسه علیه، مع أن الفسخ لا عند المشتری متضمن لضرر المشتری.

سلمنا الضرر المنفی، فلم یجبر برد الثمن إلی الفقیه والفسخ عنده؟ إذ بعد ما جاز للحاکم التجاوز عن مقتضی الشرط لدفع الضرر، فیمکن دفعه بزیادة مدة الخیار، أو بالزام المشتری علی ما یجبر به الضرر، أو بغیر ذلک من الاحتمالات.

ومن تلک الموارد ما ذکروه فی باب النسیئة: أنه إذا لم یقبل البائع الثمن فی الأجل، یؤدیه إلی الحاکم ویبرأ بذلک، ویکون التلف من البائع حینئذ.

وهو أیضا مما لا دلیل علیه، وحدیث الضرر یعلم ما فیه مما مر، إلی غیر ذلک من الموارد.

فإن قیل: لا بد فی أمثال تلک الموارد من الرجوع إلی الحاکم.

قلت: نعم لا شک فی ذلک، وهو المرجع فی جمیع الحوادث، وله منصب المرجعیة فی جمیع ما یتعلق بالشریعة، ولکن الکلام فی وظیفة الحاکم بعد الرجوع إلیه أنها ما هی؟ والله العالم بحقائق أحکامه.

(۵۸۲)

صفحهمفاتیح البحث: الضرر (۶)، الإختیار، الخیار (۱)

عائدة ۵۵: فی اشتراط عدم تغیر الموضوع فی الاستصحاب

عائدة (۵۵) فی اشتراط عدم تغیر الموضوع فی الاستصحاب من القواعد المسلمة بین الأصولیین والفقهاء: اشتراط عدم تغیر الموضوع فی العمل بالاستصحاب، وقد ذکرنا بعض ما یتعلق بهذه القاعدة فی بعض العوائد السالفة.

والمقصود هنا بیان المراد من الموضوع الذی ذکروه هنا، ووجه اشتراط عدم تغیر الموضوع.

فنقول لبیان الأول: إنه لا شک أن المستصحب لا بد وأن یکون متیقنا فی الحالة الأولی، مشکوکا فیه فی الثانیة؛ ومتعلق الیقین والشک

لا ـ بد وأن يكون أمرا حكميا – إثباتا أو نفيا – مضافا إلى محل بنوع من الإضافات والنسب، إذ لا ـ يتعلق اليقين والشك بالذوات الخارجية الخالية عن الحكم إلا بملاحظة حكم أيضا، كبقائه أو وجوده أو نحوه، فذلك المحل الذى يثبت له هذا الأمر المتيقن أولا المشكوك فيه ثانيا، هو المراد من الموضوع.

وبتقرير آخر: لا بد فى الاستصحاب من الحكم بأنه كان كذا أولا فيكون كذا ثانيا، ومعنى (كذا) هو المستصحب، والمستتر فى (كان ويكون) والبارز فى لفظ (إنه) هو الموضوع.

صفحه(۵۸۳)

بيان المراد من الموضوع

عائدة (۵۵) فى اشتراط عدم تغير الموضوع فى الاستصحاب من القواعد المسلمة بين الأصوليين والفقهاء: اشتراط عدم تغير الموضوع فى العمل بالاستصحاب، وقد ذكرنا بعض ما يتعلق بهذه القاعدة فى بعض العوائد السالفة.

والمقصود هنا بيان المراد من الموضوع الذى ذكروه هنا، ووجه اشتراط عدم تغير الموضوع.

فنقول لبيان الأول: إنه لا شك أن المستصحب لا بد وأن يكون متيقنا فى الحالة الأولى، مشكوكا فيه فى الثانية؛ ومتعلق اليقين والشك

لا ـ بد وأن يكون أمرا حكميا – إثباتا أو نفيا – مضافا إلى محل بنوع من الإضافات والنسب، إذ لا ـ يتعلق اليقين والشك بالذوات الخارجية الخالية عن الحكم إلا بملاحظة حكم أيضا، كبقائه أو وجوده أو نحوه، فذلك المحل الذى يثبت له هذا الأمر المتيقن أولا المشكوك فيه ثانيا، هو المراد من الموضوع.

وبتقرير آخر: لا بد فى الاستصحاب من الحكم بأنه كان كذا أولا فيكون كذا ثانيا، ومعنى (كذا) هو المستصحب، والمستتر فى (كان ويكون) والبارز فى لفظ (إنه) هو الموضوع.

صفحه(۵۸۳)

بيان وجه اشتراط عدم تغير الموضوع فى حجية الاستصحاب

ثم الموضوع قد يكون واحدا، كالكلب فى الحكم بنجاسة الكلب، والثوب فى الحكم برطوبته، وزيد فى الحكم بحياته.

وقد يتعدد الموضوع فى الحكم الواحد، لأجل تعدد المضاف إليه وما نسب إليه الحكم، كما فى وجوب صوم اليوم على زيد، فإن صوم اليوم موضوع للوجوب على المكلف، والمكلف موضوع لوجوب الصوم عليه.

ومنه ولاية الأب العاقل على الصغير، فإن الأب العاقل موضوع لكونه وليا على الصغير، والصغير لكونه مولى عليه، فإذا أردت استصحاب كونه وليا، يكون الموضوع هو الأب، وإذا أريد استصحاب كونه مولى عليه، يكون الموضوع هو الصغير، فلو تغير الصغير وصار كبيرا، يصح رد الاستصحاب الثانى لتغير الموضوع، ولا يصح رد الاستصحاب الأول لذلك، ولو جن الأب انعكس الأمر.

وأما وجه اشتراط عدم تغير الموضوع فى حجية الاستصحاب، بل جريانه و صحته، فلبيانه نقول: لا شك أن الاستصحاب هو إبقاء الحكم الثابت أولا ـ فى الزمان الثانى من حيث ثبوته فى الأول، ولأجل ذلك فلو أبقى فى الزمان الثانى لجهة أخرى، لا يكون ذلك استصحابا أصلا، فإنه لو قال الشارع: يجب عليك صوم يوم الخميس، وشك فى يوم الجمعة هل أراد صومه أم لا، فسئل عنه فأجاب بوجوبه أيضا، لا يكون ذلك استصحابا. وكذا لو شك فى بقاء رطوبة ثوب فى زمان، فصب عليه الماء ثانيا وحكم برطوبته، لا يكون ذلك استصحابا.

والحاصل: أن الاستصحاب لا يتحقق باتحاد حكم الموضوع فى الحالتين كيف ما كان، بل باتحاده من جهة ثبوته للأول، أى من جهة أنه كان ثابتا فى الأول ولم يعلم انتفاؤه فى الثانى، وكل ما كان كذلك حكم الشارع بإبقائه. ولازم ذلك أنه إذا علم انتفاء الحكم فى

الثانی لم یصح الاستصحاب، کما هو مجمع علیه ومصرح به فی الاخبار بقوله: (ولکنه ینقضه بیقین آخر)، بل هو معنی قوله: (لا ینقض بالشک).

ثم انتفاء الحکم فی الثانی: تارة یکون بالحکم بخلاف الأول فیه، وأخری

(۵۸۴)

صفحهمفاتیح البحث: الصیام، الصوم (۳)، الوجوب (۱)

بالحکم بعدم ثبوت الحکم الأول فیه وإن لم یحکم بخلافه أیضا، وثالثة بثبوت عدم مطلق الحکم فیه.

فإنه لو قال الشارع: یباح لک الجلوس فی بیت زید یوما، وأما بعده فلا أحکم حینئذ بالإباحة ولا بنفیها، بل أبین حکمه بعد ذلک، لا یمکن استصحاب إباحة ما بعد الیوم؛ للعلم بانتفاء الحکم الأول، لا بسبب الحکم بالحرمة أو الحکم بعدم الإباحة، بل بسبب عدم الحکم وانتفائه من أصله، فإن ثبوت عدم الحکم أیضا انتفاء للحکم، ولذا لا یستصحب الحکم السابق فیما لو فرض تصریح الشارع بأنه لا حکم لی فی الزمان السابق.

ثم انتفاء أصل الحکم الأول فی الثانی: تارة یکون بتصریح الحاکم بالانتفاء، کأن یقول: لا ـ حکم لی بعد ذلک، وأخری یکون بتخصیصه الحکم بالأول، فإنه أیضا موجب لانتفاء الحکم فی الثانی، لا بمعنی أنه موجب للحکم بعدم ما حکم به للأول فی الثانی، وثبوت انتفاء المحکوم به فی الأول فی الثانی، حتی یعارض ما دل علی ثبوت الحکم فی الثانی، بل لا ـ حکم فی الثانی فی الأول، ویعلم انتفاء نفس الحکم الأول فی الثانی.

وإذا عرفت ذلک فنقول: إذا علق الشارع حکما علی موضوع خاص، یکون هذا الحکم - أی نفس الحکم - خاصا بذلک الموضوع، فلا ـ یکون حکم لغیر ذلک الموضوع بهذا الحکم الأولی، وتکون ماهیة الحکم منتفیة فیه، فیعلم انتفاؤه فیه، فلا ـ یستصحب، إذ لا یحتمل ثبوت الحکم الأول فیه، بل علم عدم ثبوته، وإن جوزنا ثبوته بحکم آخر، ولکن لو ثبت حکم بدلیل آخر، لا ـ یکون ذلک استصحابا.

ولا یتوهم: أنه وإن لم یثبت ما حکم به بالحکم الأول له بالحکم الأول ولا بدلیل آخر، ولکن یثبت له بالاستصحاب؛ لأن الاستصحاب إبقاء الحکم الأول من جهة ثبوته فی الأول، ومعنی جهة ثبوته فی الأول کونه ثابتا فیه، محتملا بقاء الحکم الأول أو شموله لهذا الزمان.

(۵۸۵)

صفحهمفاتیح البحث: یوم عرفة (۱)

وهذا غیر محتمل؛ للیقین باختصاص الحکم الأول بالموضوع الأول، فما علم أولا - وهو حکم الشارع بالوجوب مثلا فی الزمان الأول - منتف فی الثانی، فلا یمکن استصحابه.

وإن شئت توضیح ذلک فنقول: إذا قال الشارع: الولایة ثابتة علی الصغیر، نقول: إن الابن الصغیر لزید مولی علیه؛ لان الشارع قال: الولایة ثابتة علی الصغیر، وهذا من أفراده، ثم إذا صار کبیرا نقول: لا یمکن الاستصحاب؛ لأنا نعلم أن حکم الشارع منتف فی حق الکبیر، وهذا من أفراده، وما علم انتفاء حکمه فیه لا یجری فیه الاستصحاب؛ لأنه فی موضع الشک فی الحکم وعدمه.

لا یقال: لا یعلم انتفاء حکم الشارع فی حق الکبیر، بل یعلم ثبوته، لحکمه بالاستصحاب.

قلنا: الکلام بعد فی صحة الاستصحاب وعدمه، ونحن نقول: لا یصح الاستصحاب؛ لأنه قال: (بل ینقضه یقین آخر)، ولنا هنا یقین آخر، وهو عدم الحکم فی حق الکبیر، فکیف یحکم بثبوت الحکم فیه؟! وأی فرق بین قوله:

لا ـ حکم للکبیر فیه، وبین قوله: الولایة علی الصغیر، فی العلم بانتفاء الحکم فی الکبیر؟ أی انتفاء أصل الحکم لا ـ انتفاء خصوص الولایة. وهذا مراد من استدل لاشتراط عدم تغیر الموضوع: بأن المتبادر من إثبات حکم لموضوع خاص شرطیة ذلک الموضوع فی

ثبوته ولازمه انتفاء المشروط بانتفاء الشرط.

وغرضه أن المتبادر شرطیة الموضوع فی أصل الحکم، فمع انتفائه لا حکم، لا بما حکم فیه فی الأول ولا بخلافه، لا أن المتبادر شرطیة الموضوع فی ثبوت ما حکم به فی الأول حتی یدل علی انتفائه، فیعارض دلیل ثبوت الحکم فی الثانی.

فالمتبادر من قوله: (الولایة ثابتة علی الصغیر: أن الصغر شرط فی کونه محکوما بحکم، فإذا انتفی الصغر انتفی حکم الشارع بهذا الحکم الذی إبقاؤه هو الاستصحاب؛ لا أنه شرط فی ثبوت الولایة، فإذا انتفی الصغر انتفت الولایة، ولو کان مراده هذا المعنی لم یصح إلا علی حجیته مفهوم اللقب.

صفحه(۵۸۶)

وقد یستدل أیضا بوجوه اخر:

منها: دلالة التعلیق علی موضوع خاص، علی کونه جزءا للحکم وقیدا له، وحینئذ یستحیل إبقاؤه مع تغیر الموضوع، فیکون الحکم فی المثال المذکور:

الولایة علی الصغیر لا مطلق الولایة، وهی لا تتحقق فی حق الکبیر؛ وفی مثال الکلب: النجاسة الکلبیة، وهی ممتنعة التحقق مع صیرورته ملحا. وهذا قابل للخدش.

ومنها: أن ذلک لأجل تعارض استصحاب حال العقل مع استصحاب حال الشرع، فإن الشارع لم یحکم أولا بنجاسة الکلب الباقی کلبیته، ولا بنجاسة الکلب المستحیل ملحا، وعلم بعد الحکم بنجاسة الأول ثبوت النجاسة فیه، و بقی الثانی تحت أصل عدم الحکم. ولهذا الدلیل وجه أیضا.

ومنها: أنه لأجل تعارضه مع أدلة ثبوت خلافه لما حصل بعد التغیر، کأدلة طهارة الملح.

وهو فاسد جدا؛ لأنه إن أرید به مثل قوله: (کل شیء طاهر حتی تعلم أنه قذر) (۱)، فهو لا یعارض الاستصحاب، کما بیناه فی موضع آخر (۲).

وإن أرید به مثل قوله: الملح طاهر، فهو غیر متحقق فی الأکثر، فیلزم اختصاص اشتراط عدم تغیر الموضوع بمواضع خاصة.

مع أنه قد یکون حکم ما حصل بعد التغیر موافقا لحکم ما قبله کما إذا صار الکلب عذرة، فیلزم جواز استصحاب النجاسة الکلبیة.

ومع ذلک فلو سلم التعارض، فلم یکون الحکم للدلیل المعارض دون الاستصحاب، مع أن الحکم عند التعارض مع فقد المرجح التخییر، لا طرح الاستصحاب؟.

(۱): مستدرک الوسائل ۲: ۵۸۳ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۴.

(۲): راجع عائدة (۲۱) فی احتیاج بقاء بعض الأحکام إلی مقتض ثان.

(۵۸۷)

صفحهمفاتیح البحث: الطهارة (۲)، النجاسة (۴)، الجواز (۱)، کتاب مستدرک الوسائل (۱)

وإن قلت بالتساقط والرجوع إلی الأصل، فقد یقتضی الأصل حکم الاستصحاب، کما إذا انقلب الخل خمرا، والماء بولا، ونحو ذلک.

ولا یخفی أنه وقع الاشتباه لکثیر فی مسألة اشتراط عدم تغیر الموضوع فی وجوه کثیرة، ووقعوا لأجله فی اشتباهات عدیدة، فمنهم من اشتبه الامر علیه فی سبب اشتراطه، ومنهم من أخطأ فی فهم المراد من تغیر الموضوع، کما مر فی بعض العوائد المتقدمة (۱)، ومنهم من اشتبه الامر علیه فی معرفة الموضوع.

ومن ذلک: ما ذکره بعضهم فی مسألة الماء المتغیر بالنجاسة إذا زال تغیره، فیقول: لا یمکن استصحاب النجاسة لتغیر الموضوع؛ لأنه هو الماء المتغیر، وقد انتفی التغیر (۲).

وهذا خطأ لان هذا إنما کان یصح إذا قال الشارع: الماء المتغیر بالنجاسة نجس، فیکون الحکم النجاسة، والموضوع الماء المتغیر،

ولكن ليس كـذلك، بل قال: الماء إذا تغير ينجس، فالحكم قبول النجاسـة بالتغير (۳)، والموضوع المـاء، وأما أنه نجس مطلقا فمأخوذ من حكمه بأن كل ما صار نجسا فيكون نجسا حتى يرد عليه التطهير، وهذا الحكم ثابت لكل شئ لا للماء المتغير خاصة.

والحاصل: الفرق بين قوله: الماء المتغير نجس، وقوله: الماء ينجس بالتغير، فإن الموضوع فى الأول الماء المتغير والحكم النجاسة، وفى الثانى الموضوع الماء والحكم النجاسة بسبب التغير.

(۱): مر فى العائدة (۲۰) فى بيان معنى قولهم: الاحكام تابعة للأسماء.

(۲): انظر مفاتيح الأصول: ۶۵۶، مفاتيح الشرائع ۱: ۸۵، مشارق الشموس: ۲۰۴ نقلا۔ عن يحيى بن سعيد، مفتاح الكرامة ۱: ۱۰۱، المدارك ۱: ۴۶.

(۳): فى (ب، ه) للتغير.

(۵۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (۵)، كتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانسارى (۱)، يحيى بن سعيد (۱)، الكرم، الكرامة (۱)

عائدة ۵۶: فى بيان أصالة اتحاد العرفين أو أصالة عدم النقل والاشتراك

عائدة (۵۶) فى بيـان أصالـة اتحـاد العرفين أو أصالـة عـدم النقـل والاشتراك قـد دارت على ألسـنتهم أصالـة اتحاد العرفين، وموضع استعمالهم ذلك الأصل إنما هو فيما إذا لم يعلم للفظ معنى آخر غير ما يعلم له، مشتركا بينهما، أو منقولا عن أحدهما إلى الآخر.

ودليله حينئذ أصالة عدم الاشتراك، وعدم النقل، وعدم تعدد المعنى.

وربما يسمع إجرائه فيما علم فيه أحد التعددين أيضا.

والظاهر أن مراد من يقول ذلك ليس مطلق العرفين، إذ لا۔ وجه يتصور لأصالـة اتحاد (۱) كـل عرفين مع العلم بتعـدد المعنى نقلا أو اشتراكا، أصلا، بل مراده خصوص عرفى المتشرعة والشارع، أو عرف متشرعة زمان مع عرف متشرعة زمان آخر.

وربما يستدل له تارة ببعد تغير العرفين فى ذلك الزمان القليل.

وأخرى بالغلبة، أى: الغالب فى الألفاظ الجارية على ألسنه المتشرعة اتحاد معناها المتبادر حينئذ مع معناها المتبادر فى زمان الشارع.

(۱): فى (ب، ح، ه): لأصالة تعدد.

صفحه(۵۸۹)

فى بيان الاستدلال على ثبوت أصالة اتحاد العرفين والجواب عنه

عائدة (۵۶) فى بيـان أصالـة اتحـاد العرفين أو أصالـة عـدم النقـل والاشتراك قـد دارت على ألسـنتهم أصالـة اتحاد العرفين، وموضع استعمالهم ذلك الأصل إنما هو فيما إذا لم يعلم للفظ معنى آخر غير ما يعلم له، مشتركا بينهما، أو منقولا عن أحدهما إلى الآخر.

ودليله حينئذ أصالة عدم الاشتراك، وعدم النقل، وعدم تعدد المعنى.

وربما يسمع إجرائه فيما علم فيه أحد التعددين أيضا.

والظاهر أن مراد من يقول ذلك ليس مطلق العرفين، إذ لا۔ وجه يتصور لأصالـة اتحاد (۱) كـل عرفين مع العلم بتعـدد المعنى نقلا أو اشتراكا، أصلا، بل مراده خصوص عرفى المتشرعة والشارع، أو عرف متشرعة زمان مع عرف متشرعة زمان آخر.

وربما يستدل له تارة ببعد تغير العرفين فى ذلك الزمان القليل.

وأخرى بالغلبة، أى: الغالب فى الألفاظ الجارية على ألسنه المتشرعة اتحاد معناها المتبادر حينئذ مع معناها المتبادر فى زمان الشارع.

(۱): فى (ب، ح، ه): لأصالة تعدد.

صفحه(۵۸۹)

وثالثة بكون ذلك طريقة العلماء وسيرة الفقهاء، بل كل أحد، فإنا نراهم يحملون ألفاظ الكتب المصنفة فى أزمنة قبل هذا الزمان إلى زمان الشارع، على ما يفهمون منها فى هذا الزمان، ويتبادر منها عندهم من غير تشكيك ولا تأمل، ولو علم كون اللفظ ذا معنى آخر منقولا عنه أو مشتركا بين ما يفهم منه فى عرفهم وبين معنى آخر، إلا أن يعلموا اختلاف عرفهم.

وفساد الوجه الأول ظاهر جدا، لأنا نشاهد تغير العرف بزمان أقل من ذلك الزمان بكثير، بل فى ظرف سنتين أو ثلاث سنين، فإنه إذا استعمل لفظ له معنى فى آخر بقدر تلك المدة، يهجر المعنى الأول ويترك، فكيف بأزيد من ألف سنة!

كيف؟ وتراهم يحكمون بثبوت الحقيقة الشرعية فى زمان الصادقين عليهما السلام للفظ استعمل فى معنى من زمان الرسول صلى الله عليه وآله إلى زمانهما.

وأيضا نرى تغير العرف فى كثير من الألفاظ، كالمن، والمثقال، والكراهة، وغير ذلك، بل لو استعمل فى معنى غير معنى زمان الشارع إلى هذا الزمان يتغير العرف قطعا. فالذى يفيد له عدم الاستعمال، وأنى يثبت ذلك؟ إذ يستبعد مع مرور دهور كثيرة وقرون عديدة.

وأما لبيان فساد الثانى، فنقول بعد قطع النظر والاغماض عما فى التمسك بالغلبة من المجازفة والمماثلة لطريقة العامة العمياء:

إن الألفاظ على صنفين: أحدهما ما لم يعلم تعدد معناه أصلا، والآخر ما علم فيه.

والأخير أيضا على قسمين: أحدهما ما يكون أحد معنييه من المعانى المستحدثة من الشارع ذاتا أو وصفا أو قيدا، أو يكون مما تعم به البلوى ويستعمل كثيرا، وثانيهما ما لا يكون كذلك.

فإن أريد غلبة الاتحاد فى الصنف الأول، فهو لا يفيد؛ لان الغالب فى كل صنف أو قسم يلحق النادر من ذلك الصنف أو القسم به، فهو لا يفيد لغير ذلك الصنف، ولا نزاع فى ذلك الصنف. وكذا إن أريد غلبته فى القسم الأول من

(۵۹۰)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)

الصنف الثانى.

وإن أريد القسم الأخير - الذى هو محل الكلام وتظهر الفائدة فيه - فالغلبة فيه، بل تحقق غير نادر فيه، ممنوع.

وأيضا للمتشرعة عرفان:

أحدهما: عرفهم من حيث الفقاهة، أى العرف الحاصل من مزاولة علم الفقه والحديث، والرجوع إلى الكتب المؤلفة فى سوالف الأزمنة فى هذا الفن الشريف، وهو نظير عرف أهل هذا الزمان مثلا، من حيث هو نحوى أو حسابى.

وثانيهما: عرفه من حيث بلده أو زمانه.

ويتمسك هؤلاء بأصل الاتحاد بالنسبة إلى العرفين، مع أنه لو أمكن ادعاء الغلبة، فإنما هو بالنسبة إلى الأول.

وأما الثانى، فهو غير ممكن؛ لتوقفه على الاطلاع على عرف جميع طوائف العرب فى ذلك الزمان فى هذه الألفاظ، حتى يعلم اتحاد عرف الغالب منها مع عرف زمان الشارع، وهو غير ممكن الاطلاع سيما لأمثالنا، بل الغالب فيها عدم بقاء أصل الألفاظ عندهم فى هذا الزمان، فكيف بمعانيها.

وأما لبيان فساد الثالث فنقول: إنا نمنع كون ما ذكره طريقة العلماء وسيرة الفقهاء.

وأما ما ترى من حملهم ألفاظ الكتب المؤلفة فى سوابق الأزمان على ما يحملون، فهو ليس من باب حملهم على عرف أنفسهم وعهدهم وزمانهم، و على متفاهمهم والمتبادر عندهم، بل نسبتهم إلى ما فى هذه الكتب من الألفاظ و استعمالاتها كنسبة أهل علم النحو من هذا الزمان إلى مصطلحات النحاة، و نسبة أهل علم الحساب إلى مصطلحات الحسابيين، وهكذا، فإن لهم بالنسبة إلى ألفاظ تلك الكتب اصطلاحا وراء اصطلاح أهل زمانهم وعهدهم.

بيان ذلک، أن العلماء والفقهاء بل أهل كل علم بالنسبة إلى ألفاظ الكتب،

(۵۹۱)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)

لهم اصطلاح وراء اصطلاح أهل زمانهم، بل هم من بدو أمرهم ومبدأ تعلمهم دخلوا تلک الكتب، وتعلموا اصطلاحاتها ومعانی ألفاظها من معلميهم و أساتيذهم، الذين هم أيضا أخذوها من أساتيذهم، وهكذا، وحصل لهم اصطلاح وراء اصطلاح أهل عصرهم، بل هو حقيقة اصطلاح أهل زمان التأليف الواصل إليهم يدا بيد، فهم بعينهم أهل زمان المؤلفين.

وذلک ظاهر جدا، فإن غير العرب من هؤلاء العلماء لا اصطلاح لهم فی هذه الألفاظ، ولا يعرفون معانيها، ولم يأخذوها من العرب باصطلاح زمانه، بل أخذوها ممن أخذ خلفا عن سلف. وأما القريب منهم، فأيضا كذلک؛ لان ألفاظ العرب فی هذا الزمان لا تشابه تلک الألفاظ، فكيف بالمعانی.

والغافل عن حقيقة الامر، الغير المتأمل، يزعم أن بناء فهم العلماء واستخراجهم المعانی من الكتب، من جهة اصطلاح زمانه، وهو خطأ؛ لان من لم يأخذ معانيها من الأستاذ لا يفهم منه شيئا، بل لو قرأ أكثر تلک الكتب لغير المتعلم عند الأستاذ المطلع على اصطلاحات الكتب كالعوام من العرب أو العجم، لا يفهمون شيئا منها غالبا، حتى أن العجمی لا يفهم كتب علماء العجم المدونة بالفارسية غالبا إلا بقرائن منضمة.

صفحه(۵۹۲)

عائدة ۵۷: فی بيان معنی قولهم: له كتاب، وله أصل

عائدة (۵۷) فی بيان معنی قولهم:

(له كتاب وله أصل) فی الرجال كثيرا ما يستعمل لفظ الكتاب والأصل والنوادر فی كتب الرجال، فيقال:

فلان له كتاب، وفلان له أصل، وله نوادر.

وقد يسأل عن الفرق بين الكتاب والأصل، والفرق بينهما على ما صرح به بعض سادات مشايخنا المحققين فی بعض رسائله: إن الأصل فی اصطلاح المحدثين من أصحابنا بمعنی الكتاب المعتمد، الذی لم ينتزع من كتاب آخر.

قال: وليس بمعنی مطلق الكتاب، فإنه قد يجعل مقابلا له فيقال: له كتاب و له أصل.

قال: وقد ذكر ابن شهرآشوب فی معالم العلماء نقلا عن المفيد - طاب ثراه -: إن الامامية صنفت من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلی عهد أبی محمد الحسن بن علی العسكری عليهم السلام أربعمائة كتاب، تسمی (الأصول)، وهذا معنی قولهم (له أصل) (۱).

ومعلوم أن مصنفات الامامية فی تلک المدة تزيد على ذلک بكثير، كما يشهد به تتبع كتب الرجال، فالأصل إذن أخص من

(۱): معالم العلماء: ۳

(۵۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام الحسن بن علی العسكری عليهما السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين علی بن ابی طالب عليهما السلام (۱)، كتاب معالم العلماء (۲)، ابن شهرآشوب (۱)، الشهادة (۱)

الكتاب (۱). انتهی.

ويظهر من كلامه - رحمه الله - أنه يشترط فی صدق الأصل عدم الانتزاع و وجود الاعتماد، بل يصرح به بعد ذلک، قال: ولا يكفی فيه مجرد عدم انتزاعه من كتاب آخر وإن لم يكن معتمدا، فإنه يوجد فی كلام الأصحاب مدحا لصاحبه و وجها للاعتماد على ما تضمنه.

إلی أن قال: والوصف به فی قولهم (له أصل معتمد) للایضاح والبیان، أو لبیان الزیادة علی مطلق الاعتماد المشترک فیما بین الأصول (۲).

والمراد بعدم الانتزاع: أن تکون الأحادیث المجموعة فیه مأخوذة عن المعصوم، أو عن الراوی:

وأما الکتاب: فتکون أحادیثه مأخوذة من الأصل. فالفرق بین الأصل والکتاب علی ما ذکره السید المذکور: أن الأصل هو مجمع الأحادیث الغیر المنتزع من غیره مع کونه معتمدا، والکتاب أعم.

وعلی ما ذکره المفید یکون الأصل اسما لکل من الأصول الأربعمائة.

وذکر بعض مشایخ والدی (۳): أن الفرق هو مجرد عدم الانتزاع. ولم یذکر الاعتماد.

وقیل: إن الکتاب ما کان مبوبا مفصلا، والأصل مجمع أخبار وآثار.

ورده بعض مشایخ الوالد بأن کثیرا من الأصول مبوبة (۴).

وقیل: إن الأصل ما کان مجرد کلام المعصوم، والکتاب ما کان فیه کلام مصنفه أیضا (۵).

(۱): رجال السید بحر العلوم ۲: ۳۶۷.

(۲): رجال السید بحر العلوم ۲: ۳۶۷.

(۳): الفوائد الرجالیة للوحید (ضمن رجال الخاقانی): ۳۴، والتعلیقة (منهج المقال): ۷.

(۴): حکی ذاک القول وردها الوحید البهبهانی، راجع الفوائد الرجالیة (ضمن رجال الخاقانی): ۳۴، والتعلیقة (منهج المقال): ۷.

(۵): نقله الوحید أیضا فی الفوائد والتعلیقة فراجع الفوائد (ضمن رجال الخاقانی): ۳۳، والتعلیقة (منهج المقال): ۷.

(۵۹۴)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، کتاب الفوائد الرجالیة للشیخ مهدی الکجوری الشیرازی (۲)، کتاب رجال الخاقانی للشیخ علی الخاقانی (۳)

وأما النوادر: فهو ما اجتمع فیه أحادیث متفرقة لا تنضبط فی باب، لعله لا یمکن جمعها فی باب واحد، بأن یکون واحدا أو متعددا لکن یکون قلیلا جدا. ومن هذا قولهم فی الکتب المتداولة: نوادر الصلاة، ونوادر الزکاة، و أمثال ذلک.

هذا إذا أطلقت النوادر علی المؤلف، وإلا فالحدیث النادر له إطلاقات اخر أیضا.

(۵۹۵)

صفحهمفاتیح البحث: الزکاة (۱)، الصّلاة (۱)

عائدة ۵۸: فی بیان الموضوع فی مثل: العصیر إذا غلی یحرم

عائدة (۵۸) فی بیان الموضوع فی مثل:

العصیر إذا غلی یحرم هل الموضوع للحکم فی نحو قوله علیه السلام: العصیر إذا غلی حرم حتی یذهب ثلثاه، أو: العصیر الذی غلی حرم (۱)، ونحوهما من القیود، هو العصیر، أو غیره؟

وتظهر الفائدة فی تغیر الموضوع وعدمه عند الاستصحابات، مثلا إذا صار العصیر بعد الغلیان وقبل ذهاب الثلثین دبسا أو خلا، فإن قلنا بأن الموضوع هو العصیر لم یصح الاستصحاب، لتغیر الموضوع؛ لعدم تسمیة الدبس أو الخل عصیرا، وإن قلنا إنه غیره، فقد یصح.

وبیانه: أن هاهنا حکمین.

أحدهما: أنه یحرم إذا غلی، وکون الموضوع فیه عصیرا مما لا ـ خفاء فیه، فلو انقلب قبل الغلیان خلا ثم غلی، لم یحرم؛ لعدم صدق العصیر.

والآخر: الحرمة، والخفاء إنما هو فی موضوعها.

(۱): انظر الکافی ۶: ۴۱۹ / ۱، ۲ التهذیب ۹: ۱۲۰ / ۵۱۵ - ۵۱۶، الوسائل ۱۷: ۲۲۳ أبواب الأشربة المحرمة ب ۲ ح ۱ و ۲۲۹ ب ۳ ح ۴. وإلیک نصهما، ففی روایة عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (کل عصیر أصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه). وفی روایة ذریح عن أبی عبد الله علیه السلام: (إذا نش العصیر أو غلی حرم).

(۵۹۷)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، عبد الله بن سنان (۱)

والتحقیق: أنه مرکب من المقید والقید، فیشترط فیه تحقق الامرین، أی کونه عصیرا ومغلیا، فبانتفاء أحدهما ینتفی الموضوع، فإنه لا شک أنه لیس الدبس حین الدبسیة عصیرا مغلیا إلا بالتجوز باسم ما کان.

والتوهم إنما ینشأ من أمرین:

أحدهما: صحة قوله: العصیر إذا غلی - سواء بقی علی العصیریة أم صار دبسا - فهو حرام، فیتوهم أن قوله: العصیر إذا غلی، مطلق أو عام یشمل الامرین.

وثانیهما: نحو قوله: الکلب إذا صار ملحا فهو طاهر، فإنه لم تبق الکلبیة مع صحة الکلام وبقاء الحکم الذی هو الطهارة.

ویظهر فساد الأول: بأن المفروض أن الدبس لیس عصیرا، فکیف یکون فردا من العصیر؟ ولو قلت: إنه أیضا عصیر لغة، یخرج عن المفروض.

وأما صحة التصریح بالتعمیم، فإنما هو باعتبار حصول تجوز فی الکلام بقرینة ذلک التصریح، وذلک مثل قوله: الکلب الذی صار ملحا فهو طاهر، فإنه لا شک أنه بعد الصیرورة لیس کلبا، والتسمیة تجوز باعتبار ما کان، والقرینة علیه قوله:

صار ملحا، فکذا فی قوله: والعصیر إذا غلی، سواء بقی علی العصیریة أم لا، فالتعمیم قرینة عموم المجاز.

وفساد الثانی: بأن قوله: الکلب إذا صار ملحا فهو طاهر، معناه أنه بعد صیرورته ملحا یطهر، فلیس الحکم الطهارة الفعلیة حال التکلم، فإن قوله: إذا صار، بتأویل المستقبل، فالحکم لیس الطهارة.

نعم إذا قال: الکلب الذی صار ملحا فهو طاهر، فالحکم الطهارة الفعلیة، والموضوع الکلب المجازی دون الحقیقی قطعا؛ لامتناع بقاء الکلبیة بعد الصیرورة ملحا.

(۵۹۸)

صفحهمفاتیح البحث: الطهارة (۸)، الجواز (۲)

عائدة ۵۹: فی بیان أصالة عدم التذکیة

عائدة (۵۹) فی بیان أصالة عدم التذکیة من الأصول المتکررة علی ألسنة الفقهاء: أصالة عدم التذکیة فی الحیوانات، ولها ثلاثة معان نبینها فی هذا المقام.

ولنقدم لبیان تحقیق المقام فائدتین:

الأولی: اعلم أن الأصل الابتدائی فی کل حیوان مأکول اللحم حلیة أکل لحمه ما لم یدل دلیل علی حرمته، حیا کان أو غیر حی. وکذا الأصل فی کل حیوان طاهر العین غیر مأکول اللحم طهارته ما لم یدل دلیل علی عروض النجاسة له، حیا کان أو غیر حی؛ لأصالة الحل الثابت للأشیاء قبل الشرع و بعده، وإطلاقات ما دل علی حلیة الحیوان الفلانی، ولأصالة الطهارة الثابتة کذلک واستصحابها.

ولکن ثبت بالاجماع القطعی والأخبار المتکثرة حرمة الاجزاء المبانة من الحی فی غیر السمک والجراد، وکذا نجاستها من ذوات النفوس، کما بین فی موضعه.

وكذا ثبت بالاجماع، بل الضرورة، وبالكتاب والسنة المتواترة حرمة الميتة من جميع الحيوانات، ونجاستها من ذوات النفوس السائلة، كما بين في موضعه. وهذا أصل طارئ على الأصل الأول، ثابت بالاجماع والكتاب والسنة.

(۵۹۹)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۲)

الأصل في كل حيوان مأكول اللحم الحلية

عائدة (۵۹) في بيان أصالة عدم التذكية من الأصول المتكررة على ألسنة الفقهاء: أصالة عدم التذكية في الحيوانات، ولها ثلاثة معان نبينها في هذا المقام.

ولنقدم لبيان تحقيق المقام فائدتين:

الأولى: اعلم أن الأصل الابتدائي في كل حيوان مأكول اللحم حلية أكل لحمه ما لم يدل دليل على حرمته، حيا كان أو غير حي. وكذا الأصل في كل حيوان طاهر العين غير مأكول اللحم طهارته ما لم يدل دليل على عروض النجاسة له، حيا كان أو غير حي؛ لأصالة الحل الثابت للأشياء قبل الشرع و بعده، وإطلاقات ما دل على حلية الحيوان الفلاني، ولأصالة الطهارة الثابتة كذلك واستصحابها.

ولكن ثبت بالاجماع القطعي والأخبار المتكثرة حرمة الاجزاء المبانة من الحي في غير السمك والجراد، وكذا نجاستها من ذوات النفوس، كما بين في موضعه.

وكذا ثبت بالاجماع، بل الضرورة، وبالكتاب والسنة المتواترة حرمة الميتة من جميع الحيوانات، ونجاستها من ذوات النفوس السائلة، كما بين في موضعه. وهذا أصل طارئ على الأصل الأول، ثابت بالاجماع والكتاب والسنة.

(۵۹۹)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۲)

الكلام في معنى الميتة

ولكن الكلام في معنى الميتة، فإنه يحتمل معاني ثلاثة:

الأول: ما خرجت روحه حتف أنفه خاصة، فتكون الميتة مقابل الحي والمقتول، كما هو الظاهر من كلام بعض المتأخرين في شرحه على المفاتيح (۱)، مستدلا بما في تفسير الإمام عليه السلام، قال الله تعالى: * (إنما حرم عليكم الميتة) * (۲) أي التي ماتت حتف أنفها بلا ذباحة من حيث أذن الله (۳). وعلى هذا فيكون غير ما مات حتف أنفه باقيا على أصل الحلية والطهارة ولو لم يكن مذكى شرعا، و يحتاج في إثبات حرمة مطلق غير المذكى ونجاسته إلى دليل آخر.

والثاني: ما خرجت روحه مطلقا وإن كان بالتذكية، فتكون الميتة مقابل الحي، ويكون الأصل الطارئ في كل غير حي حرمته ونجاسته، إلا أن يدل دليل على خلافه كما في المذكى.

وعليه بناء بعض مشايخنا قدس سره، حيث استدل في شرحه على النافع (۴) على حرمة الحيوانات البحرية ولو بعد الذبح بشرائطه، بعمومات ما دل على حرمة الميتة، واستدل له بأنها مشتقة من الموت الذي هو زهوق الروح، واستعمل الموت فيما خرجت روحه ولو بالقتل والذبح في الأخبار كثيرا.

والثالث: ما خرجت روحه بدون التذكية الشرعية، فتكون الميتة مقابل المذكى، وهو الظاهر من كلام الأكثر والمستفاد من تتبع كلمات الفقهاء.

وتظهر فائدة ذلك الاختلاف في مواضع غير محصورة: فإنه على الأول - كما مر - يكون الأصل في كل ما لم يمت حتف أنفه الحلية

والطهارة، فتظهر الفائدة فیما شک فی اشتراطه فی التذکیة من الشرائط، وفیما شک فی ورود التذکیة علیه، وفیما شک کونه تذکیة شرعیة، بل یکون الأصل فی کل ما

(۱): شرح المفاتیح للوحید البهبهانی (مخطوط) مفتاح ۷۸، باب النجاسات فی مواضع تذکیة الحیوان.

(۲): البقرة ۲: ۱۷۳.

(۳): تفسیر الإمام العسکری علیه السلام: ۵۸۵.

(۴): ریاض المسائل ۲: ۲۷۹، ۲۸۷.

(۶۰۰)

صفحهمفاتیح البحث: الموت (۱)، القتل (۱)، الذبح (۱)، الإمام الحسن بن علی العسکری علیهما السلام (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، النجاسة (۱)

أخرج الحیوان عن الموت حتف أنفه أن یکون تذکیة، والأصل فی کل حیوان ورود التذکیة علیه. والأصل فی کل شرط اختلف فیه فی التذکیة عدم اعتباره، و هکذا.

وعلی الثانی یکون الأمر بالعکس فی الکل.

وعلی الثالث، تکون نسبة الأصل فی هذه الأمور من جهة کون المورد میتة أو مذکی علی السواء، إلا أن تثبت موافقة أحد الأمرین من المیتة والمذکی للأصل، کما یأتی تحقیقه.

ثم إن المعنی الأول لا ریب فی کونه من المیتة؛ لأنه القدر المشترک بین المعانی الثلاثة، فلا شک فی صدق المیتة علیه.

وإنما الکلام فی أنه هل هو مختص به، أم یصدق علی أحد الأخیرین؟

فنقول: لا ینبغی الریب فی سقوط الاحتمال الثانی؛ لعدم تبادر المذکی من المیتة، بل تبادر غیره کما هو واضح جدا.

ولصحة السلب عن المذکی، بل وقع السلب فی کلام الإمام، کما فی موثقة أبی مریم، قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: السخلة التی مر بها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وهی میتة، قال: (ما ضر أهلها لو انتفعوا بإهابها)، قال: فقال أبو عبد الله علیه السلام: (لم تکن میتة یا أبا مریم، ولکنها کانت مهزولة، فذبحها أهلها فرموا بها، قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: ما کان علی أهلها لو انتفعوا بإهابها) (۱).

ولاستعماله فیما یقابل المذکی وما لیس مذکی فی العرف والکتاب والسنة، کما فی الأخبار الکثیرة المتضمنة لاختلاط المیتة والمذکی، المشتملة علی قوله: لم یدر ذکی هو أم میت (۲).

وفی روایة عبد الله بن سلیمان عن أبی عبد الله علیه السلام: (ما أخذت الحبالة فانقطع

(۱): الفقیه ۳: ۲۱۶ / ۱۰۰۴، التهذیب ۹: ۷۹ / ۳۳۵، الوسائل ۱۶: ۴۵۲ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۴ ح ۳.

(۲): الکافی ۶: ۲۶۱ / ۱، التهذیب ۹: ۴۸ / ۲۰۰، الوسائل ۱۶: ۴۵۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۷ ح ۱.

(۶۰۱)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، عبد الله بن سلیمان (۱)، أبو عبد الله (۱)، التصدیق (۱)، الموت (۳)، الطعام (۱)

الأصل الثانوی فی کل حیوان مأکول اللحم غیر المذکی حرمته

منه شیء أو مات فهو میتة) (۱).

وفی مرسلة النضر بن سوید، الواردة فی الظبی وحمار الوحش یعترضان بالسیف فیقدان، قال: (لا بأس بأکلها ما لم یتحرک أحد

النصفين، فإن تحرك أحدهما لا يؤكل الآخر؛ لأنه ميتة) (۲). إلى غير ذلک من الأخبار الغير المعدودة.

فالأصل فی الاستعمال مع وحدة المستعمل فيه الحقيقة، كما فی المورد، إذ لم يعلم استعماله فی المذكی أبدا.

وتوهم اشتقاق الميتة والميت من الموت، الصادق علی مطلق زهوق الروح، فيكون المشتق أيضا كذلک، فاسد، إذ لو سلمنا ذلک فی الموت، لا نسلمه فی مطلق المشتق منه؛ لأن للهيئة الاشتقاقية حظا من المعنی، كما مر بيانه فی بعض العوائد المتقدمة (۳).

ويدل علی عدم صدقه علی مطلق ما زهق روحه أخبار كثيرة أخری: كموثقة سماعة، عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: (إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، و أما الميتة فلا) (۴).

وفی موثقة سماعة الواردة فی الفراء والكيمخت يصلی فيها؟ قال: (لا بأس ما لم يعلم أنه ميتة) (۵).

وفی رواية علی بن أبی حمزة: عن الرجل يتقلد السيف، إلی أن قال: (وما الكيمخت؟)) قال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة (۶). إلی غير ذلک.

وظهر مما ذكر سقوط الاحتمال الأول أيضا؛ لعدم صحة السلب عن غير ما

(۱) الكافی ۶: ۲۱۴ / ۴، الوسائل ۱۶: ۲۸۶ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۳.

(۲) الكافی ۶: ۲۵۵ / ۶، التهذيب ۹: ۷۷ / ۳۲۶، الوسائل ۱۶: ۲۹۴ أبواب الصيد ب ۳۵ ح ۳.

(۳) مر فی العائدة (۱۷) فی بيان بعض مباحث المشتق.

(۴) التهذيب ۹: ۷۹ / ۳۳۹، الوسائل ۱۶: ۴۵۳ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۵ ح ۴.

(۵) الفقيه ۱: ۱۷۲ / ۸۱۱، التهذيب ۲: ۲۰۵ / ۸۰۰، الوسائل ۱۶: ۳۷۲ أبواب الذبائح ب ۳۸ ح ۱.

(۶) التهذيب ۲: ۳۶۸ / ۱۵۳۰، الوسائل ۲: ۱۰۷۲ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۴.

(۶۰۲)

صفحهمفاتيح البحث: علی بن أبی حمزة البطائنی (۱)، نضر بن سويد (۱)، الصدق (۱)، الموت (۷)، الصّلاة (۱)، الطعام (۱)، النجاسة (۱)، الصيد (۲)

مات حتف أنفه إذا لم يكن مذكی شرعا، بل استعماله فی غيره كثيرا، كما فی روايات مأخوذ الحبالة، ورواية عبد الله بن سليمان المتقدمة، والروايات العديدة الواردة فی قطع أليات الضأن والحكم بحرمتها لأنها ميت أو ميتة، كصحيحة الوشاء (۱)، ورواية أبی بصير (۲)، ومرسلة الكاهلی (۳).

ولا يدل قول الإمام فی تفسيره - المتقدم ذكره (۴) - علی الاختصاص؛ لاحتمال كون القيد احترازيا، بل هو الأصل فيه. وتخصيصه بالذكر، لأن العلة المذكورة لعلها مخصوصة به، فالحق أن الميتة هی مقابل المذكی.

الثانية: اعلم أن الأصل الثانوی فی كل حيوان مأكول اللحم الخارجة روحه بغير التذكية حرمته، وفی كل ذی دم كذلک نجاسته؛ لما عرفت من كونه ميتة، و كل ميتة حرام، ومن ذوی النفوس السائلة نجسة.

ويدل أيضا علی حرمة غير المذكی قوله سبحانه: * (إلا ما ذكيتم) * (۵).

والمتكثرة من الأخبار، كمرسلة الفقيه، وفيها: (إذا أرسلت كلبک علی صيد وشاركه كلب آخر، فلا تأكل منه، إلا أن تدرک ذكاته) (۶).

ورواية الحضرمی، عن صيد البزاة، والصقور، والكلب، والفهد:

(لا تأكل صيد شئ من هذه إلا ما ذكيتموه، إلا الكلب المكلب) (۷).

وفی رواية زرارة: (فما كان خلاف الكلب، فليس صيده مما يؤكل، إلا أن

(۱) الكافی ۶: ۲۵۵ / ۳، التهذيب ۹: ۷۷ / ۳۲۹، الوسائل ۱۶: ۴۴۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۲ ح ۱، وص ۳۵۹ ب ۳۰ ح ۱.

(۲) الكافى ۶: ۲۵۵ / ۲، الوسائل ۱۶: ۳۶۰ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۳.

(۳) الكافى ۶: ۲۵۴ / ۱، الفقيه ۳: ۲۰۹ / ۹۶۷، التهذيب ۹: ۷۸ / ۳۳۰، الوسائل ۱۶: ۳۵۹ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۱.

(۴) تقدم ذكره فى ص ۶۰۰.

(۵) المائدة ۵: ۳.

(۶) الفقيه ۳: ۲۰۵ / ۹۳۴.

(۷) الكافى ۶: ۲۰۴ / ۹، الوسائل ۱۶: ۲۶۳، أبواب الصيد ب ۹ ح ۱.

(۶۰۳)

صفحهمفاتيح البحث: أبو بصير (۱)، يوم عرفة (۱)، عبد الله بن سليمان (۱)، الموت (۴)، الصيد (۳)، الطعام (۱)

تدرك ذكاته) (۱).

وفى صحيحة الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام، فى البزاة والصقور: (لا يحل صيدها أن تدرك ذكاته) (۲).

وفى صحيحة الحذاء عن أبى عبد الله عليه السلام، فى البازى والصقر، والعقاب، فقال: (إن أدركت ذكاته فكل، وإن لم تدرك ذكاته فلا تأكل) (۳).

وفى موثقة سماعة، عن صيد البزاة، والصقور، والطير الذى يصيد، فقال:

(ليس هذا فى القرآن، إلا أن تدركه حيا فتذكيه، وإن قتل فلا تأكل حتى تذكيه) (۴).

وفى خبر ليث المرادى، عن الصقور والبزاة، وعن صيدها، قال: (كل ما لم يقتلن إذا أدركت ذكاته)) (۵).

وفى موثقة أخرى لسماعة، فى صيد الفهد المعلم: (وإن أدركته حيا فذكه و كله) (۶).

وفى رواية الحضرمى عن أبى عبد الله عليه السلام: (لا يؤكل ما لم يذبح بحديدة)) (۷).

إلى غير ذلك (۸).

(۱) الكافى ۶: ۲۰۵ / ۱۴، الفقيه ۳: ۲۰۱ / ۹۱۱، التهذيب ۹: ۲۴ / ۹۸، الوسائل ۱۶: ۲۵۶ أبواب الصيد ب ۳ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۲۰۷ / ۱، التهذيب ۹: ۳۲ / ۱۳۰، الاستبصار ۴: ۷۲ / ۲۶۶، الوسائل ۱۶: ۲۶۴ أبواب الصيد ب ۹ ح ۳.

(۳) الكافى ۶: ۲۰۸ / ۷، التهذيب ۹: ۳۲ / ۱۲۸، الاستبصار ۴: ۷۲ / ۲۶۴. الوسائل ۱۶: ۲۶۵، أبواب الصيد ب ۹ ح ۱۱.

(۴) التهذيب ۹: ۳۱ / ۱۲۴، الاستبصار ۴: ۷۱ / ۲۶۰، الوسائل ۱۶: ۲۶۶ أبواب الصيد ب ۹ ح ۱۴.

(۵) الكافى ۶: ۲۰۸ / ۱۰، التهذيب ۹: ۳۳ / ۱۳۱، الاستبصار ۴: ۷۳ / ۲۶۷، الوسائل ۱۶: ۲۶۴ أبواب الصيد ب ۹ ح ۴.

(۶) التهذيب ۹: ۲۷ / ۱۱۰، الاستبصار ۴: ۶۹ / ۲۵۱، الوسائل ۱۶: ۲۶۰ أبواب الصيد ب ۶ ح ۳.

(۷) الكافى ۶: ۲۲۷ / ۳، التهذيب ۹: ۵۱ / ۲۰۹، الاستبصار ۴: ۷۹ / ۲۹۲، الوسائل ۱۶: ۳۰۷ أبواب الذبائح ب ۱ ح ۳.

(۸) انظر الوسائل ۱۶: ۲۶۳ أبواب الصيد ب ۹، وص ۳۰۷ أبواب الذبائح ب ۱.

(۶۰۴)

صفحهمفاتيح البحث: القرآن الكريم (۱)، الذبح (۱)، القتل (۱)، الأكل (۱)، الصيد (۶)

بيان معانى: الأصل عدم التذكية

وفى روايـة أبى بصـير عن أبى عبد الله عليه السـلام، الواردة فى البعير الممتنع المضـروب بالسـيف أو الرمح بعد التسـمية: (فكل إلا أن تدركه ولم يمت بعد، فذكه)) (۱).

وتدل عليه الأخبار الناهية عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه (۲)، أو ما لم يوجه إلى القبلة (۳)، أو لم يذبح من المذبح (۴).

والأخبار الآمرة بالتذكيـة بعد إدراك طرف العين، أو حركة الرجل، أو الذنب (۵)، إذ ظاهر أن الوجوب فيه شرطى، والمشروط الحلية والطهارة.

والاختصاص بالصيود أو بعض الحيوانات لم يضر؛ للإجماع المركب.

إذا عرفت هـاتين الفائـدتين، وأن الأصـل حرمـة كل حيوان خرجت روحه غير مـذكى، ونجاسـته إذا كان ذا دم فاعلم أن الأصل عـدم التذكية بثلاثة معان:

الأول: أن كل عمل لم يعلم أنه يحصل به التذكيـة، فالأصل عـدم حصولها به، يعنى أن الأصل فى كل فعل عـدم كونه تذكيـة، إلا أن يثبت بدليل.

الثانى: أن الأصل فى كل حيوان لم يعلم أنه هل وقع عليه التذكية الثابت كونها تذكية، عدم وقوع التذكية عليه.

الثالث: أن الأصل الأولى فى كل حيوان عدم قبوله التذكية، إلا ما ثبت بدليل شرعى.

(۱): الكافى ۶: ۲۳۱ / ۱، التهذيب ۹: ۵۴ / ۲۲۳، الوسائل ۱۶: ۳۱۸ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۵.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۳ باب ما ذبـح لغير القبلـة، الفقيه ۳: ۲۱۰ / ۹۷۱ – ۹۸۳، التهذيب ۹: ۵۹ / ۲۴۹ – ۲۵۳، الوسائل ۱۶: ۳۲۵ أبواب الذبائح ب ۱۵ ح ۱ – ۶.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۲ باب ما ذبح لغير القبلة، التهذيب ۹: ۵۳ / ۲۲۰ وص ۵۹ / ۲۵۰ – ۲۵۳، الوسائل ۱۶: ۳۲۴ أبواب الذبائح ب ۱۴ ح ۱ – ۵.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۱ باب الذبيحة تذبح، التهذيب ۹: ۵۳ / ۲۱۷ – ۲۲۱، الوسائل ۱۶: ۳۱۱ أبواب الذبائح ب ۴ ح ۱ – ۴.

(۵) الكافى ۶: ۲۳۲ باب إدراك الذكاة، التهذيب ۹: ۵۶ / ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۳۸، و ۵۸ / ۲۴۱، الوسائل ۱۶: ۳۱۹ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۱ – ۷.

(۶۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: أبو بصير (۱)، يوم عرفة (۱)، الذبح (۲)، الأكل (۲)

أما الأصل بالمعنى الأول، فيـدل على ثبوته: أنه أمر توقيفى يحتاج ثبوته إلى دليل من الشـرع، وكل أمر توقيفى فتوقيفه خلاف الأصـل فى كل مورد حتى يثبت التوقيف.

أمـا كونه توقيفيـا؛ فللإجمـاع القطعى، فإن الناظر فى كلمات الفقهاء يراهم مطبقين على عـدم الحكم بكون عمل تذكيـة إلا بعـد ورود دليل شرعى عليه.

ويدل عليه أيضا قوله عليه السلام فى موثقة سماعة المتقدمة: (ليس هذا فى القرآن) (۱)، حيث استدل على عدم حصول التذكية بصيد طيور الصيد بعدم كونه فى القرآن.

ويدل عليه تتبع الأخبار المشتملة على توقيفات التذكية، وبيانها، و شرائطها، وأسئلة الأصحاب وأجوبة الأطياب.

ولكن يحصـل من قوله سـبحانه: * (مـا لكم ألا۔ تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) * (۲)، وقـوله: * (فكلوا ممـا ذكر اسم الله عليه) * (۳)، أصل ثانوى، هو: حلية كل ما ذكر اسم الله عليه، فيكون ذلك تذكية.

نعم يضم معه ما علم اشتراطه من صيد أو ذبح أو نحوهما.

وبالجملة: يكون ذلك أصلا مع بعض الأمور المتيقن انضمامه معه، ويعمل فى البواقى بمقتضى أصالة عدم مدخليته فى التذكية، وعدم جعل الشارع إياه من المؤثرات فى التذكية.

وأما الأصل بالمعنى الثانى، أى أصالـة عـدم وقوع التذكيـة التى ثبت كونها تذكيـة على المورد – وهذا هو المعنى المشـهور من أصالة عدم التذكية – فالدليل عليه ظاهر، فإنها موقوفة على أمور وجودية حادثة بعد عدمها، والأصل عدم تحقق كل

(۱) تقدمت فی ص ۶۰۴.

(۲) الأنعام ۶: ۱۱۹.

(۳) الأنعام ۶: ۱۱۸.

(۶۰۶)

صفحهمفاتيح البحث: القرآن الكريم (۲)، الصيد (۲)

منها، وبه يعلم الحرمة والنجاسة. فلا تجرى فى المورد عمومات الحلية والطهارة، ولا يجدى تعارض ذلك مع أصالة الحلية والطهارة الذى هو منشأ توهم جماعة وعدم تمسكهم بأصالة عدم التذكية؛ لأن الأصل الأول وهو عدم التذكية الثابت بالأصل، والاستصحاب الذى هو مستند شرعى، مزيل لاستصحاب الحلية والطهارة وأصالتهما، ولا عكس.

فإن الحلية - مثلا - غير مزيلة للأعدام الثابتة لكل فعل من أفعال التذكية، كما يعلم تحقيقه مما ذكرناه فى بيان حال تعارض الاستصحابين، وبيان الاستصحاب المزيل وغير المزيل فى هذا الكتاب، وغيره (۱).

ويدل على ذلك الأصل أيضا: الأخبار المعتبرة المستفيضة، بل المتواترة معنى، كصحيحة سليمان بن خالد، عن الرمية يجدها صاحبها أيأكلها؟ قال: (إن كان يعلم أن رميته هى التى قتلته، فليأكل من ذلك إن كان قد سمى) (۲).

وموثقة سماعة، وفيها: (إن علم أنه أصابه وأن سهمه هو الذى قتله، فليأكل منه، وإلا فلا يأكل منه) (۳).

وفى رواية أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قوم أرسلوا كلابهم، إلى أن قال: (لا تأكل منه؛ لأنك لا تدرى أخذه معلم أم لا) (۴).

وفى صحيحة محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام، قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام فى صيد وجد فيه سهم وهو ميت لا يدرى من قتله، قال:

لا تطعمه) (۵).

وفى رواية زرارة عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إذا رميت فوجدته وليس به

(۱) عائدة ۲۱: فى بيان احتياج بعض الأحكام إلى بقاء المقتضى، ومناهج الأحكام: ۲۳۶.

(۲) الكافى ۶: ۲۱۰ / ۷، الوسائل ۱۶: ۲۷۷ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۱۰ / ۴، التهذيب ۹: ۳۴ / ۱۳۶، الوسائل ۱۶: ۲۷۷ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۳.

(۴) الكافى ۶: ۲۰۶ / ۱۹، التهذيب ۹: ۲۶ / ۱۰۵، الوسائل ۱۶: ۲۵۸ أبواب الصيد ب ۵ ح ۲.

(۵) الكافى ۶: ۲۱۱ / ۸، الفقيه ۳: ۲۰۴ / ۹۲۹، التهذيب ۹: ۳۵ / ۱۴۱، الوسائل ۱۶: ۲۷۹ أبواب الصيد ب ۱۹ ح ۱.

(۶۰۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، أبو بصير (۱)، سليمان بن خالد (۱)، محمد بن قيس (۱)، القتل (۳)، الأكل (۱)، الصيد (۴)

أقسام الحيوانات، وهل يقع عليهم التذكية أم لا؟

أثر غير السهم، وقد ترى أنه لم يقتله غير سهمك فكل (۱). إلى غير ذلك من الأخبار المتكثرة.

ويدل عليه الأخبار الناهية عن أكل صيد وقع فى الماء أو من الجبل فمات (۲).

ولا ينافى ذلك الأصل رواية السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام: (إن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة، كثير لحمها وخبزها وبيضها و جبنها، وفيها سكين، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يقوم ما فيها ويؤكل؛ لأنه يفسد و ليس له

بقاء، فإن جاء طالبها غرم له الثمن، قيل: يا أمير المؤمنين عليه السلام لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسى، فقال: هم فى سعة حتى يعلموا) (۳)؛ لأن السفرة المذكورة فى حكم اليد، ويد المسلم أو يد مجهول الحال فى أرض المسلمين أو أرض غالب أهلها المسلمون كمشاهدة التذكية، كما ثبت فى موضعه.

وأما الأصل بالمعنى الثالث، أى أن الأصل فى كل حيوان عدم قبوله التذكية، وعدم تأثير التذكية فيه إلا ما علم تأثيرها فيه وقبوله لها، فلتحقيق الحال فيه نقول:

إن الحيوانات على قسمين: مأكول اللحم، وغيره.

وغير مأكول اللحم على قسمين: نجس العين، وغيره.

وغير نجس العين على قسمين: آدمى، وغيره.

وغير الآدمى على قسمين: ما لا نفس سائلة له، وما له نفس.

والأخير باعتبار الخلاف فى قبول التذكية وعدمه على أربعة أقسام: السباع، والمسوخات، والحشرات، وغيرها.

ثم المراد بالتذكية فمأكول اللحم الذى لا نفس له: ما يصير به جائز الأكل بعد عدم جوازه.

(۱) الكافى ۶: ۲۱۱ / ۱۰، التهذيب ۹: ۳۴ / ۱۳۹، الوسائل ۱۶: ۲۷۸ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۵.

(۲) التهذيب ۹: ۳۷ / ۱۵۷ - ۱۵۹، الوسائل ۱۶: ۲۷۹ أبواب الصيد ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۹۷ / ۲، التهذيب ۹: ۹۹ / ۴۳۲، الوسائل ۱۶: ۳۷۳ أبواب الذبائح ب ۳۸ ح ۲.

(۶۰۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۲)، الوسعة (۱)، الأكل (۲)، القتل (۱)، الجهل (۱)، الصيد (۳)

وفى المأكول الذى له نفس: ما يصير به جائز الأكل، ويبقى على طهارته الحاصلة له فى الحياة.

وفى غير المأكول الذى له نفس: ما يبقى معه على طهارته.

وفيما لا نفس له منه، لا يظهر لها أثر فيه؛ لأنه طاهر ذكى أم لم يذك.

ثم الأصل فى القسم الأول - وهو مأكول اللحم - وإن كان ابتداءا العدم، لحرمة أكل أجزائه حيا فيستصحب، ولما يأتى من توقف قبول التذكية على اعتبار الشارع وملاحظته، إلا أن الأصل الثابت من الشرع وقوع التذكية عليه؛ لأنه مقتضى كونه مأكول اللحم، وللإجماع، ولقوله سبحانه: * (إلا ما ذكيتم) * (۱)، وقوله: * (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) * (۲)، ولإطلاقات الأخبار الواردة فى الصيود والذبائح، وهى غير محصورة جدا.

والقسم الأول من القسم الثانى - وهو نجس العين - لا يقبل الذكاة إجماعا، فهو الأصل فيه أولا وثانيا، ويدل عليه - مع الأصل الأولى - الإجماع، واستصحاب النجاسة.

وكذا القسم الأول من القسم الثالث - أى الآدمى - فإن عدم وقوع التذكية عليه إجماعى بل ضرورى.

وأما القسم الأول من الرابع - وهو ما لا نفس له من غير المأكول - فقد عرفت أنه لا معنى ولا أثر للتذكية فيه.

فيبقى الكلام فى الأربعة الأخيرة من جهة الأصل، فنقول: قد يتراءى فى بادى النظر أن الأصل فى الجميع قبول التذكية، إذ عرفت أن التذكية إنما هى ما تبقى معه الطهارة، ومقتضى الأصل والاستصحاب كونها باقية إلا فيما علم فيه ارتفاعها، وليس هو إلا ما لم يقع عليه التذكية، أى الصيد أو الذبح مع شرائطهما

(۱) المائدة ۵: ۳.

(۲) الأنعام ۶: ۱۱۸.

(۶۰۹)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، الأكل (۲)، الطهارة (۲)، الصيد (۱)، النجاسة (۱)، الذبح (۱)

المقررة، فكل حيوان مما ذكر – صيد أو ذبح – كذلك يكون بمقتضى الاستصحاب المذكور طاهرا فيكون مذكى، وهو المراد بقبول التذكية.

والحاصل: أنا لا ـ نقول: إن الطهارة هنا أمر حصوله يتوقف على تذكية جعلية من الشارع، بل يقال: إن الطهارة الحاصلة أمر محكوم ببقائها إلا ـ إذا علم المزيل، ولم يعلم إلا ـ مع الموت حتف أنفه، أو الموت بدون الصيد أو الذبح المقرونين بآدابهما وشروطهما المعهودة، ومع أحد الأمرين لا يعلم ارتفاع الطهارة، فيحكم ببقائها من غير حاجة إلى جعل من الشارع وتأثير من ذلك الجعل.

والحاصل: أن مع تلك الأفعال المقطوع حصولها ليس دليل على ارتفاع الطهارة.

ولكن الإنصاف: أنه لا يخلو عن جدل واعتساف؛ لأن الظاهر أنه انعقد الإجماع القطعى على أن التذكية المبقية للطهارة، المانعة عن حصول النجاسة، المخرجة للمذكى عن مصداق الميتة، هى التى اعتبرها الشارع ورتب عليها تلك الآثار، وأن إبقائها ومنعها موقوف على اعتبار الشارع إياها آثارا، أو أجزاءا، وشرائطا، وموردا، ومحلا، خصوصا أو عموما أو إطلاقا، وما لم يتحقق فيه اعتباره وملاحظته، فوجوده كعدمه، ومع عدمه يكون المورد ميتة، ومعها يكون نجسا.

ويظهر من ذلك: أن الأصل بذلك المعنى فى جميع الموارد عدم قبول التذكية إلا بدليل شرعى عام أو خاص، كما فى مأكول اللحم والسباع.

(۶۱۰)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، الموت (۳)، الطهارة (۳)، الأكل (۱)، الصيد (۲)، النجاسة (۱)

عائدة ۶۰: فى بيان رموز الكتب التى فى البحار

عائدة (۶۰) فى بيان رموز الكتب التى فى البحار قد ذكر صاحب كتاب بحار الأنوار – نور الله مضجعه – رموزا للكتب والأصول التى نقل منها الأحاديث، وكثيرا ما يحتاج ناقل الحديث إلى معرفتها، وقد ذكرها هو نفسه فى بعض مجلداته (۱)، فنقلناها هاهنا تسهيلا.

فنقول: الرموز هكذا: (كا) للكافى، (يب) للتهذيب، (صا) للاستبصار، (يه) لمن لا يحضره الفقيه، (ن) لعيون أخبار الرضا عليه السلام، (ع) لعلل الشرائع، (ك) لكمال الدين، (يد) لتوحيد الصدوق، (ل) للخصال، (لى) لأمالى الصدوق، (ثو) لثواب الأعمال، (مع) لمعانى الأخبار، (هد) للهداية، (عد) لعقائد الصدوق (۲)، (ب) لقرب الإسناد، (ير) لبصائر الدرجات، (ما) لأمالى الشيخ، (غط) لغيبة الشيخ الطوسى، (مصبا) للمصباحين، (شا) لإرشاد

(۱) بحار الأنوار ۱: ۴۶.

(۲) فى البحار زيادة: وأما سائر كتب الصدوق وكتابا والده فلم نحتج فيها إلى الرمز لقلة أخبارها.

(۶۱۱)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام (۱)، كتاب علل الشرايع للصدوق (۱)، كتاب أمالى الصدوق (۲)، كتاب بحار الأنوار (۲)، الشيخ الصدوق (۳)، الشيخ الطوسى (۱)

الديلمى، (جا) لمجالس المفيد، (ختص) لكتاب الاختصاص (۱)، ((مل) لكامل الزيارة، (سن) للمحاسن، (فس) لتفسير على بن إبراهيم، (شى) لتفسير العياشى، (م) لتفسير الإمام، (ضه) لروضة الواعظين، (عم) لإعلام الورى، (مكا) لمكارم الأخلاق، (ج) للاحتجاج، (قب) لمناقب ابن شهرآشوب، (كشف) لكشف الغمة، (ف) لتحف العقول، (مد) للعمدة، (نص) لكفاية النصوص، (نبه) لتنبيه الخاطر، (نهج) لنهج البلاغة، (طب) لطب الأئمة، (صح) لصحيفة الرضا، (يج) للخرائج، (ص) لقصص الأنبياء، (ضو) لضوء

الشهاب، (طا) لأمان الأخطار، (شف) لكشف اليقين، (يف) للطرائف، (قيه) للدروع الواقية، (فتح) لفتح الأبواب، (نجم) لكتاب النجوم، (جم) لجمال الأسبوع، (قل) لإقبال الأعمال، (تم) لفلاح السائل؛ لكونه من متممات المصباح، (مهج) لمهج الدعوات، (صبا) لمصباح الزائر، (حة) لفرحة الغرى، (كنز) لكنز جامع الفوائد، وتأويل الآيات الظاهرة (٢)، (غو) لغوالى اللآلى (٣)، (جع) لجامع الأخبار، (نى) لغيبة النعمانى، (فض) لكتاب الروضة؛ لكونه فى الفضائل، (مص) لمصباح الشريعة، (قبس) لقبس المصباح، (ط) للصراط المستقيم، (خص) لمنتخب البصائر، (سر) للسرائر، (ق) للكتاب العتيق الغروى، (كش) لرجال الكشى، (جش) لفهرست النجاشى، (بشا) لبشارة المصطفى، (ين) لكتابى حسين بن سعيد، أو لكتابه والنوادر، (عين) للعيون والمحاسن، (غر) للغرر والدرر، (كف) لمصباح الكفعمى، (لد) للبلد الأمين، (قضا) لقضاء الحقوق، (محص) للتمحيص، (عدة) للعدة، (جنة) للجنة، (منها)

(١) فى البحار: وسائر كتب المفيد والشيخ لم نعين لها رمزا، وكذا أمالى ولد الشيخ شركناه مع أمالى والده فى الرمز؛ لأن جميع أخباره إنما يرويها عن والده رضى الله عنهما.

(٢) فى البحار زيادة: معا لكون أحدهما مأخوذا من الآخر كما عرفت.

(٣) فى البحار زيادة: والنثر لا يحتاج إلى الرمز.

(۶۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: مكارم الأخلاق (١)، كتاب كشف الغمة للإربلى (١)، كتاب إقبال الأعمال (١)، كتاب نهج البلاغة (١)، على بن إبراهيم (١)، ابن شهرآشوب (١)، كتاب أمالى الصدوق (٢)، يوم عرفة (١)

للمنهاج، (د) للعدد، (يل)) للفضائل، (فر) لتفسير فرات بن إبراهيم، (عا) لدعائم الإسلام (١).

(١) وأضاف فى البحار: وسائر الكتب لا رمز لها، وإنما نذكر أسماءها بتمامها، ومنها ما أوردناه بتمامه فى المحال المناسبة له كطب الرضا عليه السلام وتوحيد المفضل، الإهليلجة، وكتاب المسائل لعلى بن جعفر، وفهرست منتجب الدين...

(۶۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: فرات بن إبراهيم (١)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (١)، على بن جعفر (١)

عائدة ۶۱: فى تحقيق معنى الإسراف وبيان تحريمه وموارده

عائدة (۶۱) فى تحقيق معنى الإسراف وبيان تحريمه وموارده قد تكرر ذكر الإسراف فى الكتاب العزيز والأخبار وكلمات العلماء الأخيار، حاكمين بحرمته وكونه من الأمور المحرمة، ولم أعثر فى كلماتهم على من بين موارده تفصيلا بحيث تمتاز موارده كلية عن غيره، وذكروه مجملا.

مع أن بيانه من الأمور المهمة اللازمة، فأردت بيانه فى هذه العائدة.

والكلام فيه إما فى حرمته، أو فى حقيقته ومعناه.

فهاهنا بحثان:

البحث الأول: فى تحريمه.

وهو مما لا كلام فيه، ويدل عليه الإجماع القطعى، بل الضرورة الدينية، والآيات الكثيرة، والأخبار المتعددة.

قال الله سبحانه – عز جاره – فى سورة الأعراف: * (كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) * (١).

(١) الأعراف ٧: ٣١.

(۶۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: سورة الأعراف (١)، العزّة (١)، الإسراف (١)

البحث الأول: فى تحريمه، وبيان الأدلة

عائدة (۶۱) فى تحقيق معنى الإسراف وبيان تحريمه وموارده قد تكرر ذكر الإسراف فى الكتاب العزيز والأخبار وكلمات العلماء الأخيار، حاكمين بحرمته وكونه من الأمور المحرمة، ولم أعثر فى كلماتهم على من بين موارده تفصيلا بحيث تمتاز موارده كلية عن غيره، وذكروه مجملا.

مع أن بيانه من الأمور المهمة اللازمة، فأردت بيانه فى هذه العائدة.

والكلام فيه إما فى حرمته، أو فى حقيقته ومعناه.

فهاهنا بحثان:

البحث الأول: فى تحريمه.

وهو مما لا كلام فيه، ويدل عليه الإجماع القطعى، بل الضرورة الدينية، والآيات الكثيرة، والأخبار المتعددة.

قال الله سبحانه - عز جاره - فى سورة الأعراف: * (كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) * (۱).

(۱) الأعراف ۷: ۳۱.

(۶۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: سورة الأعراف (۱)، العزّة (۱)، الإسراف (۱)

وقال فى سورة الأنعام: * (وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) * (۱).

وقال فى سورة النساء: * (ولا تأكلوها إسرافا وبدارا) * (۲).

وقال فى سورة الفرقان: * (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) * (۳).

وقال فى سورة بنى إسرائيل: * (ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) * (۴).

وقال فى سورة الشعراء: * (ولا تطيعوا أمر المسرفين) * (۵).

وفى سورة يونس فى وصف فرعون: * (وإنه لمن المسرفين) * (۶)، وفيها أيضا:

* (كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) * (۷).

وقال الله سبحانه: * (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) * (۸).

وقال الله سبحانه فى سورة المؤمن: * (وأن المسرفين هم أصحاب النار) * (۹).

وأما الأخبار، فمنها:

رواية داود الرقى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إن القصد أمر يحبه الله، وإن

(۱) الأنعام ۶: ۱۴۱.

(۲) النساء ۴: ۶.

(۳) الفرقان ۲۵: ۶۷.

(۴) الإسراء ۱۷: ۲۶، ۲۷.

(۵) الشعراء ۲۶: ۱۵۱.

(۶) يونس ۱۰: ۸۳.

(۷) يونس ۱۰: ۱۲.

(۸) الإسراء ۱۷: ۲۹.

(۹) غافر ۴۰: ۴۳.

(۶۱۶)

صفحهمفاتيح البحث: سورة الأنعام (۱)، سورة الفرقان (۱)، سورة الشعراء (۱)، سورة النساء (۱)، داود الرقى (۱)، سورة يونس (۱)

السرف أمر يبغضه الله، حتى طرحك النواة، فإنها تصلح لشئ، وحتى صبك فضل شرابك) (۱).

ومرفوعة على بن محمد، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: (القصد مثراة، والسرف متواة) (۲).

والمثراة، والمتواة – بكسر الميم – اسما آلة من الثروة، والتوى بالمثناة الفوقانية، بمعنى الهلاك والتلف (۳).

ورواية مسعدة بن صدقة، المتضمنة لدخول الصوفية على أبى عبد الله عليه السلام، و هى طويلة جدا سيأتى شطر منها فى بحث بيان الإسراف، وفيها: (وفى غير آية من كتاب الله يقول: * (إنه لا يحب المسرفين) *، فنهاهم عن الإسراف، ونهاهم عن التقتير).

إلى أن قال – فى حق رجل رزقه الله عز وجل مالا كثيرا فأنفقه ثم يدعو –:

(فيقول الله عز وجل: ألم أرزقك رزقا واسعا؟، فهلا اقتصدت فيه كما أمرتك، و لم تسرف وقد نهيتك عن الإسراف؟) (۴).

ورواية عامر بن جذاعة عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال لرجل: (اتق الله ولا تسرف ولا تقتر، ولكن بين ذلك قواما، إن التبذير من الإسراف، قال الله تعالى:

* (ولا تبذر تبذيرا) * (۵) (۶).

وفى رواية ابن أبى يعفور عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال:

ما من نفقة أحب إلى الله عز وجل من نفقة قصد، ويبغض الإسراف، إلا فى

(۱) الكافى ۴: ۵۲ / ۲، الخصال ۱: ۱۰ / ۳۶، الوسائل ۱۵: ۲۵۷ أبواب النفقات ب ۲۵ ح ۲.

(۲) الكافى ۴: ۵۲ / ۴، الوسائل ۱۵: ۲۵۸ أبواب النفقات ب ۲۵ ح ۴.

(۳) انظر النهاية لابن الأثير ۱: ۲۰۱، والمصباح المنير ۱: ۷۹.

(۴) الكافى ۵: ۶۷ / ۱، الوسائل ۱۲: ۱۴ أبواب مقدمات التجارة ب ۵ ح ۶.

(۵) الإسراء ۱۷: ۲۹.

(۶) الكافى ۳: ۵۰۱ / ۱۴.

(۶۱۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، ابن أبى يعفور (۱)، عامر بن جذاعة (۱)، مسعدة بن صدقة (۱)، على بن محمد (۱)، الهلاك (۱)، البغض (۱)، الإسراف (۵)، إبن الأثير (۱)

الحج والعمرة) (۱).

وفى رسالة مولانا الرضا عليه السلام إلى المأمون، المروية فى عيون أخبار الرضا، فى بيان الكبائر: (هى قتل النفس التى حرم الله تعالى، والزنا، والسرقة) إلى أن قال:

(والإسراف، والتبذير) (۲).

وروى فى تفسير الصافى أنه عليه السلام دعا برطب، فأقبل بعضهم يرمى بالنوى، فقال عليه السلام: (لا تفعل إن هذا من التبذير، وإن الله لا يحب الفساد) (۳).

وفى رواية عبيد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (إن السرف يورث الفقر، وإن القصد يورث الغنى) (۴).

وفى رواية عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن النفقة على العيال؟ فقال: (ما بين المكروهين الإسراف

والتقتير) (۵).

وفی روایهٔ الثمالی عن علی بن الحسین علیه السلام، قال: (قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم:

ثلاث منجیات، فذکر الثالث: القصد فی الغنی والفقر) (۶).

وفی روایهٔ ابن أبی یعفور، ویوسف بن عمارهٔ، قالا: قال أبو عبد الله علیه السلام:

(إن مع الإسراف قلهٔ البرکهٔ) (۷).

وفی روایهٔ عمار أبی عاصم، قال: قال أبو عبد الله علیه السلام: (أربعهٔ لا یستجاب

(۱): الفقیه ۲: ۱۸۳ / ۸۲۲، و ۳: ۱۰۲ / ۴۰۸، المحاسن: ۳۵۹ / ۷۷، الوسائل ۸: ۱۰۶ أبواب وجوب الحج ب ۵۵ ح ۱ و ۳۰۵ أبواب آداب السفر إلی الحج ب ۳۵ ح ۱.

(۲): عیون أخبار الرضا ۲: ۱۲۷ / ۱، الوسائل ۱۱: ۲۶۱ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۳۳.

(۳): تفسیر الصافی ۳: ۱۸۸، تفسیر العیاشی ۲: ۲۸۸ / ۵۸، المستدرک ۱۵: ۲۶۸ أبواب النفقات ب ۲۳ ح ۱.

(۴): الکافی ۴: ۵۳ / ۸ الوسائل ۱۵: ۲۵۸ أبواب النفقات ب ۲۵ ح ۸.

(۵): الکافی ۴: ۵۵ / ۲، الوسائل ۱۵: ۲۶۱ أبواب النفقات ب ۲۷ ح ۱، وفیهما عن عبد الله بن أبان، والإقتار بدل التقتیر.

(۶): الکافی ۴: ۵۳ / ۵، الوسائل ۱۵: ۲۵۸ أبواب النفقات ب ۲۵ ح ۵.

(۷): الکافی ۴: ۵۵ / ۳، الوسائل ۱۵: ۲۶۱، أبواب النفقات ب ۲۷ ح ۲.

(۶۱۸)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام علی بن الحسین السجاد زین العابدین علیهما السلام (۱)، کتاب عیون أخبار الرضا علیه السلام (۲)، الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، ابن أبی یعفور (۱)، أبو عبد الله (۳)، الحج (۲)، الغنی (۲)، القتل (۱)، الإسراف (۲)، عبد الله بن أبان (۱)

لهم، أحدهم من کان له مال فأفسده فیقول: یا رب ارزقنی، فیقول الله عز وجل:

ألم آمرک بالاقتصاد) (۱).

وفی أخبار العامهٔ عن عبد الله بن عمر: مر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بسعد، وهو یتوضأ، فقال: (لا تسرف، ما هذا السرف یا سعد) قال: أفی الوضوء سرف؟! قال: (نعم وإن کنت علی نهر جار) (۲).

ومثله مروی عن أمیر المؤمنین أیضا (۳).

وفی روایهٔ حریز، المرویهٔ فی الکافی، عن أبی عبد الله علیه السلام: (إن لله ملکا یکتب سرف الوضوء، کما یکتب عدوانه) (۴). إلی غیر ذلک من الأخبار.

وبعض هذه الأخبار وإن لم یفد أزید من المذمهٔ، أو المرجوحیهٔ، أو حسن ترکه، إلا أن النهی الصریح الوارد فی الآیات العدیدهٔ وفی بعض الأخبار، والتصریح ببغضه سبحانه له فی بعض آخر، وبکونه آلهٔ الهلاک فی ثالث، و عده من الکبائر فی رابع، کما عده بعض علمائنا أیضا، (یدل علی الحرمهٔ) (۵).

قال ابن خاتون العاملی فی شرحه الفارسی علی أربعین شیخنا البهائی بعد عد الکبائر ما ترجمته: وزاد بعضهم أربعهٔ عشر ذنبا وعدها من الکبائر، إلی أن قال: العاشر: الإسراف فی مال نفسه، أی صرفه زائدا علی القدر الذی ینبغی (۶).

انتهی.

والظاهر أن الإجماع علی حرمته بعد الآیات المذکورهٔ کفانا مؤنهٔ الاشتغال ببیان ذلک.

(۱): الکافی ۴: ۵۶ / ۱۱، الوسائل ۱۵: ۲۶۱ أبواب النفقات ب ۲۷ ح ۴.

(۲): سنن ابن ماجة ۱: ۱۴۷ / ۴۲۵، مسند أحمد ۲: ۲۲۱.

(۳): لعل المراد الخبر المروى فی الاحتجاج ۱: ۲۵۰، عن أمیر المؤمنین علیه السلام بعد قتال أهل البصرة.

(۴): الکافی ۳: ۲۲ / ۹، الوسائل ۱: ۳۴۰ أبواب الوضوء ب ۵۲ ح ۲.

(۵): أضفناه خبرا ل (إلا).

(۶): الأربعین للشیخ البهائی بترجمة ابن خاتون: ۴۸۶.

(۶۱۹)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، عبد الله بن عمر (۱)، الهلاک (۱)، النهی (۱)، الإسراف (۱)، الوضوء (۳)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن إبن ماجة (۱)، الشیخ البهائی (۱)، مدینة البصرة (۱)، القتل (۱)

البحث الثانی: فی بیان ما هو إسراف وتعیین موارده ومصادیقه

البحث الثانی: فی بیان ما هو إسراف، وتعیین موارده ومصادیقه.

قال الجوهری فی الصحاح: السرف ضد القصد، والسرف الإغفال والخطل، وقد سرفت الشئ - بالکسر - إذا أغفلته وجهلته. إلی أن قال:

والإسراف فی النفقة: التبذیر (۱).

وقال الفیروز آبادی فی القاموس: السرف - محرکة - ضد القصد، والإغفال والخطأ إلی أن قال: والإسراف: التبذیر، وما أنفق فی غیر طاعة (۲).

وقال ابن الأثیر فی نهایته: وفی حدیث عائشة: (إن للحم سرفا کسرف الخمر) (۳) أی ضراوة کضراوتها، وشدة کشدتها؛ لأن من اعتاده ضری بأکله فأسرف فیه، (مثل) (۴) مدمن الخمر فی ضراوته بها وقلة صبره عنها.

وقیل: أراد بالسرف الغفلة، یقال: رجل سرف الفؤاد، أی غافل، وسرف العقل: أی قلیله.

و [قیل:] (۵) هو من الإسراف والتبذیر فی النفقة لغیر حاجة، أو فی غیر طاعة الله، شبهت ما یخرج فی الإکثار من اللحم بما یخرج فی الخمر.

وقد تکرر ذکر الإسراف فی الحدیث، والغالب علی ذکره الإکثار من الذنوب والخطایا، واحتقاب الأوزار والآثام (۶).

(۱) الصحاح ۴: ۱۳۷۳. ولکن فیه بدل (الخطل) الخطأ، وکلاهما بمعنی واحد.

(۲) القاموس المحیط ۳: ۱۵۶.

(۳) لم نعثر علی نصه فی کتب الصحاح والمسانید، ولکن ورد فی الموطأ ج ۲ ص ۹۳۵: إن عمر بن الخطاب قال: إیاکم واللحم فإن له ضراوة کضراوة الخمر؛ وروی عن أبی عبد الله علیه السلام: (کان علی علیه السلام یکره إدمان اللحم، ویقول: إن له ضراوة کضراوة الخمر)، البحار ۶۳: ۶۹ ح ۵۷.

(۴) فی المصدر و (ب): فعل، وفی (ح، ب): قیل، والأنسب ما أثبتناه.

(۵) الزیادة من المصدر.

(۶) النهایة لابن الأثیر ۲: ۳۶۱.

(۶۲۰)

صفحهمفاتیح البحث: إبن الأثیر (۲)، الغفلة (۱)، الإسراف (۲)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الخلیفة عمر

بن الخطاب (۱)، الكراهية، المكروه (۱)

أقوال اللغويين والمفسرين فى معنى الإسراف

البحث الثانى: فى بيان ما هو إسراف، وتعيين موارده ومصاديقه.

قال الجوهرى فى الصحاح: السرف ضد القصد، والسرف الإغفال والخطل، وقد سرفت الشئ - بالكسر - إذا أغفلته وجهلته. إلى أن قال:

والإسراف فى النفقة: التبذير (۱).

وقال الفيروز آبادى فى القاموس: السرف - محركة - ضد القصد، والإغفال والخطأ إلى أن قال: والإسراف: التبذير، وما أنفق فى غير طاعة (۲).

وقال ابن الأثير فى نهايته: وفى حديث عائشة: (إن للحم سرفا كسرف الخمر) (۳) أى ضراوة كضراوتها، وشدة كشدتها؛ لأن من اعتاده ضرى بأكله فأسرف فيه، (مثل) (۴) مدمن الخمر فى ضراوته بها وقلة صبره عنها.

وقيل: أراد بالسرف الغفلة، يقال: رجل سرف الفؤاد، أى غافل، وسرف العقل: أى قليله.

و [قيل:] (۵) هو من الإسراف والتبذير فى النفقة لغير حاجة، أو فى غير طاعة الله، شبهت ما يخرج فى الإكثار من اللحم بما يخرج فى الخمر.

وقد تكرر ذكر الإسراف فى الحديث، والغالب على ذكره الإكثار من الذنوب والخطايا، واحتقاب الأوزار والآثام (۶).

(۱) الصحاح ۴: ۱۳۷۳. ولكن فيه بدل (الخطل) الخطأ، وكلاهما بمعنى واحد.

(۲) القاموس المحيط ۳: ۱۵۶.

(۳) لم نعثر على نصه فى كتب الصحاح والمسانيد، ولكن ورد فى الموطأ ج ۲ ص ۹۳۵: إن عمر بن الخطاب قال: إياكم واللحم فإن له ضراوة كضراوة الخمر؛ وروى عن أبى عبد الله عليه السلام: (كان على عليه السلام يكره إدمان اللحم، ويقول: إن له ضراوة كضراوة الخمر)، البحار ۶۳: ۶۹ ح ۵۷.

(۴) فى المصدر و (ب): فعل، وفى (ح، ب): قيل، والأنسب ما أثبتناه.

(۵) الزيادة من المصدر.

(۶) النهاية لابن الأثير ۲: ۳۶۱.

(۶۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: إبن الأثير (۲)، الغفلة (۱)، الإسراف (۲)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الخليفة عمر بن الخطاب (۱)، الكراهية، المكروه (۱)

وقال الطريحى فى مجمع البحرين: قوله تعالى * (ولا تسرفوا) * الإسراف:

أكل ما لا يحل. وقيل: مجاوزة القصد فى الأكل مما أحل الله. وقيل: ما أنفق فى غير طاعة الله تعالى.

وفى حديث الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام: (للمسرف ثلاث علامات: يأكل ما ليس له، ويشترى ما ليس له، ويلبس ما ليس له) (۱)، كأن المعنى: يأكل ما لا يليق بحاله أكله، ويشترى ما لا يليق بحاله شراؤه، ويلبس ما لا يليق بحاله لبسه (۲).

وقال ابن مسكويه فى كتاب أدب الدنيا والدين: السرف: هو الجهل بمقادير الحقوق. والتبذير: هو الجهل بمواقع الحقوق (۳).

وأما المفسرون:

فقال الشيخ الجليل على بن إبراهيم القمى فى تفسير قوله سبحانه: * (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) * (۴) إلى آخرها:

والإسراف: الإنفاق فی المعصیة من غیر حق، * (ولم یقتروا) * لم یبخلوا عن حق الله. والقوام: العدل والإنفاق فی ما أمر الله) (۵).

وقال الشیخ أبو علی الطبرسی فی مجمع البیان فی تفسیر قوله سبحانه:

* (کلوا واشربوا ولا تسرفوا) * (۶): أی لا تجاوزوا الحلال إلی الحرام.

(۱) الفقیه ۳: ۱۰۲ / ۴۱۱، الخصال ۱: ۹۷ / ۴۵، ولکن بتأخیر جملة (ویشتری ما لیس له)، الوسائل ۱۲: ۴۱ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۲ ح ۴.

(۲) مجمع البحرین ۵: ۶۹.

(۳) لم نجد کتابا بهذا الاسم لابن مسکویه وإن نقل عنه المصنف فی العوائد والخزائن، والظاهر أنه سهو، والعبارة بعینها موجودة فی کتاب أدب الدنیا والدین ص ۱۱۸ لأبی الحسن علی بن محمد ابن حبیب البصری الماوردی، فراجع.

(۴) الفرقان ۲۵: ۶۷.

(۵) تفسیر القمی ۲: ۱۱۷.

(۶) الأعراف ۷: ۳۱.

(۶۲۱)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، کتاب مجمع البیان للطبرسی (۱)، الأصبغ بن نباتة (۱)، علی بن إبراهیم (۱)، الأکل (۴)، الجهل (۲)، الإسراف (۱)، علی بن محمد (۱)، السهو (۱)

قال مجاهد: لو أنفقت مثل أحد فی طاعة الله لم تک مسرفا، ولو أنفقت درهما أو مدا فی معصیة الله لکان إسرافا. وقیل: معناه لا تخرجوا عن حد الاستواء فی زیادة المقدار. إلی أن قال: وقیل: معناه لا تأکلوا محرما ولا باطلا علی وجه لا یحل، وأکل الحرام وإن قل إسراف ومجاوزة للحد، وما استقبحه العقلاء وعاد بالضرر علیکم فهو أیضا إسراف لا یحل کمن یطبخ القدر بماء الورد ویطرح فیه المسک، وکمن لا یملک إلا دینارا، فاشتری به طیبا فتطیب به وترک عیاله محتاجین. * (إنه لا یحب المسرفین) * أی یبغضهم؛ لأنه سبحانه قد ذمهم به؛ ولو کان بمعنی لا یحبهم ولا یبغضهم، لم یکن ذما لهم ولا مدحا (۱).

وقال فی جوامع الجامع فی تفسیر قوله تعالی: * (إنکم لتأتون الرجال) * إلی قوله: * (بل أنتم قوم مسرفون) * (۲): متجاوزون الحد فی الفساد، حتی تجاوزتم المعتاد إلی غیر المعتاد (۳).

وقال الزمخشری فی الکشاف فی تفسیر قوله عز شأنه: * (إذا أنفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا) * (۴) الآیة: القتر والإقتار والتقتیر: التضییق الذی هو نقیض الإسراف. والإسراف: مجاوزة الحد فی النفقة ووصفهم بالقصد الذی هو بین الغلو والتقصیر، وبمثله امر رسول الله صلی الله علیه وآله * (ولا تجعل یدک) * (... ۵) الآیة.

وقیل: الإسراف إنما هو الإنفاق فی المعاصی، وأما فی القرب فلا إسراف، وسمع رجل رجلا یقول: لا خیر فی الاسراف، فقال: لا إسراف فی

(۱) مجمع البیان ۴: ۴۱۳.

(۲) الأعراف ۷: ۸۱.

(۳) جوامع الجامع ۱: ۴۵۰.

(۴) الفرقان ۲۵: ۶۷.

(۵) الإسراء ۱۷: ۲۹.

(۶۲۲)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الزمخشری (۱)، الإسراف (۲)، کتاب مجمع البیان

للطبرسی (۱)

المستفاد من كلمات اللغويين والمفسرين فی معنی الإسراف

الخير. إلی أن قال: عن عمر أنه قال: كفی سرفا أن لا يشتهی رجل شيئا فاشتراه فأكله (۱).

وقال المقدس الأردبيلی – رحمة الله – فی آيات الأحكام فی تفسير قوله تعالی: * (ولا تبذر تبذيرا) * (۲): التبذير: تفريق المال فيما لا ينبغی، وإنفاقه علی وجه الإسراف، وكانت الجاهلية تنحر إبلها وتتياسر عليها، وتبذر أموالها فی الفخر والسمعة، وتذكر ذلك [فی أشعارها] (۳)، فأمر الله بالنفقة فی وجوهها مما يقرب منه ويزلف.

وعن عبد الله: هو إنفاق المال فی غير حقه، وعن مجاهد: لو أنفق مدا فی باطل كان تبذيرا (۴).

وقال أيضا فی قوله تعالی: * (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) * (۵) قيل: الإسراف هو النفقة فی المعاصی، والإقتار الإمساك عن حق الله، عن ابن عباس وقتادة. وقيل السرف مجاوزة الحد فی النفقة، والإقتار التقصير عما لا بد منه، عن إبراهيم النخعی (۶).

قال أيضا بعد تفسير السفيه وذكر الاختلاف فی معناه: فلو صرف ماله فيما لا ينبغی عقلا أو شرعا وإن كان له فائدة دينية أو دنيوية، فإنه مضيع لذلك المال شرعا، ومبذر وسفيه (۷). إلی غير ذلك.

والمستفاد من كلمات هؤلاء اللغويين والمفسرين: أن الإسراف يستعمل فی معان كثيرة: كالإغفال، والجهل، والخطأ، والخطل، والتبذير، وضد القصد، و

(۱) الكشاف ۳: ۱۰۰.

(۲) الإسراء ۱۷: ۲۶.

(۳) الزيادة من المصدر.

(۴) زبدة البيان: ۴۸۸ نقلا عن الكشاف ۲: ۴۴۶.

(۵) الفرقان ۲۵: ۶۸.

(۶) زبدة البيان ۴۰۹.

(۷) زبدة البيان: ۴۸۸، وفيه: بدنية، بدل دينية.

(۶۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن عباس (۱)، إبراهيم النخعی (۱)، الجهل (۲)، الإسراف (۳)، القصر، التقصير (۱)

مجاوزة الحد، وعن حد الاستواء، والإنفاق لغير حاجة، وفی غير حقه، وفی غير طاعة الله، وفی المعصية، والإكثار من الذنوب، وما استقبحه العقلاء، والجهل الخاص الذی هو الجهل بمقادير الحقوق، وهذه خمسة عشر معنی.

والظاهر: اتحاد الإغفال والجهل؛ وكون الجهل بمقادير الحقوق أيضا فردا من مطلق الجهل لا معنی برأسه؛ واتحاد الخطأ والخطل، فيعود إلی اثنی عشر.

وكذا الظاهر: أن ضد القصد هو مجاوزة الحد، والمراد بالحد أيضا هو حد الاستواء؛ وأن الإنفاق فی غير الحاجة هو الإنفاق فی غير حقه، والإنفاق لغير حاجة أيضا فرد من مجاوزة الحد، فإذا كان فی المال يقال: الإنفاق بغير حاجة، و إذا كان فی الأفعال يقال: مجاوزة الحد. وأن الإكثار من الذنوب أيضا فرد من هذا التجاوز لا معنی آخر. وأن التبذير الذی هو تفريق المال فيما لا ينبغی أيضا فرد من الإنفاق فی غير حاجة. وأن المراد من (فی غير طاعة الله) هو فی المعصية، و إلا فالإنفاق بالمباح ليس إسرافا.

فيعود مجموع المعانی إلی خمسة:

الجهل، وإن شئت قلت: الإغفال، والخطأ، ومجاوزة الحد، وإن شئت قلت: ضد القصد، والإنفاق فی معصية الله، وما استقبحه العقلاء.

ولما لم یکون إرادة المعنیین الأولین – أی الجهل والخطأ – من الإسـراف فی المال – الـذی کلامنا فیه وغرضـنا بیانه – إلا بنوع إرجاع إلی أحد الثلاثة الأخیرة، فالمعنی الذی یمکن إرادته من الإسراف فی المال هو أحد هذه الثلاثة.

بل لما کان کل مجاوزة من الحـد فی المال مسـتقبحا للعقلاء، وکل مسـتقبح فیه مجاوزة عن الحـد، تعود المعانی الممکنـة إرادتها من هذه المعانی إلی أحد المعنیین: الإنفاق فی المعصیة، ومجاوزة الحد.

وإن شـئت عبرت عن الأـخیر بالإنفـاق المسـتقبح عنـد العقلاـء، أو الإنفـاق فی غیر حاجـة، أو فیما لا ینبغی، أوفی غیر حقه، أو خلاف الاقتصاد؛ فإن مآل الکل ومرجعه واحد.

(۶۲۴)

صفحهمفاتیح البحث: الجهل (۵)، الإسراف (۲)، الحاجة، الإحتیاج (۱)

بیان الاحتمالات فی معنی الإسراف

فعلی هذا یکون المراد من الإسراف فی المال والإنفاق أحد المعنیین: إما الإنفاق فی المعصیة، أو التجاوز عن الحد فی الإنفاق.

الحد فی الإنفاق.

ویمکن أن یکون المعنی الأول أیضا فردا من الثانی، فإن الإنفاق فی المعصیة أیضا تجاوز عن الحد.

وقـد ظهر من ذلـک: أن مقتضـی کلاـم اللغویین والمفسـرین أن الإسـراف فی المـال والإنفـاق إمـا مجـاوزة الحـد مطلقا، أو المجاوزة الخاصة، أی الإنفاق فی المعصیة.

وظهر أیضا: أنه لا شک فی کون الثانی إسرافا، إما (۱) لخصوصیته، أو لکونه فردا منه.

وادعی العلامة فی التذکرة: الإجماع علی کونه من الإسراف (۲)، وظاهره إجماع الأمة.

وإنمـا الکلاـم فی أنه هل هو مخصوص به – کما یظهر من بعض العبارات المتقدمـة – أو عام فی کل إنفاق تجاوز عن الحـد ولا یلیق بالحال؟

ویظهر من بعضهم: أنه مجاوزة الحد فی غیر وجوه الخیر، وهذا أعم من الأول وأخص من الثانی.

ومنه یظهر أن الاحتمالات فی معنی الإسراف ثلاثة:

الأول: صرف المال متجاوزا عن الحد مطلقا، وهو ظاهر کل من یقول بوجود الإسراف فی وجوه الخیر أیضا، منهم العلامة فی التذکرة، حیث صرح بکون صرف المال فی وجوه الخیر زائدا علی اللائق بحاله إسرافا (۳).

ونفی عنه البعد فی الکفایة (۴)، وهو الظاهر من صاحب الوافی، حیث قال

(۱) فی (ج، ه) زیادة: مخصوصا.

(۲) تذکرة الفقهاء ۲: ۷۵.

(۳) تذکرة الفقهاء ۲: ۷۶.

(۴) کفایة الأحکام: ۱۱۳.

(۶۲۵)

صفحهمفاتیح البحث: الإسراف (۴)، کتاب تذکرة الفقهاء للعلامة الحلی (۲)

لا ریب فی سقوط احتمال کون الإسراف صرف المال فی المعاصی خاصة عن درجة الاعتبار

بعـد نقل مرسـلة الفقیه (قال علی بن الحسـین علیه السـلام: إن الرجل لینفق ماله فی حق، و إنه لمسـرف) (۱): بیان: یعنی أنه یزیـد فی

الإنفاق فی الحق علی قدر الضرورة (۲).

وکذا هو الظاهر من ابن أخیه (۳) فی شرح المفاتیح، حیث نفی الفرق بین الإسراف والتبذیر، والتبذیر هو صرف المال فیما لا ینبغی (۴).

ومن مؤلف کتاب نزهة القلوب، حیث قال – علی ما حکی عنه ابن خاتون العاملی فی شرحه علی الأربعین ما ترجمته –: إن الأکل فی کل یوم مرتین إسراف (۵). وهو قول إبراهیم النخعی (۶).

والثانی: أنه صرف المال زائدا عن اللائق بحاله فی غیر وجوه الخیر. ذکره بعضهم، ونسبه فی المسالک إلی المشهور (۷)، وهو قول مجاهد (۸).

والثالث: أنه صرف المال فی المعاصی خاصة. وهو المحکی عن ابن عباس و قتادة (۹). وهذا أخص من المعنیین الأولین، والثانی من الأول.

ولا ریب فی سقوط الأخیر عن درجة الاعتبار؛ لمخالفته للعرف، والکتاب، والمستفیضة من الاخبار.

(۱) الفقیه ۳: ۱۰۲ / ۴۱۰، الوسائل ۱۲: ۴۱ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۲ ح ۳.

(۲) الوافی ۳: ۱۶ أبواب طلب الرزق ب ۱۱.

(۳) هو المولی محمد هادی ابن المولی مرتضی ابن مولی محمد مؤمن، الذی هو – أی محمد مؤمن – أخ المولی محمد محسن الفیض صاحب مفاتیح الشرائع، والتعبیر عن ابن ابن الرجل بابنه مجاز شائع ... وقد ألف الشارح هذا الشرح فی حیاة مصنفه الفیض، الذی هو عم أبیه المولی مرتضی. الذریعة ۱۴: ۷۹.

(۴) شرح المفاتیح (مخطوط): کتاب النذر والعهود، الباب الثانی فی أصناف المعاصی والمکروهات.

(۵) أربعین الشیخ البهائی بترجمة ابن خاتون: ۴۸۶.

(۶) لم نعثر علی نص له، ولعله استظهار من قوله: هو الذی لا یجیع ولا یعری، ولا ینفق نفقة، یقول الناس: قد أسرف. راجع أحکام القرآن للقرطبی ۱۳: ۷۳.

(۷) مسالک الأفهام ۱: ۲۴۸.

(۸) حکاه عنه ابن کثیر فی تفسیره ۳: ۳۶.

(۹) الجامع لأحکام القرآن ۱۳: ۷۳، التبیان ۷: ۵۰۷، تفسیر ابن کثیر ۳: ۳۹. مجمع البیان ۷: ۱۷۹.

(۶۲۶)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام علی بن الحسین السجاد زین العابدین علیهما السلام (۱)، عبد الله بن عباس (۱)، إبراهیم النخعی (۱)، الأکل (۱)، کتاب مجمع البیان للطبرسی (۱)، کتاب تفسیر ابن کثیر (۱)، کتاب التبیان للشیخ الطوسی (۱)، کتاب أحکام القرآن للجصاص (۱)، الشیخ البهائی (۱)، القرآن الکریم (۱)، الرزق (۱)

أما العرف: فلأن المتبادر من الإسراف فیه أعم من الصرف فی المعاصی خاصة قطعا.

وأما الکتاب: فما مر من قوله سبحانه: * (وآتوا حقه یوم حصاده ولا تسرفوا) * (۱)، وقوله * (والذین إذا أنفقوا لم یسرفوا) * (۲)، دالا علی أن التجاوز عن الحد فی إیتاء الحق، والإنفاق فی سبیل الله أیضا إسراف، سیما بضمیمة الأخبار الواردة فی بیان الآیتین، والاحتجاج بهما کما یأتی بعضها.

وأما الأخبار: فمنها الروایات المتقدمة، کروایة داود الرقی، المصرحة بأن طرح النواة إسراف، ونحوها المروی فی الصافی، وروایة ابن أبی یعفور، المتضمنة لتحقق الاسراف فی الحج والعمرة، وروایة حریز والعامی، الدالین علی تحقق الاسراف فی الوضوء، ومرسلة الفقیه، المصرحة بأن فی إنفاق المال فی الحق یکون الاسراف.

ومنها روايات اخر غير ما مر، كرواية حماد اللحام عن أبی عبد الله علیه السلام قال:

(لو أن رجلا أنفق ما فی یده فی سبیل من سبل الله ما کان أحسن، ولا وفق للخیر، ألیس یقول الله تبارک وتعالی: * (ولا تلقوا بأیدیکم إلی التهلکة وأحسنوا إن الله یحب المحسنین) * (۳) یعنی المقتصدین) (۴).

دل بالتعلیل علی أن إنفاق ما فی الید فی سبیل الله خلاف الاقتصاد، وهو الاسراف.

ورواية عبد الملك بن عمرو الأحول، قال: تلا أبو عبد الله علیه السلام هذه الآية:

* (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) * (۵) قال: فأخذ

(۱) الأنعام ۶: ۱۴۱.

(۲) الفرقان ۲۵: ۶۷.

(۳) البقرة ۲: ۱۹۵.

(۴) الکافی ۴: ۵۳ / ۷، بتفاوت یسیر، الوسائل ۱۵: ۲۵۸ أبواب النفقات ب ۲۵ ح ۷.

(۵) الفرقان ۲۵: ۶۷.

(۶۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الملك بن عمرو الأحول (۱)، ابن أبي يعفور (۱)، أبو عبد الله (۱)، داود الرقي (۱)، حماد اللحام (۱)، سبيل الله (۲)، الحج (۱)، الإسراف (۴)، الوضوء (۱)

قبضة من حصى وقبضها بيده، فقال: (هذا الإقتار الذي ذكره الله تعالى في كتابه)، ثم أخذ قبضة أخرى فأرخى [كفه كلها] (۱) فقال: (هذا الإسراف)، ثم أخذ قبضة أخرى فأرخى بعضها وأمسك بعضها، وقال: (هذا القوام) (۲).

فإنها صريحة في أن الزيادة في الإنفاق إسراف.

وصحيحة عبد الله بن سنان عليه السلام، في قوله: * (إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) * فبسط كفه وفرق أصابعه وحناها شيئا (۳). الحديث.

ورواية هشام بن المثنى - الصحيحة (۴) - عن ابن أبي عمير، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: * (وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) *، فقال: (كان فلان بن فلان الأنصاري - سماه - وكان له حرث، فكان إذا أخذ يتصدق به ويبقى هو وعياله بغير شئ، فجعل [الله عز وجل] ذلك سرفا) (۵).

وما رواه ثقة الاسلام، في صحيحة البزنطي، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: (كان أبي يقول: من الإسراف في الحصاد والجذاذ أن يصدق [الرجل] (۶) بكفيه جميعا، وكان أبي إذا حضر شيئا من هذا فرأى أحدا من غلمانه يتصدق بكفيه، صاح به: أعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة، الضغث بعد الضغث من السنبل) (۷).

والمروي في الصافي في قوله تعالى: * (ولا تجعل يدك مغلولة) * (۸) الآية،

(۱) الزيادة من المصدر.

(۲) الکافی ۴: ۵۴ / ۱، الوسائل ۱۵: ۲۶۴ أبواب النفقات ب ۲۹ ح ۶.

(۳) الکافی ۴: ۵۶ / ۹، الوسائل ۱۵: ۲۶۳ أبواب النفقات ب ۲۹ ح ۱.

(۴) الرواية هكذا: ابن أبي عمير عن هشام بن المثنى.

(۵) الکافی ۴: ۵۵ / ۵، الوسائل ۱۵: ۲۶۳ أبواب النفقات ب ۲۹ ح ۳، وما بين المعقوفتين أثبتناه من المصادر.

(۶) الزيادة من المصادر.

(۷) الکافی ۳: ۵۶۶ / ۶، تفسير العياشي ۱: ۳۷۹ / ۱۰۶، قرب الإسناد: ۳۶۸ / ۱۳۱۶، الوسائل ۶:

۱۳۹ أبواب زکاة الغلات ب ۱۶ ح ۱.

(۸) الإسراء ۱۷: ۲۹.

(۶۲۸)

صفحهمفاتیـح البحث: الإمام الحسن بن علی المجتبی علیهما السـلام (۱)، عبد الله بن سـنان (۱)، هشـام بن المثنی (۲)، ابن أبی عمیر (۲)، الإسراف (۲)، الزکاة (۱)

سقوط القول الثانی أیضا، من تخصیص الإسراف بغیر ما فی وجوه الخیر

قال: (نزلت لما سأله رجل فلم یحضره شئ، فأعطاه قمیصه، قال: فأدبه الله علی القصد).

أقول: هـذه إشارة إلی روایة بکر بن عجلان المتضـمنة لذلک المضـمون (۱). و قـال: وفی روایـة: (فنهاه الله أن یبخل ویسـرف ویقعد محسورا من الثیاب (۲) (۳).

وموثقة سـماعة عن أبی عبد الله علیه السـلام، وفیها: (ولیعد بما بقی من الزکاة علی عیاله، ولیشتر بذلک إدامهم وما یصلح من طعامهم من غیر إسراف) (۴).

دلت علی تحقق الاسراف فی نفقة العیال من الوجه الحلال أیضا، إلی غیر ذلک. وسیأتی بعض ما یؤید ما ذکر أیضا.

ثم بمـا ذکرنا جمیعا یظهر سـقوط القول الثانی أیضا، من تخصـیص الإسـراف بغیر ما فی وجوه الخیر، فإن أکثر إنما هو وارد فی وجوه الخیر.

وغایة ما یمکن أن یعارض به ذلک مدح الله سبحانه جماعة بقوله عز شأنه:

(ویؤثرون علی أنفسهم ولو کان بهم خصاصة ()۵) وروایة معاذ، قال: سئل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، فقال ": من أعطی فی غیر حق فقد أسرف، ومن منع من غیر حق فقد (" ۶)، فخص الإسراف بالإعطاء فی غیر الحق، وسبیل الخیر حق.

ویجاب عن الأول بما أجاب به أبو عبـد الله علیه السـلام الصوفیـة، کما فی روایة مسـعدة بن صدقة، الطویلة، الواردة فی ورود الصوفیة علیه، واحتجاجهم بالآیة المذکورة علی ما یدعون الناس إلیه من الزهد والتقشف (۷)، وقوله علیه السلام لهم: (ألکم

(۱) الکافی ۴: ۵۵ / ۷، تفسیر العیاشی ۲: ۲۸۹ / ۵۹، الوسائل ۱۵: ۲۶۴ أبواب النفقات ب ۲۹ ح ۵.

(۲) تفسیر علی بن إبراهیم ۲: ۱۸.

(۳) تفسیر الصافی ۳: ۱۸۹، وانظر مجمع البیان ۶: ۴۱۱.

(۴) الکافی ۳: ۵۶۲ / ۱۱، الوسائل ۶: ۱۶۷ أبواب المستحقین للزکاة ب ۱۴ ح ۲.

(۵) الحشر ۵۹: ۹.

(۶) مجمع البیان ۷: ۱۷۹. وفیه (قتر) بدل (أقتر).

(۷) التقشف: خشونة العیش، وعدم تعهد النظافة – المصباح المنیر: ۵۰۲.

(۶۲۹)

صفحهمفاتیـح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صـلی الله علیه وآله (۱)، أبو عبد الله (۱)، مسعدة بن صدقة (۱)، الزکاة (۱)، المنع (۱)، الإسراف (۲)، الزهد (۱)، کتاب مجمع البیان للطبرسی (۲)، علی بن إبراهیم (۱)

بیان أن معنی الإسراف هو مجاوزة الحد والکلام فی حدها

علم بناسخ القرآن ومنسوخه؟).

إلى أن قال: (فأما ما ذكرتم من إخبار الله عز وجل إيانا فى كتابه عن القوم الـذين أخبر عنهم بحسن فعالهم، فقـد كان مباحا جائزا ولم يكونوا نهوا عنه، و ثوابهم منه على الله عز وجـل، وذلـك أن الله – جـل وتقـدس – أمر بخلاف ما عملوا به، فصار أمره ناسـخا لفعلهم، وكان نهى الله تعالى رحمة منه للمؤمنين).

إلى أن قال: (ثم هذا ما نطق به الكتاب ردا لقولكم ونهيا عنه، مفروضا من الله العزيز الحكيم، قال: * (والذين إذا أنفقوا لم يسـرفوا ولم يقتروا وكـان بين ذلـك قواما) * (۱)، أفلاـ ترون أن الله تبـارك وتعـالى قال غير ما أراكم تـدعون الناس إليه من الأثرة على أنفسـهم، وسـمى من فعل ما تـدعون الناس إليه مسرفا، وفى غير آية من كتاب الله يقول: * (إنه لا يحب المسـرفين) * (۲) فنهاهم عن الإسراف ونهاهم عن التقتير، ولكن أمر بين أمرين) (۳). الحديث.

ويجاب عن الثانى: بظهور عدم صـلاحيته لمعارضة الآيات والأخبار الغير العديدة (۴)، مع أنه لا دلالة له على عدم تحقق الإسـراف فى الحق إلا بمفهوم اللقب الذى ليس بحجة أصلا، بل لا يدل عليه بذلك المفهوم أيضا؛ لعدم معلومية كون الزائد عن الحد فى سبيل الله حقا.

فظهر من جميع ما ذكر: أن معنى الإسـراف فى صـرف المال المنهى عنه هو المعنى الأول، أى مجاوزة الحد، وهذا ظاهر جدا، بل كأنه إجماعى أيضا.

ولكن بقى الكلام فى ذلك الحد الذى يتحقق الإسراف بالتجاوز عنه، وبيان ذلك التجاوز.

(۱): الفرقان ۲۵: ۶۷.

(۲): الأنعام ۶: ۱۴۱، الأعراف ۷: ۳۱.

(۳): الكافى ۵: ۶۵ / ۱، الوسائل ۱۲: ۱۵ أبواب مقدمات التجارة ب ۵ ح ۶.

۴): يريد به: الغير المعدودة، والتى لا عد لها.

(۶۳۰)

صفحهمفاتيـح البحث: مسألـة الجبر والإختيار (الجبر والتفويض) (۱)، سبيـل الله (۱)، القرآن الكريـم (۱)، الحج (۱)، العزّة (۱)، النهى (۱)، الإسراف (۴)

فنقول: المراد بالحد: حد الاسـتواء والوسط، أى بين التقتير الذى هو التضـييق وبين الإسـراف، وهو الذى يسمى بالقصد والاقتصاد؛ لأنه بمعنى التوسط والاعتدال فى الأمور.

وهو الذى أشار إليه سبحانه بقوله: * (لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) * فإن القوام: العدل، الذى هو الوسط، كما صرح به الشيخ على بن إبراهيم كما مر (۱).

بـل فسـره به فى مرسـلة الفقيه: (قـال الله تعالى: * (يسألونك ماذا ينفقون قل العفو) * (۲) والعفو: الوسـط. وقال تعالى: * (والـذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) * والقوام: الوسط) (۳).

وما يـدل على أن الحـد، الوسط أيضا قوله سـبحانه: * (ولا تجعل يـدك مغلولـة إلى عنقك ولا تبسـطها كل البسط) * (۴)، فنهى عن الطرفين وبقى الوسط.

ويشـير إليه: جعل الإسراف قسيما ومقابلا للقصد فى مرفوعة على بن محمد وله وللتقتير فى رواية مسعدة، وكذا فى رواية عامر، وجعله فيها أحد طرفى القوام الذى هو الوسط، وفى رواية ابن أبى يعفور، ورواية عبيد، وصـرح به فى رواية عبد الله بن سنان، المتقدمة جميعا فى صدر العائدة.

وكذا يدل عليه ما فسر العفو المأمور بإنفاقه بالوسط، كمرسلة الفقيه المتقدمة.

ومرسلة ابن أبى عمير عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله تعالى: * (ماذا ينفقون قل العفو) * (۵) قال: (العفو: الوسط) (۶).

(۱): مر فی ص ۶۲۱، وهو تفسیر القمی ۲: ۱۱۷.

(۲): البقرة ۲: ۲۱۹.

(۳): الفقیه ۲: ۳۵ / ۱۴۸.

(۴): الإسراء ۱۷: ۲۹.

(۵): البقرة ۲: ۲۱۹.

(۶): الکافی ۴: ۵۲ / ۳، الوسائل ۱۵: ۲۵۸ أبواب النفقات ب ۲۵ ح ۳.

(۶۳۱)

صفحهمفاتیح البحث: علی بن إبراهیم (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، ابن أبی یعفور (۱)، ابن أبی عمیر (۱)، علی بن محمد (۱)، الإسراف (۲)

والمروی فی الصافی فی أنه التبذیر، سئل علیه السلام عن هذه الآیة، فقال: (من أنفق شیئا فی غیر طاعة الله فهو مبذر، ومن أنفق فی سبیل الله فهو مقتصد) (۱).

ثم المراد بالوسط الذی یکون التجاوز عنه إسرافا: هو ما یسمی وسطا عرفا؛ لان المرجع فی معرفة حقائق اللغویة هی المصادیق العرفیة، فالمرجع فی معرفة الوسط هو العرف، والوسط فی العرف: هو صرف المال فی القدر المحتاج إلیه، أو اللائق بحال الشخص؛ فکل صرف مال وإنفاق لم یکن کذلک فهو یکون إسرافا، سواء لم یکن صرفا وإنفاقا بل کان تضییعا وإتلافا، أو کان صرفا ولم یکن لائقا بحاله أو کان مما لا یحتاج إلیه.

وإلی الأول أشار علیه السلام فی روایة داود الرقی المتقدمة، من جعل طرح النواة و صب فضل الشراب إسرافا (۲).

وإلی الثانی أشار علیه السلام فی روایة إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: یکون للمؤمن عشرة أقمصة؟ قال: (نعم)، قلت: عشرون؟

قال: (نعم)، قلت: ثلاثون؟ قال: (نعم لیس هذا من السرف، إنما السرف أن تجعل ثوب صونک ثوب بذلتک) (۳)، حیث إن هذا لیس إتلافا للمال، بل هو تجاوز عن اللائق بالحال.

وکذا إلیه أشار أمیر المؤمنین علیه السلام فی روایة الأصبغ بن نباته، المرویة فی الفقیه: (للمسرف ثلاث علامات: یأکل ما لیس له، ویشتری ما لیس له، و یلبس ما لیس له) (۴)، یعنی ما لا یلیق بحاله، کما مر بیانه عن مجمع البحرین (۵).

(۱): تفسیر الصافی ۳: ۱۸۸، تفسیر العیاشی ۲: ۲۸۸ / ۵۳.

(۲): المتقدمة فی ص ۶۱۶.

(۳): الکافی ۶: ۴۴۱ / ۴، الوسائل ۳: ۳۵۲ أبواب أحکام الملابس ب ۹ ح ۳، والبذلة: ما یمتهن من الثیاب فی الخدمة؛ والصون: هو الحفظ والصیانة من النقص؛ وثوب الصون: هو الذی یحفظ الانسان ویظهره بالمظهر اللائق، المصباح المنیر: ۴۱، ۳۵۲.

(۴): الفقیه ۳: ۱۰۲ / ۴۱۱، الوسائل ۱۲: ۴۱ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۲ ح ۴.

(۵): مر فی ص ۶۲۱، وهو فی مجمع البحرین ۵: ۶۹.

(۶۳۲)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الأصبغ بن نباتة (۱)، إسحاق بن عمار (۱)، داود الرقی (۱)، سبیل الله (۱)، الأکل (۲)

الإسراف هو تضییع المال، أو صرفه فیما لا یلیق أو فیما لا یحتاج إلیه

وإليهما معا أشار عليه السلام في رواية سليمان بن صالح، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أدنى ما يجئ من حد الإسراف، قال: (ابتذالك ثوب صونك و إهراقك فضل إنائك، وأكلك التمر ورميك النواة هاهنا وهاهنا) (١).

وبمعناها مرسلة الفقيه عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام (٢)، ورواية أخرى لإسحاق (٣).

وإلى الثالث أشار عليه السلام في الأخبار المتقدمة (۴) الناهية عن إنفاق ما في اليد في سبيل الله، والجاعلة لإرخاء القبضة والتصدق بالكفين إسرافا؛ لأن فيه تجاوزا عن القدر المحتاج إليه في عدم رد السائل، وامتثال أمر الإتيان بالحق يوم الحصاد.

وأشار إليه أيضا في ذيل مرسلة إسحاق بن عبد العزيز عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: فما الإقتار؟ فقال: (أكل الخبز والملح وأنت تقدر على غيره)، قلت: فما القصد؟ قال: (الخبز واللحم واللبن والسمن، مرة هذا ومرة هذا) (۵)، فإنه قيد بالمرة والمرة ليخرج عن الزائد عن القدر المحتاج إليه في الإدام، الموجب للدخول في الإسراف.

وظهر مما ذكر: أن الإسراف هو تضييع المال، أو صرفه فيما لا يليق بحاله، أو فيما لا يحتاج إليه.

أما التضييع فمصداقه واضح، وهو إتلافه، كإهراق الماء، وطرح النواة، و إهراق اللبن والدبس، ونحو ذلك مما لا يعد خرجا وصرفا للمال أيضا؛ بل يقال:

إنه جعله بلا مصرف، أو صرفه على وجه لا تترتب عليه فائدة أصلا، لا دينية ولا دنيوية.

(١): الكافي ۴: ۵۶ / ١٠، وفيه بدل ابتذالك، ابذالك، الوسائل ٣: ٣٧۴ أبواب أحكام الملابس ب ٢٨ ح ٢.

(٢): الفقيه ٣: ١٠٣ / ۴١٣، الوسائل ٣: ٣٧۴ أبواب أحكام الملابس ب ٢٨ ح ۴.

(٣) الكافي ۶: ۴۴٣ / ١٠ و ١١، الوسائل ٣: ٣۵٢ أبواب أحكام الملابس ب ٩ ح ٢ و ٣.

(۴): المتقدمة في ص ۶٢٧ و ۶٢٨.

(۵): الكافي ۴: ۵٣ / ١٠، الوسائل ١۵: ٢۶٠، أبواب النفقات ب ٢۶ ح ١.

(۶٣٣)

صفحهمفاتيح البحث: إسحاق بن عبد العزيز (١)، إسحاق بن عمار (١)، سليمان بن صالح (١)، سبيل الله (١)، الأكل (١)، الإسراف (٣)، التمر (١)

والمراد بالفائدة: ما يكون مقصودا للعقلاء، ويعده العقلاء والذين بناؤهم على تحكيم العقل فائدة، لا ما يكون فائدة عند سفهاء أهل الدنيا، والمنهمكين في الملاعب، والعوام (١).

كما حكي أن بعض المسرفين كان يضيف الناس، فيأمر غلمانه بكسر الأواني النفيسة المملوءة من الأطعمة والأشربة عند إتيان الطعام، وصب ما فيها في الظرف، حتى يصفه الأضياف بسعة الصدر وكثرة المال.

وكما أن بعضهم يضعون الأثياب النفيسة والأقمشة العالية في المشاعل، ليكون ضوؤها ذا ألوان.

ومن ذلک ما يفعلونه في هذه الأزمنة من اللعب بالنار، ويقال له بالفارسية:

آتشبازى.

ومنه إضاءة السراج في النهار، ونحو ذلک.

وأما الصرف فيما لا يليق بحاله: فهو أن يصرفه فيما تترتب عليه فائدة دينية أو دنيوية ولو مجرد الزينة التي أباحها الله تعالى لعباده، ويعدها العقلاء فائدة، ولكنها كانت غير لائقة بحاله عند أهل العرف، متجاوزة عن حده وشأنه، كصرف السوقي الذي ليس له كل يوم درهمان مالا في تزويق بيته بالذهب واللاجورد (٢).

وكاشتراء من لا- يحتاج في سنة ولا سنتين مرة إلى الركوب، وليس له ضياع ولا عقار ولا مداخل غير ما يقوت به عياله، فرسا بمائة دينار، وربطه، و صرف المال في نفقته، ونحو ذلک.

ومنه ما ذكره الإمام عليه السلام: من جعل ثوب الصون ثوب الابتذال.

وإلى هذا أشار الإمام أبو عبد الله عليه السلام فى موثقة سماعة بقوله: (فإنه رب فقير

(۱): فى (ح): الهواة، وفى (ب) الهواء، وأثبتناه من (ج).

(۲): اللاجورد فارسية، وهى اسم حجر أزرق يستخرج من الأرض صلابته كصلابة الزجاج.

(۶۳۴)

صفحهمفاتيح البحث: أبو عبد الله (۱)، الطعام (۲)

بيان الفرق بين الإسراف والاقتصاد وعد بعض مصاديق الاقتصاد

أسرف من غنى)، فقلت: كيف يكون الفقير أسرف من الغنى؟! فقال: (إن الغنى ينفق مما أوتى، والفقير ينفق من غير ما أوتى) (۱).

وأما الصرف فى غير حاجة: فهو أن يصرفه فيما له فائدة لائقة بحاله ولكن لا يكون محتاجا إلى تلك الفائدة، كأن يبنى من له عيال أو عيالان ويكفيه بيتان أو ثلاثة أو أربعة، عشرة بيوت أو عشرين ويتركها. ويمكن إدخال ذلك فى الثانى أيضا.

ويجمع الثلاثة ما تقدم فى كلام صاحب المجمع والأردبيلى، من صرف المال فيما يستقبحه العقلاء أو فيما لا ينبغى (۲).

وظهر مما ذكر أن شرط صدق الإسراف: الإتلاف، أو صرف المال وإنفاقه و خرجه، فلو لم يكن شئ منهما لا يكون إسرافا، كجمع ما لا حاجة له إليه و حبسه، أو ما لا يليق بحاله، ولو بتبديل بعض المال ببعض آخر، كأن يجمع ذهبا كثيرا ولا يصرفه فى مصرف، أو يبدله بأقمشة وأمتعة كثيرة.

ولهذا ورد فى أخبار كثيرة: أنه ليس من الإسراف أن يكون لأحد عشرة أقمصة أو عشرون أو ثلاثون (۳)، مع أن فى تعدد الثياب فائدة أخرى، هى صون بعضها ببعض.

ويظهر أيضا مما ذكر: أن الاقتصاد هو صرف المال فيما يحتاج إليه، أو فيما يترتب عليه فائدة مقصودة للعقلاء بقدر يليق بحاله.

ومن الفوائد المقصودة: التجمل والزينة المندوب إليهما شرعا، بشرط أن لا يتجاوز القدر اللائق.

ومنها: استيفاء اللذات الجسمية أو النفسانية مما يعده العقلاء لذة، ويطلبها

(۱): الكافى ۳: ۵۶۲ / ۱۱، الوسائل ۶: ۱۶۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۴ ح ۲.

(۲): تقدم فى ص ۶۲۲ و ۶۲۳ وانظر مجمع البيان ۴: ۴۱۳، وزبدة البيان: ۴۸۸.

(۳): انظر الكافى ۶: ۴۴۱ / ۴ و ۴۴۳ / ۱۰، ۱۱ و ۴۴۴ / ۱۶، والوسائل ۳: ۳۵۱ و ۳۵۲، أبواب أحكام الملابس ب ۹ ح ۱، ۲، ۳.

(۶۳۵)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الإسراف (۲)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)

العقلاء، لا مثل كسر الأوانى للالتذاذ بصوت الكسر.

ومن الفوائد: اللذات الحاصلة بالاعتياد لشئ إذا كان مما يعده العقلاء لذة.

ومنها: إصلاح البدن، كما ورد فى مرسلة إسحاق بن عبد العزيز عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: إنا نكون فى طريق مكة، فنريد الإحرام فنطلى، ولا يكون معنا نخالة نتدلك بها من النورة فنتدلك بالدقيق، وقد دخلنى بذلك ما الله أعلم به، فقال عليه السلام: (أمخافة الإسراف؟) قلت: نعم، قال: (ليس فيما أصلح البدن إسراف، إنى ربما أمرت بالنقى، فيلت بالزيت، فأتدلك به، إنما الإسراف فيما أفسد المال وأضر بالبدن) (۱).

ومن ذلك الحديث يعلم اعتناء الأوائل فى امتثال الأحكام واجتناب المحرم، بخلاف أهل هذه الأزمنة.

ثم اعلم أن حرمة الإسراف عامة فى جميع المصارف.

وأما ما ورد فی بعض الأخبار من أنه لا إسراف فی الطیب (۲)، أو الضوء (۳)، أو فی الحج والعمرة (۴)، أو فی المأکول والمشروب (۵)، فلیس المراد نفی حرمة الإسراف فیها، حتی أنه لو رش أحد فضاء بیته وسطوحه وباب داره بماء الورد، أو یطلی أبواب بیته وجدرانه بالمسک والعنبر ولو کان فقیرا، جاز ذلک ولم یکن مسرفا، وکذا إذا أسرج المشاعل فی النهار أو نحوه، وکذا فی البواقی.

(۱): الکافی ۴: ۵۳ / ۱۰، الوسائل ۱۵: ۲۶۰ أبواب النفقات ب ۲۶ ح ۱.

(۲): الکافی ۶: ۵۱۲ / ۱۶، الوسائل ۱: ۴۴۳ أبواب آداب الحمام ب ۹۲ ح ۲. وفیهما: ما أنفقت فی الطیب فلیس بسرف.

(۳): الکافی ۶: ۵۳۲ / ۱۳، عن الرضا علیه السلام اسراج السراج قبل أن تغیب الشمس ینفی الفقر.

(۴): الفقیه ۳: ۱۰۲ / ۴۰۸، الوسائل ۸: ۳۰۵ أبواب آداب السفر ب ۳۵ ح ۱.

(۵): الکافی ۶: ۲۸۰ / ۴، الخصال ۱: ۹۳ / ۳۷، المحاسن: ۳۹۹ ح ۷۹، الوسائل ۱۶: ۵۴۰ أبواب آداب المائدة ب ۲۷ ح ۱، و ۳: ۳۷۵ أبواب أحکام الملابس ب ۲۸ ح ۷.

(۶۳۶)

صفحهمفاتیح البحث: مدینة مکة المکرمة (۱)، إسحاق بن عبد العزیز (۱)، الحج (۱)، الإسراف (۳)، الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۱)، الإستحمام، الحمام (۱)

بل المراد: أن الإکثار فی هذه الأمور مطلوب، والتجاوز عن الحد فی الجملة فیها معفو، مع أنه ورد: أن عدم الإسراف فی المأکل لأنه لا یضیع، بل یأکله الآکلون.

ولو سلم، فإنما یکون من باب الاستثناء، والله سبحانه أعلم بحقائق أحکامه.

(۶۳۷)

صفحهمفاتیح البحث: الأکل (۱)، الإسراف (۱)

عائدة ۶۲: فی بیان قاعدة القرعة وشرعیتها

عائدة (۶۲) فی بیان قاعدة القرعة وشرعیتها من القواعد المقررة المعمول علیها عند أصحابنا: القرعة. رجعوا إلیها فی کثیر من الأبواب واتکلوا علیها کثیرا فی تمییز الخطأ والصواب.

ولکن نری کثیرا منهم غیر سالکین فیها مسلکا منضبطا، فیرجعون إلیها فی أمور مشتبهة، ولا یتعرضون لها فی أمور اخر أولی بها مما رجعوا إلیها.

وبیان حالها ومقامها وکیفیتها، وما یتعلق بها، من الأمور المهمة، فاللازم للفقیه: تأسیس أصل فیها لیکون مرجعا له.

والکلام فیها إما فی شرعیتها وتوقیفیتها، أو فیمن یشرع له القرعة وتنفذ قرعته، أو فی موردها ومحل إجرائها، أو فی کیفیتها، أو فی کونها عزیمة أو رخصة، أو فی لزوم العمل بمقتضاها أو جوازه.

فها هنا ستة أبحاث:

البحث الأول فی شرعیتها وتوقیفیتها من الشارع.

وبیانها إنما یکون بذکر الأدلة الدالة علیها، والأخبار الواردة فیها.

(۱) فی (ه): وتنعقد قرعتها.

صفحه(۶۳۹)

البحث الأول: فی شرعیة القرعة وتوقیفیتها من الشارع

عائدة (۶۲) فی بیان قاعدة القرعة وشرعیتها من القواعد المقررة المعمول علیها عند أصحابنا: القرعة. رجعوا إلیها فی کثیر من الأبواب واتکلوا علیها کثیرا فی تمییز الخطأ والصواب.

ولکن نری کثیرا منهم غیر سالکین فیها مسلکا منضبطا، فیرجعون إلیها فی أمور مشتبهة، ولا یتعرضون لها فی أمور اخر أولی بها مما رجعوا إلیها.

وبیان حالها ومقامها وکیفیتها، وما یتعلق بها، من الأمور المهمة، فاللازم للفقیه: تأسیس أصل فیها لیکون مرجعا له.

والکلام فیها إما فی شرعیتها وتوقیفیتها، أو فیمن یشرع له القرعة وتنفذ قرعته، أو فی موردها ومحل إجرائها، أو فی کیفیتها، أو فی کونها عزیمة أو رخصة، أو فی لزوم العمل بمقتضاها أو جوازه.

فها هنا ستة أبحاث:

البحث الأول فی شرعیتها وتوقیفیتها من الشارع.

وبیانها إنما یکون بذکر الأدلة الدالة علیها، والأخبار الواردة فیها.

(۱) فی (ه): وتنعقد قرعتها.

صفحه(۶۳۹)

الاستدلال علی شرعیة القرعة بالکتاب والسنة

أما الأول: فنقول: قد ثبتت شرعیتها بالکتاب، والسنة، والإجماع.

أما الکتاب:

فقال الله سبحانه فی بیان أحوال یونس النبی علی نبینا وآله علیه السلام: (فساهم فکان من المدحضین) ۱ أی: فقارع فصار من المغلوبین ۲ بالقرعة، وأصل الدحض: الزلق ۳.

روی أن یونس لما وعد قومه بالعذاب، خرج من بینهم قبل أن یأمره الله تعالی، فرکب فی السفینة فوقفت السفینة، فقالوا: هنا عبد آبق من مولاه، فأقرعوا، فخرجت القرعة علی یونس، فرموه أو رمی بنفسه فی الماء، فالتقمه الحوت ۴.

وقد ورد احتجاج الإمام بهذه الآیة علی شرعیة القرعة، کما یأتی ۵.

وقال سبحانه: (وما کنت لدیهم إذ یلقون أقلامهم أیهم یکفل مریم) ۶.

وأما السنة:

فکثیرة جدا، مذکورة فی أبواب متفرقة، بل بالغة حد التواتر معنی.

[۱] – منها: ما رواه الصدوق فی الفقیه، والشیخ فی التهذیب، عن محمد بن حکیم، قال سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن شئ، فقال: (کل مجهول ففیه القرعة)، قلت له: إن القرعة تخطئ وتصیب، فقال: (کل ما حکم الله به فلیس بمخطئ) ۷.

أقول: هذا الحدیث یحتمل معنیین:

(۱) الصافات ۳۷: ۱۴۱.

(۲) فی (ج)، (ح)، (ه): المعلومین، وهو یناسب مضمون الروایة اللاحقة.

(۳) القاموس ۲: ۳۴۲، مصباح المنیر ۱: ۱۹۰، مجمع البحرین ۴: ۲۰۵ (دحض).

(۴) تفسیر العیاشی ۲: ۱۳۶، مجمع البیان ۸: ۴۵۸، بحار الأنوار ۱۴: ۴۰۳ باب قصة یونس، الکشاف (۴) ۱۶.

(۵) وفی مرسلة الفقیه الآتیة عن الصادق علیه السلام.

(۶) آل عمران ۳: ۴۴.

(۷) الفقيه ۳: ۵۲ / ۱۷۴، التهذيب ۶: ۲۴۰ / ۵۹۳، الوسائل ۱۸: ۱۸۹ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۱۱.

(۶۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، الشيخ الصدوق (۱)، محمد بن حكيم (۱)، السفينة (۲)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)

أحدهما: أن حكم الله لا يخطئ فى القرعة أبدا.

والثانى: أن ما خرج بالقرعة فهو حكم الله وإن أخطأ القرعة، فإن الحكم ليس بخطأ.

[۲] – ومنها: مرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام، قال: (ما تقارع قوم فوضوا أمرهم إلى الله إلا خرج سهم المحق).

وقال: (أى قضية أعدل من القرعة إذا فوض الأمر إلى الله، أليس الله تعالى يقول: (فساهم فكان من المدحضين)) ۱.

[۳] – ومنها: ما رواه فى التهذيب صحيحا، عن جميل، قال: قال الطيار لزرارة: ما تقول فى المساهمة أليس حقا؟

فقال زرارة: بل هى حق، فقال الطيار:

أليس قد ورد أنه يخرج سهم المحق؟ قال: بلى، قال: تعال حتى أدعى أنا وأنت شيئا، ثم نساهم عليه وننظر هكذا هو؟

فقال زرارة: إنما جاء الحديث بأنه ليس قوم فوضوا أمرهم إلى الله ثم اقرعوا إلا خرج سهم المحق، فأما على التجارب فلم يوضع على التجارب.

فقال الطيار: أرأيت إن كانا جميعا مدعيين، ادعيا ما ليس لهما، من أين يخرج سهم أحدهما؟ فقال زرارة: إذا كان كذلك جعل معه سهم مبيح، فإن كانا ادعيا ما ليس لهما خرج سهم المبيح ۲.

[۴] – ومنها: مرسلة داود بن أبى يزيد العطار، المروية فى الكافى والتهذيب، عن أبى عبد الله عليه السلام: فى رجل كانت له امرأة، فجاء رجل بشهود فشهدوا أن هذه المرأة امرأة فلان، وجاء آخرون فشهدوا أنها امرأة فلان، فاعتدل الشهود، وعدلوا، قال: (يقرع بين الشهود، فمن خرج سهمه فهو المحق وهو أولى بها) ۳.

(۱) الفقيه ۳: ۵۲ / ۱۷۵، الوسائل ۱۸: ۱۹۰ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۱۳.

(۲) التهذيب ۶: ۲۳۸ / ۵۸۴، الوسائل ۱۸: ۱۸۸ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۴.

(۳) الكافى ۷: ۴۲۰ / ۲، التهذيب ۶: ۲۳۵ / ۵۷۹، الاستبصار ۳: ۴۱ / ۱۳۹، الوسائل ۱۸: ۱۸۴ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۸.

(۶۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، داود بن أبى يزيد (۱)

[۵] – ومنها: رواية زرارة، المروية فيهما أيضا، عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

قلت له: رجل شهد له رجلان بأن له عند رجل خمسين درهما، وجاء آخران فشهدا بأن له عنده مائة درهم، كلهم شهدوا فى موقف، قال: (أقرع بينهم، ثم استحلف الذين أصابهم القرع بالله أنهم يشهدون بالحق) ۱.

أقول: لعله أريد بقوله: عند رجل، أنه كان وديعة عنده، وكانت الشهود جميعا حضورا عند الإيداع، وهذا معنى قوله: كلهم شهدوا فى موقف، والمراد بالموقف المكان الخاص والزمان الخاص والسبب الخاص، حتى يتناقض الشهادتان.

[۶] – ومنها: موثقة سماعة، المروية فى الفقيه، والتهذيب، الاستبصار، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال (إن رجلين اختصما إلى على عليه السلام فى دابة، فزعم كل واحد منهما أنها نتجت على مذوده، وأقام كل واحد منهما بينة سواء فى العدد، فأقرع بينهما سهمين، فعلم السهمين كل واحد منهما بعلامة، ثم قال: اللهم رب السماوات السبع، ورب الأرضين السبع، ورب العرش العظيم، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، أيهما كان صاحب الدابة وهو أولى بها، فأسألك أن تخرج سهمه، فخرج سهم أحدهما، فقضى له بها) ۲.

[۷] – ومنها: رواية عبد الله بن سنان، المروية فى التهذيب، والاستبصار، و هى أيضا كسابقتها، إلا أنه قال فى آخرها: (فأسألك أن

تقرع وتخرج اسمه، فخرج اسم أحدهما، فقضى له بها) ۳.

(۱) الکافی ۷: ۴۲۰ / ۱. التهذیب ۶: ۲۳۵ / ۵۷۸، الاستبصار ۳: ۴۱ / ۱۳۸، الوسائل ۱۸: ۱۸۳ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۷.

(۲) الفقیه ۳: ۵۲ / ۱۷۷، وفی التهذیب ۶: ۲۳۴ / ۵۷۶، والاستبصار ۳: ۴۰ / ۱۳۶ أن تفرع وتخرج سهمه، الوسائل ۱۸: ۱۸۸ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۴.

(۳) التهذیب ۶: ۲۳۶ / ۵۸۲، الاستبصار ۳: ۴۱ / ۱۴۱، الوسائل ۱۸: ۱۸۴ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۸.

(۴) انظر القاموس المحیط ۱: ۳۰۳، ولسان العرب ۳: ۱۶۸، ومجمع البحرین ۳: ۴۳.

(۶۴۲)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، الشهادة (۴)

[۸] – ومنها: صحیحة الحلبی، المرویة فی التهذیب، والاستبصار، عن أبی عبد الله علیه السلام: فی شاهدین شهدا علی أمر واحد، وجاء آخران فشهدا علی غیر الذی شهدا، واختلفوا، قال: (یقرع بینهم، فأیهم قرع فعلیه الیمین وهو أولی بالقضاء) ۱. [۹] – ومنها: صحیحة داود بن سرحان، المرویة فی الکتب الأربعة، عن أبی عبد الله علیه السلام، وهی أیضا مثل سابقتها، إلا ـ أن فی آخرها قال: (أولی بالحق) مکان (أولی بالقضاء) ۲.

[۱۰] – ومنها: صحیحة البصری ۳، المرویة فی الکتب الأربعة أیضا، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (کان علی علیه السلام إذا أتاه رجلان یختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم سواء، أقرع بینهم علی أیهم یصیر الیمین، قال: وکان یقول:

اللهم رب السماوات السبع أیهم کان الحق له فأده إلیه، ثم یجعل الحق للذی یصیر علیه الیمین إذا حلف) ۴.

[۱۱] – ومنها: روایة أبی بصیر، المرویة فی الکافی، والتهذیب، ورواها فی الفقیه مرسلة عن أبی جعفر علیه السلام، والحدیث طویل جدا، وارد فی قضیة الشاب الذی خرج أبوه مع جماعة، ثم جاؤوا وشهدوا بموته، فی حکم أمیر المؤمنین علیه السلام، وفیه قضیة داود النبی علیه السلام، وفی آخره: (ثم إن الفتی والقوم اختلفوا فی مال الفتی کم کان، فأخذ أمیر المؤمنین خاتمه وجمیع خواتیم من

(۱) هذا النص لصحیحة داود بن سرحان، اللاحقة، ونص الروایة اللاحقة هو نص صحیحة الحلبی هذه فی التهذیب ۶: ۲۳۵ / ۵۷۷، الاستبصار ۳: ۴۰ / ۱۳۷، والوسائل ۱۸: ۱۸۳ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۱۱.

(۳) هو: عبد الرحمن بن أبی عبد الله البصیری.

(۴) الکافی ۷: ۴۱۹ / ۳، الفقیه ۳: ۵۳ / ۱۸۱، والتهذیب ۶: ۲۳۳ / ۵۷۱، الاستبصار ۳: ۳۹ / ۱۳۱، الوسائل ۱۸: ۱۸۳ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۵، بتفاوت فی المصادر.

(۶۴۳)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۲)، أبو بصیر (۱)، داود بن سرحان (۲)

عنده، ثم قال: أجیلوا هذه السهام، فأیکم أخرج خاتمی فهو صادق فی دعواه، لأنه سهم الله وسهم الله لا یخیب) ۱.

[۱۲] – ومنها: روایة أصبغ بن نباتة، المرویة فی الکافی، وهی أیضا طویلة واردة فی قضیة الشاب، وفی آخرها: (إن ادعی الغلام أن أباه خلف مائة ألف أو أقل أو أکثر، وقال القوم: لا ـ بل عشرة آلاف أو أقل أو أکثر، فلهؤلاء قول و لهذا قول، قال: فإنی آخذ خاتمه وخواتیمهم فألقیها فی مکان واحد، ثم أقول:

أجیلوا هذه السهام، فأیکم خرج سهمه فهو الصادق فی دعواه، لأنه سهم الله و سهم الله لا یخیب) ۲. [۱۳] – ومنها: صحیحة محمد بن مسلم، المرویة فی التهذیب، والفقیه، عن أبی جعفر علیه السلام، فی الرجل یکون له المملوکون فیوصی بعتق ثلثهم، قال: (کان علی

عليه السلام يسهم بينهم) ٣.

أقول: قوله: (يسهم): أى يقرع.

[١۴] - ومنها: روايـة أبى حمزة الثمالى، قال، قال: إن رجلا حضـرته الوفاة، فأوصـى إلى ولده: غلامى يسار هو ابنى فورثوه مثل ميراث أحـدكم، و غلامى يسـار فـأعتقوه فهو حر، فـذهبوا يسألونه أيما يعتق وأيما يرث؟ فاعتقل لسانه، قال: فسألوا الناس فلم يكن عنـد أحد جواب، حتى أتوا أبـا عبـد الله عليه السـلام، فعرضوا المسألـة عليه، إلى أن قال: (ترون أعلمكم أمر الصـغير؟) قال: فجعل عشـرة أسـهم للولد وعشرة أسهم للعبد، قال: ثم أسهم عشر مرات قال:

فوقعت على الصغير سهام الولد، قال: فقال: (أعتقوا هذا وورثوا هذا) ۴.

(١) الكافى ٧: ٣٧١ / ٨، التهذيب ۶: ٣١۶ / ٨٧۵، الفقيه ٣: ١۵ / ۴٠، الوسائل ١٨: ٢٠۴ أبواب كيفية الحكم ب ٢٠ ح ١.

(٢) الكافى ٧: ٣٧٣ / ٩، الوسائل ١٨: ٢٠۵ أبواب كيفية الحكم ب ٢٠ ح ٢.

(٣) التهذيب ۶: ٢۴٠ / ۵٩٠، الفقيه ٣: ۵٣ / ١٨٠، الوسائل ١٨، ١٨٨ أبوب كيفية الحكم ب ١٣ ح ٣.

(۴) التهذيب ٩: ١٧١ / ٧٠٠، الوسائل ١٣: ۴٢٧ أبواب أحكام الوصايا ب ۴٣ ح ١.

(۶۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السـلام (١)، الإمـام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السـلام (١)، محمد بن مسلم (١)، الصدق (١)، الوراثة، التراث، الإرث (١)، العتق (١)

[١۵] - ومنها: موثقة الحسـين بن المختار، المروية فى الكافى، والفقيه، والتهذيب، قال: قال أبو عبد الله عليه السـلام لأبى حنيفة: (يا أبا حنيفـة، مـا تقول فى بيت سـقط على قوم وبقى منهم صبيـان، أحـدهما حر والآـخر مملوك لصاحبه، فلم يعرف الحر من المملوك؟)، فقال أبو حنيفة: يعتق نصف هذا ونصف هذا، و يقسم المال بينهما.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: (ليس كذلك، ولكنه يقرع بينهما فمن أصابته القرعة فهو الحر، ويعتق هذا، فيجعل مولى له) ١.

[١۶] - ومنها: صـحيحة حريز المروية فى التهذيب، عن أحدهما عليهما السـلام، قال: (قضـى أمير المؤمنين عليه السـلام باليمن فى قوم انهـدمت عليهم دار لهم، فبقى منهم صبيـان أحـدهما مملوك والآخر حر، فأسـهم بينهما، فخرج السـهم على أحـدهما، فجعل المال له وأعتق الآخر) ٢.

[١٧] - ومنها: صحيحة حماد بن عيسى، المروية فى الكافى، عن أحدهما عليهما السلام، وهى أيضا مثل سابقتها ٣.

[١٨] - ومنها: مرسلة حريز، المروية فى التهذيب، عن أبى جعفر عليه السلام، و هى أيضا مثل السابقتين ۴.

[١٩] - ومنها: روايـة محمـد بن مسـلم، المرويـة فى التهذيب، عن أحدهما عليهما السـلام، قال: قلت له: أمة وحرة سـقط عليهما البيت، وقد ولدتا، فمات الأمان وبقى الابنان، كيف يورثان؟ قال: فقال: (يسهم عليهما ثلاثا ولاء -

(١) الكافى ٧: ١٣٨ / ٧، الفقيه ۴: ٢٢۶ / ٧١٧، التهذيب ۶: ٢٣٩ / ۵٨۶، الوسائل ١٨: ١٨٨ أبواب كيفية الحكم ب ١٣ ح ٨.

(٢) التهذيب ٩: ٣۶٣ / ١٢٩۶، ورواه فى الكافى ٧: ١٣٧ / ۴، والوسائل ١٧: ۵٩٢ أبواب ميراث الغرقى ب ۴ ح ١.

(٣) المجود فى الكافى: حماد بن عيسى عن حريز، فتكون نفس الرواية السابقة - انظر الكافى ٧:

١٣٧ / ۴.

(۴) التهذيب ۶: ٢٣٩ / ۵٨٧، الوسائل ١٨: ١٨٩ أبواب كيفية الحكم ب ١٣ ح ٨.

(۶۴۵)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السـلام (١)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (١)، الحسين بن المختار (١)، أبو عبد الله (٢)، حماد بن عيسى (٢)، محمد بن مسلم (١)

يعنى: ثلاث مرات - فأيهما أصابه السهم ورث الآخر) ١.

[٢٠] - ومنها: رواية محمد بن مسلم، المروية فى التهذيب، عن أحدهما عليهما السلام، قال: قلت: أمة وحرة وقع عليهما بيت، وقد ولدتا، وماتا، كيف تورثان؟ قال: (يسهم عليهما ثلاث مرات ولاء، فأيهما أصابه السهم ورث الآخر) ٢.

[٢١] - ومنها: رواية العباس بن هلال، المروية فى التهذيب، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام، قال: (ذكر أن ابن أبى ليلى وابن شبرمة دخلا المسجد الحرام، فأتيا محمد بن على عليهما السلام، فقال لهما: بم تقضيان؟ قالا: بكتاب الله والسنة، فقال: فما لم تجداه فى الكتاب والسنة؟ قالا: نجتهد رأينا، قال: رأيكما أنتما؟! فما تقولان فى امرأة وجاريتها كانتا ترضعان صبيين فى بيت، فسقط عليهما فماتتا وسلم الصبيان؟ قالا: القافة، قال: القافة تلحقهما بهما، قالا:

فأخبرنا، قال: لا.

قال ابن داود، مولى له: جعلت فداك بلغنى أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: مامن قوم فوضوا أمرهم إلى الله عز وجل، وألقوا سهامهم، إلا خرج السهم الأصوب، فسكت) ٣.

أقول: القافة: جمع القائف، وهو الذى يحكم فى النسب بالقيافة والشبه، ويلحق بذاك ۴.

[٢٢] - ومنها صحيحة الفضيل بن يسار، المروية فى الكافى، والتهذيب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مولود ليس له ما للرجال ولا ما للنساء؟ قال: (يقرع

(١) التهذيب ٩: ٣۶٢ / ١٢٩١: فيه: ورث من الآخر، الوسائل ١٧: ۵٩٣ أبواب ميراث الغرقى ب ۴ ح ٣.

(٢) التهذيب ٩: ٣۶٣ / ١٢٩٨، الوسائل ١٧: ۵٩٣ أبواب ميراث الغرقى ب ۴ ح ٣، وفيهما: يتحجم منه لهما، بدل تلحقهما بهما.

(۴) انظر مجمع البحرين ۵: ١١٠، لسان العرب ٩: ٢٩٣.

(۶۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (٢)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (١)، ابن أبى ليلى (١)، الفضيل بن يسار (١)، عباس بن هلال (١)، مسجد الحرام (١)، محمد بن مسلم (١)، الوراثة، التراث، الإرث (٣)، الفدية، الفداء (١)

الإمام أو المقرع، يكتب على سهم عبد الله وعلى سهم أمة الله، ثم يقول الإمام أو المقرع: اللهم أنت الله لا إله إلا أنت، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، فبين لنا أمر هذا المولود كيف يورث ما فرضت له فى الكتاب، ثم يطرح السهمان فى سهام مبهمة ثم يحال السهام، على ما خرج ورث عليه) ١.

[٢٣] - ومنها: صحيحة أخرى له، المروية فى التهذيب، والفقيه، عن أبى عبد الله عليه السلام، وهى أيضا مثل سابقتها ٢.

[٢۴] - ومنها: مرسلة ثعلبة، المروية فى الكافى، والتهذيب، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن مولود ليس بذكر ولا أنثى، ليس له إلا دبر، كيف يورث؟ قال: (يجلس الإمام ويجلس عنده ناس من المسلمين، فيدعون الله، و تجال السهام عليه أى ميراث يورثه، أميراث الذكر، أو ميراث الأنثى، فأى ذلك خرج عليه ورثه).

ثم قال: (وأى قضية أعدل من قضية تجال عليه السهام، يقول الله: (فساهم فكان من المدحضين) ٣.

قال: (وما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل فى كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال) ۴.

[٢۵] - ومنها: موثقة ابن مسكان، المروية فى التهذيب، عن أبى عبد الله عليه السلام، وهى مثل سابقتها إلى قوله (من المدحضين) ۵.

[٢۶] - ومنها: رواية اسحق الفزارى، المروية فى التهذيب، عن أبى

(١) الكافى ٧: ١۵٨ / ٢، التهذيب ٩: ٣۵۶ / ١٢٧٣، الاستبصار ۴: ١٨٧ / ٧٠١، الوسائل ١٧: ۵٨٠ أبواب ميراث الخنثى ب ۴ ح ٢.

(٢) التهذيب ۶: ٢٣٩ / ۵٨٨: الفقيه ٣: ۵٣ / ١٨٢، وج ۴: ٢٣٩ / ٧۶٣، الوسائل ١٧: ۵٨٠ أبواب ميراث الخنثى ب ۴ ح ٢.

(۳) الصافات ۳۷: ۱۴۱.

(۴) الكافى ۷: ۱۵۸ / ۳، التهذيب ۹: ۳۵۷ / ۱۲۷۵، الوسائل ۱۷: ۵۸۰ أبواب ميراث الخنثى ب ۴ ح ۳.

(۵) التهذيب ۹: ۳۵۶ / ۱۲۷۴، الوسائل ۱۷: ۵۸۱ أبواب ميراث الخنثى ب ۴ ح ۱.

(۶۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۵)

عبد الله عليه السلام، وهى أيضا مثل سابقتها ۱.

[۲۷] – ومنها: رواية السكونى، المروية فى الكافى، عن أبى عبد الله عليه السلام، و هى أيضا مثل سابقتها ۲.

[۲۸] – ومنها: صحيحة الحلبى، المروية فى التهذيب، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إذا وقع العبد والحر والمشرك بامرأة فى طهر واحد، فادعوا الولد، أقرع بينهم، فكان الولد للذى يخرج سهمه) ۳.

[۲۹] – ومنها: صحيحة محمد بن مسلم والحلبى، المروية فى الكافى، عن أبى عبد الله عليه السلام، وهى أيضا كسابقتها ۴.

[۳۰] – ومنها: صحيحة أبى بصير، المروية فى الكتب الأربعة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: (بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليا عليه السلام إلى اليمن، فقال له حين قدم:

حدثنى بأعجب ما ورد عليك، قال: يا رسول الله، أتانى قوم قد تبايعوا جارية فوطئوها جميعا فى طهر واحد، فولدت غلاما، فاختلفوا فيه، كلهم يدعيه، فأسهمت بينهم وجعلته للذى خرج سهمه وضمنته نصيبهم.

فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم: ليس من قوم تنازعوا ثم فوضوا أمرهم إلى الله عز وجل إلا خرج سهم المحق) ۵.

[۳۱] – ومنها: مرسلة عاصم بن حميد، المروية فى التهذيب، والاستبصار، عن أبى جعفر عليه السلام، وهى مثل سابقتها ۶.

(۱) التهذيب ۹: ۳۵۷ / ۱۲۷۴، ولكن فيه: إسحاق المرادى، والموجود فى المتن هو كما فى الكافى ۷:

۱۵۷ / ۱، والوسائل ۱۷: ۵۸۱ أبواب ميراث الخنثى ب ۴ ح ۱.

(۲) لم نعثر عليها فى مظانها.

(۳) التهذيب ۶: ۲۴۰ / ۵۹۵، بتفاوت، الوسائل ۱۸: ۱۸۷ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۴۹۰ / ۱، الوسائل ۱۴: ۵۶۷ أبواب نكاح العبيد والإماء ب ۵۷ ح ۳.

(۵) الكافى: ۴۹۱ / ۲، الفقيه ۳: ۵۴ / ۱۸۳، التهذيب ۸: ۱۷۰ / ۵۹۲، الاستبصار ۳: ۳۶۹ / ۱۳۲۰، الوسائل ۱۸: ۱۸۸ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۶.

(۶) التهذيب ۶: ۲۳۸ / ۵۸۵، وليست فى الاستبصار، الوسائل ۱۸: ۱۸۸ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۵.

(۶۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، أبو بصير (۱)، عاصم بن حميد (۱)، محمد بن مسلم (۱)، الطهارة (۲)، إسحاق المرادى (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

[۳۲] – ومنها: صحيحة معاوية بن عمار، المروية فى الفقيه، والتهذيب، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إذا وطئ رجلان أو ثلاثة جارية فى طهر واحد، فولدت، فادعوه جميعا، أقرع الوالى بينهم، فمن قرع كان الولد ولده) ۱، الحديث.

[۳۳] – ومنها: صحيحة سليمان بن خالد، المروية فى التهذيب، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (قضى على عليه السلام فى ثلاثة وقعوا على امرأة فى طهر واحد، وذلك فى الجاهلية قبل أن يظهر الإسلام فأقرع بينهم وجعل الولد لمن قرع، وجعل ثلثى الدية للآخرين، فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى بدت نواجده، قال: وما أعلم فيها شيئا إلا ما قضى على عليه السلام) ۲.

[۳۴] – ومنها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إذا وقع المسلم واليهودى والنصرانى على المرأة فى طهر واحد، قرع

بينهم، وكان الولد للذى يصيبه القرعة) ٣.

[٣٥] – ومنها: رواية سيابة وإبراهيم بن عمر، المروية فى التهذيب، عن أبى عبد الله عليه السلام، فى رجل قال: أول مملوك أملكه فهو حر، فورث ثلاثة، قال (يقرع بينهم فمن أصابته القرعة أعتق) قال: (والقرعة سنة) ۴.

[٣۶] – ومنها: صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السلام، فى رجل قال: أول مملوك أملكه فهو حر، فورث سبعة جميعا، قال: (يقرع بينهم ويعتق الذى خرج سهمه) ۵.

[٣٧] – ومنها: رواية محمد بن مروان، المروية فى الكافى، والتهذيب، عن

(١) الفقيه ٣: ۵٢ / ١٧۶، التهذيب ٨: ١۶٩ / ۵٩٠، الاستبصار ٣: ٣۶٨ / ١٣١٨، الوسائل ١٨: ١٩ أبواب كيفية الحكم ب ١٣ ح ١۴.

(٢) التهذيب ٨: ١۶٩ / ۵٩١، الاستبصار ٣: ٣۶٨ / ١٣١٩، الوسائل ١۴: ۵۶۶ أبواب نكاح العبيد والإماء ب ۵٧ ح ٢.

(٣) التهذيب ٩: ٣۴٨ / ١٢۴٩، الوسائل ١٧: ۵٧١ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ١٠ ح ١.

(۴) التهذيب ۶: ٢٣٩ / ۵٨٩، الوسائل ١٨: ١٨٧ أبواب كيفية الحكم ب ١٣ ح ٢.

(۵) الفقيه ٣: ۵٣ / ١٧٩، التهذيب ٨: ٢٧۵ / ٨١١، الوسائل ١۶: ۶٩ أبواب العتق ب ۵٧ ح ١.

(۶۴٩)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (١)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (٢)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، معاوية بن عمار (١)، إبراهيم بن عمر (١)، سليمان بن خالد (١)، محمد بن مروان (١)، الطهارة (٢)، الجهل (١)، الوطئ (١)، العتق (٢)، الوراثة، التراث، الإرث (١)، اللعن (١)

أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إن أبا جعفر عليه السلام مات وترك ستين غلاما، وأعتق ثلثهم، فأقرعت بينهم وأخرجت عشرين فأعتقهم) ١.

[٣٨] – ومنها: روايته أيضا عنه عليه السلام قال: (إن أبى ترك ستين مملوكا، فأقرعت بينهم، فأخرجت عشرين فأعتقتهم) ٢. [٣٩] – ومنها: رواية أخرى مروية فى التهذيب عنه عليه السلام، وهى أيضا قريبة من سابقتها ٣.

[۴٠] – ومنها: صحيحة محمد بن عيسى، المروية فى التهذيب، عن الرجل عليه السلام، عن رجل نظر إلى راع نزا على شاة، قال: (إن عرفها ذبحها و أحرقها، وإن لم يعرفها قسمها نصفين أبدا حتى يقع السهم بها، فيذبح وتحرق، وقد نجت سائرها) ۴.

[۴١] – ومنها: مرسلة حماد، المروية فى التهذيب، عن أحدهما عليهما السلام، قال: (القرعة لا تكون إلا للإمام) ۵.

[۴٢] – ومنها: رواية يونس، المروية فى الكافى، قال فى رجل كان له عدة من مماليك، فقال أيكم علمنى آية من كتاب الله فهو حر، فعلمه واحد منهم، ثم مات المولى ولم يدر أيهم الذى علمه الآية، هل يستخرج بالقرعة؟ قال: (نعم، ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلا الإمام، فإن له كلاما وقت القرعة ودعاءا لا يعلمه سواه، ولا يقتدر عليه غيره) ۶.

(١) الكافى ٧: ۵۵ / ١٢، التهذيب ٩: ٢٢٠ / ٨۶۴ بتفاوت يسير، وأوردها فى الفقيه ۴: ١۵٩ / ۵۵۵، والوسائل ١٣: ۴۶۴ أحكام الوصية ب ٧۵ ح ١.

(٢) الكافى ٧: ١٨ / ١١، الفقيه ٣: ٧٠ / ٢۴١، التهذيب ٨: ٢٣۴ / ٨۴٣، الوسائل ١۶: ٧٧ أبواب العتق ب ۶۵ ح ٢ بتفاوت.

(٣) التهذيب ۶: ٢۴٠ / ۵٩١، الوسائل ١٨: ١٨٩ أبواب كيفية الحكم ب ١٣ ح ١٠.

(۴) التهذيب ٩: ۴٣ / ١٨٢، الوسائل ١۶: ۴٣۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٠ ح ١.

(۵) التهذيب ۶: ٢۴٠ / ۵٩٢، الوسائل ١٨: ١٨٩ أبواب كيفية الحكم ب ١٣ ح ٩.

(۶) الكافى ۶: ١٩٧ / ١۴، ورواه فى التهذيب ٨: ٢٣٠ / ٨٣٠، والوسائل ١۶: ۴۴ أبواب العتق ب ٣۴ ح ١.

(۶۵٠)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، محمد بن عیسی (۱)، الموت (۱)، الجواز (۱)، الطعام (۱)، الوصیة (۱)، العتق (۱)

الاستدلال علی شرعیة القرعة بالإجماع

[۴۳] – ومنها: ما روی: أن رجلا من الأنصار أعتق ستة أعبد فی مرض موته ولا مال له غیرهم، فلما رفعت القضیة إلی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، قسمهم بالتعدیل و أقرع بینهم، وأعتق اثنین بالقرعة ۱.

[۴۴] – ومنها: ما روی أیضا: أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أقرع بالکتابة علی الرقاع ۲.

[۴۵] – ومنها: ما روی أیضا: أنه صلی الله علیه وآله وسلم أقرع فی بعض الغنائم بالبعرة، وأنه أقرع مرة أخری بالنوی ۳.

[۴۶] – ومنها: المروی فی الفقه الرضوی فی باب الشهادات وکل مالا یتهیأ فیه الإشهاد علیه، قال: (الحق فیه أن یستعمل فیه القرعة) ۴.

وقد روی عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال: (فأی؟ قضیة أعدل من القرعة) ۵.

إلی غیر ذلک من الأخبار التی یقف علیها المتتبع فی الأبواب المتفرقة من کتب الأخبار. وأما الإجماع فثبوته فی مشروعیة القرعة وکونها مرجعا للتمیز والمعرفة فی الجملة مما لا شک فیه ولا شبهة تعتریه، کما یظهر لکل من تتبع کلمات المتقدمین والمتأخرین فی کثیر من أبواب الفقه، فإنه یراهم مجمعین علی العمل بها، وبناء الأمر علیها طرا، وإن اختلفوا فی بعض الموارد.

وثبوت العلم بالإجماع من تتبع أقوالهم فی الموارد المختلفة کثبوت العلم بما تواتر معنی، فإن کل فرد فرد من الأخبار وإن لم یفد العلم، إلا أن المتحصل من اجتماعها العلم القطعی، فإن أکثر موارد القرعة التی ذکروها وإن وقع فیه

(۱) صحیح مسلم ۳: ۱۲۸۸ / ۵۶، سنن أبی داود ۴: ۲۷۰ / ۳۹۶۱، سنن الترمذی ۲: ۴۰۹ ب ۲۸ ح ۱۳۷۵، سنن النسائی ۴: ۶۴، مسند أحمد ۴: ۴۲۸، سنن البیهقی ۱۰: ۲۸۵.

(۲) عیون الحقائق الناضرة فی تتمة الحدائق: ۲۴۵.

(۳) عیون الحقائق الناضرة فی تتمة الحدائق: ۲۴۵.

(۴) فقه الرضا علیه السلام: ۲۶۲.

(۵) الفقیه ۳: ۵۲ / ۱۷۵، المحاسن: ۶۰۳ / ۳۰، أمان الأخطار: ۹۵، الوسائل ۱۸: ۱۹۱ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۱۷.

(۶۵۱)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، الشهادة (۱)، المرض (۱)، العتق (۱)، الغنیمة (۱)، الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)، کتاب صحیح مسلم (۱)

الخلاف، إلا أنه یتحصل من اجتماعها: العلم بانعقاد الإجماع علی مشروعیتها.

بل من الموارد أیضا: ما اتفقوا فیه علی الإقراع وإن کان ما اختلفوا فیه أیضا کثیرا. فلاحظ باب قسمة الأعیان المشترکة، وباب قسمة اللیالی للزوجات.

وذکر الشهید فی قواعده إقراع النبی صلی الله علیه وآله وسلم بین أزواجه ۱، وباب تزاحم المدعیین عند القاضی، وباب تداعی رجلین أو أکثر ولدا، وباب تعارض البینات، وباب توریث الخنثی المشکل، وباب توریث المشتبه تقدم موت أحدهما، وباب الوصایا المتعددة، المشکوک تقدم ما تقدم منه، إذا لم یف الثلث بالجمیع، وباب ما إذا أوصی بعتق عبیده ولم یف الثلث بالجمیع، وباب اشتباه الشاة المنکوحة، ذکرها بعضهم فی الشبهة المحصورة أیضا، وغیر ذلک من أبواب الفقه ومسائله.

وجعل الشیخ أبو جعفر الطوسی – قدس سره – القرعة فی تداعی الرجلین فی ولد من مقتضیات مذهبنا ۲.

وادعی فی الخلاف الإجماع ظاهرا علی أن القرعة فی کل أمر مجهول، قال فی مسألة تقدیم الأسبق ورودا من المدعیین: إن القرعة

مذهبنا فی کل أمر مجهول ۳.

وقال شیخنا الشهید الأول - قدس سره - فی قواعده: ثبت عندنا قولهم: (کل أمر مجهول فیه القرعة).

وهو أیضا ظاهر فی دعوی الإجماع، قال: وذلک لأن فیها - عند تساوی الحقوق والمصالح ووقوع التنازع - دفعا للضغائن والأحقاد، والرضا بما جرت به الأقدار وقضاء الملک الجبار ۴.

انتهی.

(۱) القواعد والفوائد ۲: ۲۳، وص ۱۸۷ قاعدة ۲۱۳.

(۲) المبسوط ۸: ۳۰۶.

(۳) الخلاف ۳: ۲۵۶.

(۴) القواعد والفوائد ۲: ۱۸۳، قاعدة ۲۱۳.

(۶۵۲)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الشهادة (۲)، الجهل (۲)، الوصیة (۱)، العتق (۱)، الشراکة، المشارکة (۱)

البحث الثانی: فی بیان من تجوز له القرعة وأنها مختصة بالإمام

ونقل فیها أیضا: إجماع (التابعین) ۱ علی القرعة فی تعیین ثلث العبید الموصی بعتقهم بالقرعة، ونسبه إلی الإمام زین العابدین علیه السلام، وعمر بن عبد العزیز، وخارجة بن زید، وأبان بن عثمان، وابن سیرین، وغیرهم، قال: ولم ینقل فی عصرهم خلاف ذلک ۲.

انتهی.

وقال محمد بن إدریس الحلی فی السرائر فی باب سماع البینات:

وإجماعهم علی أن کل أمر مشکل فیه القرعة.

وقال أیضا فی ذلک الباب: وکل أمر مشکل مجهول بسببه الحکم، فینبغی أن تستعمل فیه القرعة، لما روی عن الأئمة علیهم السلام، وتواترت به الآثار، وأجمعت علیه الشیعة الإمامیة ۳ - ۴.

وأسند بعض متأخری المتأخرین: أن القرعة فی کل أمر مجهول، إلی روایة أصحابنا ۵، وهو ظاهر فی اتفاقهم علی روایته.

وبالجملة: انعقاد الإجماع علی مشروعیة القرعة أظهر ظاهر للفقهاء، بل یمکن ادعاء الضرورة المذهبیة فیه أیضا. البحث الثانی فی بیان أن القرعة هل تجوز لکل أحد، أو هی وظیفة شخص خاص؟

اعلم أن مقتضی الروایة الأربعین، والروایة الإحدی والأربعین ۶ - وهما مرسلة حماد، وروایة یونس - اختصاص جواز القرعة بالإمام وکونها من

(۱) بدل ما بین القوسین فی (ه): السابقین، وفی (ب): المانعین، وأثبتناه من (ج) کما فی صدر.

(۲) القواعد والفوائد ۲: ۱۸۴، قائدة ۲۱۳.

(۳) السرائر ۲: ۱۷۰ و ۱۷۳.

(۴) فی (ج) زیادة: وقال فی کتاب الصلح: الإجماع منعقد علی أن کل أمر ملتبس مشکل فیه القرعة وهو فی السرائر ۲: ۶۹ کتاب الصلح.

(۵) کنز العرفان ۲: ۲۸.

(۶) تقدمنا برقم ۴۱ و ۴۲ حسب ترقیمنا.

(۶۵۳)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام علی بن الحسین السجاد زین العابدین علیهما السلام (۱)، شیعة أهل البیت علیهم السلام (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۳)، عمر بن عبد العزیز (۱)، أبان بن عثمان (۱)، محمد بن إدریس (۱)، الجهل (۲)، الجواز (۲)، صلح (یوم) الحدیبیة (۲)

وظیفته، وعدم جوازها لغیره.

إلا أن مقتضی الروایات: الثانیة، والثالثة، والحادیة والعشرین، والمتضمنة لقوله علیه السلام: (ما یقارع قوم ففوضوا أمرهم إلی الله)، و (لیس قوم فوضوا أمرهم إلی الله ثم أقرعوا)، و (ما من قوم فوضوا أمرهم إلی الله عز وجل وألقوا سهامهم) العموم لکل قوم.

ویعضده إطلاق قوله: (تجال علیه السهام) فی الروایات الرابعة والعشرین، والخامسة والعشرین، والسادسة والعشرین، والسابعة والعشرین.

والقول بأن مقتضی القاعدة تخصیص الروایات الأخیرة بالأولیین، فتختص بإمام الأصل، مردود بأنه یوجب خروج الأکثر، وأی أکثر! ومثل ذلک لا یصح عند الأکثر وعلی الأظهر. هذا.

مع أن اختصاص الإمام بإمام الأصل فی ذلک المقام غیر معلوم، ولو سلم فهو مخالف لإجماع أصحابنا، کما یظهر من تتبع أقوالهم فی الأبواب المذکورة و غیرها، ولا أقل من لشهرة بینهم، العظیمة، الجدیدة والقدیمة، ومثل ذلک الخبر خارج عن حیز الحجیة، مع أن روایة یونس لیست مسندة إلی إمام، بل الظاهر أنه من قول یونس.

ومع ذلک معارضتان بأخبار أخر، إما عامة للإمام أیضا، کالثانیة و الثلاثین، المتضمنة للفظ الوالی، أو ناصة علی غیر الإمام ومصرحة، کالروایتین الثانیة والعشرین، والثالثة والعشرین المتضمنتین لقوله علیه السلام: (المقرع) عطفا علی (الإمام). وکون أولاهما صحیحة بنفسها وعمن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه، وکلتاهما مستندتان إلی الإمام.

وکالروایتین الحادیة عشر، والثانیة عشر، المتضمنة لقوله: (أجیلوا هذه السهام)، حیث أمر الإمام علیه السلام القوم بإجالة السهام والإخراج.

ویؤیده قول الطیار فی الروایة الثالثة: ثم نساهم علیه)، وجواب زرارة بما

صفحه(۶۵۴)

هل القرعة نوع اختصاص کاختصاص منصب القضاء أم لا؟

أجاب، وأنه لم یقل المساهمة وظیفة الإمام.

وکذا یؤیده قوله فی الروایة الخامسة: (أقرع بینهم ثم استحلف) حیث أمر السائل بالإقراع. وإنما جعلناها مؤیدة، لاحتمال أن یکون (أقرع واستحلف) بصیغة المتکلم أو الماضی المجهول.

وعلی هذا، فلو صلحت الروایتان المعارضة هذه، تتعارضان وتتساقطان، وتبقی العمومات والإطلاقات بلا ـ معارض، مع أنهما غیر صالحتین للمعارضة کما عرفت.

هذا إذا حملنا الروایتین علی أنه لا یجوز مباشرة القرعة إلا للإمام بنفسه، و أما إذا حملناهما علی أنه لیس اختیار القرعة إلا للإمام، وأن للقرعة نوع اختصاص به، کاختصاص منصب القضاء، کما ورد فی روایات القضاء: (جلست مجلسا لا یجلسه إلا نبی أو وصی نبی) ۱، و (اتقوا الحکومة، فإنما هی للإمام العادل بین المسلمین، لنبی أو وصی نبی) ۲، والمراد: اختصاص اختیاره به.

ولذا یجوز للنائب العام ارتکابه بإذنهم، وأذنوا لهم بقولهم: (فإنی قد جعلته حاکما أو قاضیا ۳)، أو نحو ذلک، لتخرج الروایتان عن حیز الشذوذ.

فإن جماعة من فقهائنا أو أكثرهم ۴ يقولون باختصاص القرعة بالإمام أو نائبه الخاص أو العام، ولا يعارضهما غير العمومات أو المطلقات المذكورة أولا، لظهور اختصاص الوالى والمقرع بمن عينه الإمام لتوليه الأمر؟ ونصبه للقرعة،

(۱) الكافى ۷: ۴۰۶ / ۲، الفقيه ۳: ۴ / ۸، التهذيب ۶: ۲۱۷ / ۵۰۹، الوسائل ۱۸: ۶ أبواب صفات القاضى ب ۳ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۴۰۶ / ۱، الفقيه ۳: ۴ / ۷، التهذيب ۶: ۲۱۷ / ۵۱۱، الوسائل ۱۸: ۶ أبواب صفات القاضى ب ۳ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۲ / ۴، الفقيه ۳: ۲ / ۱، التهذيب ۶: ۲۱۹ / ۵۱۶، الوسائل ۱۸: ۴ أبواب صفات القاضى ب ۱ ح ۵.

(۴) منهم الكاشانى فى الوافى ۲: ۱۴۰، والمحقق القمى فى غنائم الأيام: ۷۱۴، والمراغى فى عناوين الأصول: ۱۱۸.

(۶۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الجواز (۲)

وكذا ما أمر فيه الإمام بالقرعة وإجالة السهام.

ولو قطع النظر عن ذلك وحملنا الروايتين على إرادة مباشرة إمام الأصل بنفسه، فيكونان أعمين مما ذكر مطلقا، لأن مقتضاهما عدم كون القرعة وعدم جوازها لأحد إلا الإمام. ومقتضى ما ذكر جوازها لمن ولاه مطلقا أو على القرعة، أو أذن له بخصوصه أيضا، فيجب تخصيصهما بذلك.

ولا ينافيه قوله فى رواية يونس: (إن له كلاما ودعاء لا يعلمه غيره، ولا يقتدر عليه غيره) ۱، لأن المراد أنه لا يمكن كل دعاء وكلام، بل دعاء خاص لا يعلمه ولا يقتدر على إنشائه غيره، فيختص به أو بمن علمه، ولذا ذكر الدعاء للمقرع أيضا فى رواية ۲، وذكر الدعاء فى روايات اخر أيضا ۳.

فإن قيل: هذا إنما يتم لو حمل المقرع على من نصب للقرعة، وأما لو أريد منه مطلق من يقرع، فلا يتم ذلك.

قلنا: المراد بالمقرع لا يمكن أن يكون من باشر القرعة حتى يكون موافقا للمعنى اللغوى، إذ لم يباشرها بعد، بل يتهيأ القرعة، فالمراد منه: إما المنصوب للقرعة، أو المتهيئ لها.

والأول يقينى الدخول، فلا يخصص العام إلا بالمتيقن.

ثم بعد تخصيص الروايتين بالإمام أو المأذون منه، وخروجهما عن حيز الشذوذ، وعن لزوم تخصيص لا يجوز - لعدم خلو قوم غالبا عن فقيه فى الصدر الأول، بل كان على الإمام نصب الوالى على كل قوم - يجب تخصيص العمومات أو المطلقات بذلك أيضا. مع أن أكثر العمومات أو جميعها واردة فى مورد الترافع، الذى ليس إلا من شأن النائب الخاص أو العام، فلا يكون المقرع فيه إلا هو.

(۱) الكافى ۶: ۱۹۷ / ۱۴، الوسائل ۱۶: ۴۴ أبواب العتق ب ۳۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۱۵۸ / ۲، الفقيه ۳: ۵۳ / ۱۸۲، التهذيب ۶: ۲۳۹ / ۵۸۸، الاستبصار ۴: ۱۸۷ / ۷۰۱، الوسائل ۱۷: ۵۸۰ أبواب ميراث الخنثى ب ۴ ح ۲.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۹ / ۳، الفقيه ۳: ۵۲ / ۱۷۷، وص ۵۳ / ۱۸۱، التهذيب ۶: ۲۳۳ باب ۹۰، الوسائل (۸) ۱۸۷ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳.

(۶۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، العتق (۱)

وظهر من ذلك: أن القرعة إنما هى وظيفة الإمام أو نائبه الخاص أو العام، بمعنى أنه لا يترتب أثر على إقراع غيره، ويكون كحلفه وحكمه. وهل يحتاج إلى الإذن فى الإقراع بخصوصها، أو تكفى النيابة العامة؟

الظاهر كفاية العامة وعدم الاحتياج إلى الإذن الخاص، لأن القرعة أيضا كسماع البينة، والإحلاف، وإحضار الخصم والشهود، ونحوها من لوازم القضاء والحكم، فالإذن فى القضاء يستلزم الإذن فيها، كالإذن فى أمثالها.

مع أن قوله: (أقرع الوالى) ۱ إذن عام للولاة فى الاقتراع، بل تتحصل الإذن من التوقيع الرفيع، المتضمن لقوله عليه السلام: (وأما

الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا) ۲ أيضا، لأن ما فيه القرعة أيضا من الحوادث الواقعة. بل لو قطع النظر عن ذلك أيضا نقول: إنه قد تقدم ۳ فى العائدة المتكفلة لبيان ما للنائب العام الولاية عليه، ثبوت ولايته واختياره فى جميع ما كان للإمام، ومنه الإقراع، فيكون ثابتا له ولو لم يكن مخصص للروايتين وكانا بإمام الأصل مخصوصين.

ولا يخفى أن ما ذكرنا من اختصاص الإقراع بالنائب العام فى زمان غيبة الإمام، إنما هو من باب الأصل، وقد يخرج عنه بدليل دال على الإذن لغيره أيضا، من إجماع أو غيره. كما فى قرعة الشاة المنكوحة ۴، أو إقراع المدرس لتقديم بعض المتعلمين ۵، أو الزوج للزوجات ۶.

(۱) تقديم فى رواية ۳۲، وهى صحيحة معاوية بن عمار.

(۲) كمال الدين ۲: ۴۸۴ باب ۴۵، كتاب الغيبة: ۱۷۷، الاحتجاج ۲: ۲۸۳، الوسائل ۱۸: ۱۰۱، أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۹.

(۳) عائدة (۵۴) فى بيان ولاية الحاكم.

(۴) انظر التهذيب ۹: ۴۳ / ۱۸۲، وتحف العقول: ۴۸۰، الوسائل ۱۶: ۴۳۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۰ ح ۱.

(۵) كما فى رواية يونس، المروية فى الكافى ۶: ۱۹۷ / ۱۴، وقد تقدمت فى ص ۶۵۰.

(۶) انظر القواعد والفوائد ۲: ۳۲، ۱۸۷، وسنن ابن ماجة ۲: ۷۸۶ / ۲۳۴۷، وسنن البيهقى ۱۰: ۲۸۷.

(۶۵۷)

صفحهمفاتيح البحث: الخصومة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (۱)، معاوية بن عمار (۱)، الطعام (۱)

البحث الثالث: فى بيان مورد القرعة ومحلها وأنه لا قرعة فى الأحكام الشرعية والوضعية وكثير من موضوعاتها

وبالجملة: الأصل الاختصاص بالنايب العام إلا فيما ثبت جواز إقراع الغير أيضا، هذا. ثم إن صاحب الوافى من متأخرى المتأخرين ۱ جمع بين ما دل على اختصاص القرعة بالإمام وبين ما يدل على العموم، بحمل الأول على ما إذا كان الأمر فيما يقرع عليه متعينا فى الواقع، كما فى قضية تعليم الآية، فإن المعلم كان متعينا فى الواقع، والثانى على ما إذا لم يكن متعينا وأريد التعيين بالقرعة.

ومنشأ هذا التفصيل تحصيل التوافق بين الأخبار.

ولا ـ يخفى ما فيه، لأنه جمع بلا شاهد، وكون الواقعة فى رواية يونس من القسم الأول يفيد الاختصاص، مع أن الوقايع فى كثير من العمومات، بل مما صرح فيه بمباشرة غير الإمام أيضا من ذلك القسم.

البحث الثالث فى بيان مورد القرعة ومحلها اعلم أن كلية موارد القرعة على قسمين:

أحدهما: ما كان الحق معينا فى الواقع واشتبه علينا ظاهرا لعارض.

وثانيهما: ما كان مرددا بين شيئين أو أكثر، ولم يكن معينا فى الواقع أيضا، ويطلب فيه التعيين.

ومن هذا القسم: ما كان من الأمور المشتركة بين ذوى حقوق ولم يتراضوا بسهم عينه بعضهم من غير معين.

والقسم الأول: هو الذى يدل عليه قوله سبحانه: (فساهم فكان من المدحضين) ۲.

(۱) الوافى ۲: ۸۷ أبواب العتق، و ۱۴۰ أبواب الشهادات.

(۲) الصافات ۳۷: ۱۴۱.

(۶۵۸)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۲)، الجواز (۱)، الشراكة، المشاركة (۱)، العتق (۱)

والثانى: ما يدل عليه قوله تعالى: (إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) ۱.

ولا شک فی شرعیة القسمین فی الجملة بدلیل الإجماع، والکتاب، والسنة.

وأما التفصیل فبیانه: أن مقتضی الروایة الأولی – المحکی الإجماع علی ثبوتها وعلی روایتها ۲ – ثبوت القرعة وشرعیتها فی کل أمر مجهول ومشتبه، بل وکذا مقتضی کثیر من العمومات المذکورة.

إلا أنه قال الشیخ الحر – رحمه الله – فی الفصول المهمة بعد نقل هذه الروایة وبعض من العمومات المتقدمة: ومعلوم أن هذا العموم له مخصصات کثیرة ۳.

انتهی.

وقیل بعد بنقل ذلک منه: ولو لم یکن کذلک لجاز له ترجیح الحکم فی المسائل الشرعیة بالقرعة، ولکنه مما أخرجه الإجماع، لأنه مما لم یقل به أحد ۴.

وقال الشهید فی قواعده: ولا قرعة فی الإمامة الکبری، لأنها عندنا بالنص ۵.

ونقل فیه أیضا قولا، ولعله من بعض العامة: إن مورد القرعة ما یجوز التراضی علیه، وأما ما لا یجوز ذلک، فلا قرعة فیه ۶.

وقد یقال: إن المراد بما یجوز التراضی علیه الموارد المالیة.

أقول: لا ـ شک فی انتفاء شرعیة القرعة فی کثیر من الموارد، کالأحکام الشرعیة والوضعیة، وکثیر موضوعاتهما ومتعلقاتهما، ولکنها علی قسمین:

أحدهما: ما ثبت حکم له بخصوصه بدلیل مقبول تام، من غیر أن یدخل تحت عنوان الجهل، ویجعل من أفراد المجهول.

والحاصل: أن لا یکون موضوعه، المجهول مطلقا، أو مجهول خاص، نحو

(۱) آل عمران ۳: ۴۴.

(۲) ما بین الحاصرتین لیس فی (ب).

(۳) الفصول المهمة: ۲۸۰.

(۴) قوانین الأصول ۲: ۴۲.

(۵) القواعد والفوائد ۲: ۱۸۳.

(۶) القواعد والفوائد ۲: ۱۸۶.

(۶۵۹)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب الفصول المهمة لإبن صباغ المالکی (۲)، الجهل (۳)، الشهادة (۱)، الجواز (۲)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)

قوله علیه السلام: (اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه) ۱، أو قولهم: (الماء القلیل ینجس بالملاقاة) ۲، أو قولهم: (الکر ثلاثة أشبار فی ثلاثة أشبار) ۳، أو (قتل الخطأ دیته علی العاقلة) ۴، ونحو ذلک، فإن موضوع الحکم فیها بول ما لا یؤکل، والماء القلیل، والکر، وقتل الخطأ، ونحوها.

وثانیهما: ما کان موضوع الحکم فیه عنوان الجهل والمجهولیة والمشکوکیة والاشتباه، ویکون من أفراد المجهول من حیث هو مجهول.

فما کان من الأول، فانتفاء القرعة فیه لیس من باب التخصیص، بل هو من باب خروج الموضوع عن تحت القرعة، وهو المجهول، لأنه ببیان حکمه یخرج عن کونه مجهولا ـ إذ من البدیهیات: أن معنی قولهم: (کل مجهول ففیه القرعة) ۵ أنه کل مجهول بعد الفحص اللائق عنه وعن حکمه.

وما کان من القسم الثانی، فانتفاء القرعة فیه من باب التخصیص، وذلک نحو قولهم: (لا ینقض الیقین بالشک) ۶، أی کل مشکوک

فيه يستصحب فيه، و قولهم: (كـل شـئ مطلق حتى يرد فيه نهى) أى: كـل مجهول إطلاقه أو تعلق نهى به فهو مطلق، وقولهم: (الاناءان المشتبهان يجب الاجتناب عنهما) ٨،

(١) الكافى ٣: ٥٧ / ٣، التهذيب ١: ٢٦۴ / ٧٧٠: الوسائل ٢: ١٠٠٨ أبواب النجاسات ب ٨ ح ٣.

(٢) هذا منقول بالمضمون، انظر الوسائل ١: ١١٠ أبواب الماء المطلق ب ٧ – ٩.

(٣) الكافى ٣: ٣ / ٧، التهذيب ١: ۴١ / ١١۵، الاستبصار ١: ١١٨ أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٧.

(۴) الكافى ٧: ٣۶۴ باب العاقلة، الفقيه ۴: ١٠۵ باب العاقلة، التهذيب ١٠: ١۶۶ / ۶۶١ – ۶٨۵، الوسائل ١٩: ٣٠٠ – ٣٠١ أبواب العاقلة.

(۵) الفقيه ٣: ۵٢ / ١٧۴، التهذيب ۶: ٢۴٠ / ۵٩٣، الوسائل ١٨: ١٨٩ أبواب كيفية الحكم ب ١٣ ح ١١.

(۶) الكافى ٣: ٣۵١ / ٢، التهذيب ٢: ١٨۶ / ٧۴٠، الاستبصار ١: ٣٧٣ / ١۴١۶، الوسائل ۵: ٣٢١ أبواب الخلل ب ١٠ ح ٣.

(٧) الفقيه ١: ٢٠٨ / ٩٣٧، الوسائل ۴: ٩١٧ أبواب القنوت ب ١٩ ح ٣.

(٨) هـذا مضـمون مـا ورد فى الكـافى ٣: ١٠ / ۶، والتهـذيب ١: ٢٢٩ / ۶۶٢، والاسـتبصار ١: ٢١ / ۴٨، والوسائل ١: ١١٣، أبواب الماء مطلق ب ٨ ح ٢، و ١١۶ ح ١۴ من الباب ٩.

(۶۶٠)

صفحهمفاتيح البحث: القتل (٢)، الجهل (۵)، النهى (١)، البول (١)، النجاسة (١)، القنوت (١)

وقولهم: (كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه) ١، وقولهم: (لا تكليف إلا بعد البيان) ٢، ونحو ذلك.

لأن الموضوعات فيها من أفراد المجهول الذى هو موضوع القرعة، وإنما خصصت دليل القرعة لكونه أعم مطلقا من جميع ما ذكر.

فـإن موضوع الأـول: كـل مشـكوك فى زوال حـالته السابقـة المعلومـة، و موضوع الثانى: كل مجهول تعلق النهى به وعـدمه، وهكـذا، فموضوع الأخير:

لا تكليف فيما جهل التكليف فيه وعدمه إلا بعد البيان.

نعم لو كان هناك حـديث هكـذا: كل مجهول فأنت فيه على التخيير، يكون تعارضه مع دليل القرعـة بالتساوى، ولكن ليس مثل ذلك موجودا.

لا يقال: إنه قد مر أن معنى (كل مجهول فيه القرعة): أنه كل مجهول بعد الفحص التام، وليس شـئ مما ذكر فى القسم الثانى كذلك، لأن أحكامها معلومة بعد الفحص، ولا تكون بعد الفحص مجهولة حتى تكون من باب التخصيص.

لأنـا نقول: إن هـذا القيـد بعينه معتبر فى تلـك الموضوعات أيضا، فمعنى قوله: كل مشـكوك فى زوال حالته السابقـة، أنه كل ما كان كذلك بعد الفحص.

وقد تحصل مما ذكر: أن كل ما ثبت له بخصوصه حكم شـرعى، أو وضعى، أو عرفى، أو عقلى، أو لغوى، فيما يكون العرف أو العقل أو اللغة فيه حجة، فهو ليس من مورد القرعة.

وكذا كل مجهول أو مشـكوك أو مشـتبه له نوع خصوصية بالنسبة إلى مطلق المجهول الذى هو موضوع حكم القرعة، وثبت له حكم خاص، فهو أيضا ليس من موردها. وكل مجهول لم يكن كذلك فهو مورد القرعة.

(١) الكافى ٣: ٢١۶ / ١٠٠٢، التهذيب ٩: ٧٩ / ٣٣٧، الوسائل ١٢: ۵٩ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ١.

(٢) الكافى ١: ١۶٢ / باب البيان والتعريف ولزوم الحجة.

(۶۶١)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (١)، الحج (١)، النهى (١)، الجهل (٧)

وظهر من ذلك أيضا: أنه ليس من باب الأصل، بل كل مجهول كان كذلك ففيه القرعة ألبتة.

نعم لو قلنا: إن فی کل مجهول القرعة، یکون ذلک من باب الأصل، فیخرج منه المجهول الذی ثبت له حکم خاص. وظهر مما ذکر أیضا: انتفاء القرعة فی تعیین الأحکام الشرعیة والوضعیة لموضوعاتها مطلقا، لأنها بکلیتها إما له حکم مخصوص فیتبع، أو لا فیرجع فیه إلی الأصل، أو الحالة السابقة، أو التخییر، للأدلة الدالة علیها، الخاصة بالنسبة إلی دلیل القرعة، کما أشیر إلیه، ولذا لم یقل أحد فیها بالقرعة کما مر، وکذا فی أدلة الأحکام المتعارضة.

وإنما القرعة تکون فی موضوعات الأحکام الشرعیة أو الوضعیة، أو متعلقات أحدهما، إذا دخل فیه الجهل أو الشک ولم یتبین له حکم مخصوص، ولم یثبت الترجیح فیه، هذا.

ثم إن ما ذکر إنما هو فیما إذا کان من القسم الأول، وأما ما کان من الثانی، فلا یصدق علیه المجهول، إذ لا مجهول فیه لغة ولا عرفا ولا شرعا، وکذا لا محق فیه ولا مخطئ، فهو یخرج عن أکثر تلک الأخبار.

نعم تدل علیه: الآیة الثانیة ۱، وأخبار عتق ثلث العبید بالقرعة ۲، وعتق أول الممالیک ۳، والأخبار الأخیرة الواردة فی قسمة الغنائم ۴، إلا أنه لا عموم فی تلک الأخبار بالنسبة إلی جمیع موارد ذلک القسم.

ولکن الظاهر عدم قول بالفصل، ویمکن إثبات العموم فیه بقوله علیه السلام فی الروایة الحادیة والعشرین: (ما من قوم فوضوا أمرهم إلی الله فألقوا سهامهم إلا

(۱) آل عمران ۳: ۴۴.

(۲) المتقدمة فی ص ۶۴۴، الحدیث: ۱۳ وص ۶۴۹ و ۶۵۰، ح: ۳۷ و ۳۸.

(۳) المتقدمة فی ص ۶۴۹. ح: ۳۵ و ۳۶.

(۴) المتقدمة فی ص ۶۵۱، ح: ۴۵.

(۶۶۲)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۲)، الجهل (۴)، العتق (۱)، الغنیمة (۱)

البحث الرابع: هل القرعة عزیمة أو رخصة یجوز العدول عنها؟

خرج السهم الأصوب) ۱، وقوله فی الروایة الرابعة والعشرین، والثلاثة المتعقبة لها: (وأی قضیة أعدل من قضیة تجال علیه السهام) ۲.

ومنه یظهر أن الأصل أیضا شرعیة القرعة فی ذلک القسم، بمعنی جواز القرعة فیه إذا کان المورد مما یجب أو یجوز فیه اختیار أحد الشقین ۳.

البحث الرابع قد ظهر فی البحث الثالث شرعیة القرعة فی موردین:

أحدهما: فی کل أمر معین فی الواقع مجهول عندنا، ولم یبین حکمه بدلیل آخر.

وثانیهما: فی کل أمر مردد بین شیئین، أو شخصین، أو أکثر، غیر معین فی الواقع، یطلب فیه التعیین. وقد ثبت جواز القرعة شرعا فی کل من القسمین ومشروعیته.

بقی الکلام فی أنها: هل هی عزیمة حتی یتعین بناء الأمر علیها أو رخصة حتی یجوز العدول عنها إلی غیرها؟

وتحقیق المقام: أن فی کل مورد من القسمین یثبت أمر من الشارع فیه بخصوصه بالقرعة، فلا کلام فی کونه عزیمة فیه، کمسألة الشاة المنکوحة.

وما لا ـ أمر فیه بخصوصه، فإن کان من القسم الأول، فیجب أن ینظر فیه، فان وجب تعیین المعین فی الواقع فی الظاهر أیضا، وتحتم العمل بواحد معین بدلیل موجب لذلک، ولو کان رفع التنازع الواجب، أو دفع الضرر کذلک، أو دفع کسر قلب محرم، أو غیر ذلک، ولم یکن طریق آخر إلی التعیین سوی القرعة، یجب فیه القرعة، لتوقف الواجب علیه.

(۱) المتقدمة فى ص ۶۴۶، وهى رواية العباس بن هلال.

(۲) المتقدمة فى ص ۶۴۷، وهى مرسلة ثعلبة، وموثقة ابن مسكان وروايتا ابن مسكان، وروايتا إسحاق الفزارى والسكونى.

(۳) فى (ه): أحد الشيئين.

(۶۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإختيار، الخيار (۱)، الضرر (۱)، الجهل (۱)، الجواز (۳)، إسحاق الفزارى (۱)، عباس بن هلال (۱)

فإن قيل: يمكن التعيين فى مثل ذلك بالتخيير، لحكم العقل بأن كل ما يجب العمل فيه بمعين ولا معين له يتخير فيه، فيتعين بالاختيار.

قلنا: يحكم العقل به إذا لم يكن هناك طريق إلى التعيين، وبعد ثبوت شرعية القرعة فيه لا يصدق سد طريق التعيين حتى يحكم العقل فيه بالتخيير.

نعم لو دل دليل شرعى من نص أو إجماع أو إطلاق على التخيير، لا تجب القرعة.

فإن قيل: يمكن التعيين بالأصل.

قلنا: ليس كل مورد مما يجرى فيه الأصل، كمسألة الخنثى.

وأيضا قد يتعارض فيه الأصلان، فلا يمكن العمل بشئ منهما.

وإن لم يكن دليل على وجوب التعيين، فلا تجب القرعة، بل تجوز كما يجوز ترك التعيين وإبقاؤه على إبهامه، أو اختيار أى واحد أراد.

وإن كان من القسم الثانى: فإن وجب فيه التعيين ولم يكن مناص منه، كأن يوصى أحد بعتق أربع رقاب من عشرين عبيده، فإنه لا يمكن عتق الأربع المبهمة و لا خمس الكل مشاعا، لعدم صدق الرقبة على الجزء، بل يجب عتق المعين.

فإن دل دليل شرعى على تخيير أحد فى التعيين، كأن ينص الموصى على التخيير، فيتخير هو بين تعيينه بالاختيار وبالقرعة.

وإن لم يدل دليل على كونه مختارا فى التعيين، تتعين القرعة، ولا يكفى فى إثبات تخييره وجوب التعيين وانسداد الطريق كما مر. فإن قيل: الأصل عدم وجوب تعيين هذه الأربع وهذه الأربع إلى آخر الرقاب، وإذا لم يتعين يكون مخيرا.

قلنا: لا نسلم أنه إذا لم يتعين ثبت التخيير، وإنما يثبت تخييره من جهة انتفاء التكليف بما لا يطاق، وهذا إنما يكون لولا طريق شرعى إلى التعيين.

والحاصل: أن ثبوت ذلك الاختيار إنما يكون باللا بدية، وهى هنا مفقودة.

وبعبارة أخرى: التعيين إما بالاختيار أو القرعة، وثبوت كل منهما خلاف

(۶۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۳)، العتق (۳)

الأصل يحتاج إلى دليل، وهو فى القرعة موجود دون الاختيار، نعم لو لم تثبت القرعة يثبت الاختيار بالانحصار.

فإن قيل: الأصل جواز اختياره كل من أراد وعدم المنع فيه.

قلنا: لا نسلم ذلك، بل الأصل عدم جواز التصرف فى مال الغير إلا بالقدر الثابت، ولم تثبت مشروعية ذلك التصرف له.

نعم يصح ذلك فيما لم يكن عمله مخالفا للأصل، كما فى تعيين المقدم من المدعين، ومن الزوجات، ومن الطلبة الواجب تعليمهم، ونحو ذلك، لأن الحكم فى الأول، والقسمة فى الثانى، والتعليم فى الثالث، واجب، وهو على تقديم واحد معين متوقف، وما يتوقف عليه الواجب واجب، فتعيين المقدم واجب.

ويمكن التعيين بالاختيار والقرعة، والاختيار هنا موافق للأصل، لأن الأصل عدم كونه ممنوعا من سماع دعوى ذلك المعين أولا، وعدم كونه ممنوعا من مضاجعة تلك الزوجة أولا، وهكذا، إلا إذا كان سببا لمحرم، ككسر قلب و نحوه، فيكون مخيرا بين التخيير

والقرعة لو لم يكن دليل على نفى أحدهما فى مورد، فتكون القرعة واجبا مخيرا.

ولا يتوهم جريان مثل ذلك فى القسم الأول أيضا، لأن المطلوب فيه أمر معين فى الواقع، وتعيينه بالاختيار مخالف للأصل مطلقا.

هذا كله إذا وجب التعيين شرعا.

وإن لم يجب التعيين، كتقديم أحد المتعلمين فى العلم الغير الواجب، أو تقديم إحدى المتمتعتين فى الليلة، فلا يجب القرعة أيضا لا معينا ولا مخيرا، بل فيجوز له الأمران كما يجوز له تركهما.

ثم إن كل ما ذكرنا من وجوب القرعة معينا أو مخيرا بينها وبين الاختيار، أو جوازهما، إنما هو إذا وجب العمل بالمعين أو جاز. وأما إذا لم يجز، إما لدليل على عدم جواز العمل، أو لعدم دليل على الجواز مع كون العمل مخالفا

(۶۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، الزوجة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الجواز (۴)، الوجوب (۱)

البحث الخامس: فى بيان أن القرعة بعد تحققها هل هى لازمة، أو جائزة يجوز التخلف عن مقتضاها؟

للأصل، فلا يجوز العمل، ولا القرعة، ولا الاختيار.

وذلك كما إذا حكم حاكمان متساويان فى آن واحدا، متقارنين لمتداعيين، بحكمين مختلفين، كل لواحد مع غيبوبة الآخر - على القول بجواز الحكم على الغايب - وكون كل منهما مدعيا ومدعى عليه من جهتين، كادعاء الولد الأكبر شيئا من باب الحبوة والأصغر حصة منه من باب الإرث، وكان ثبوت الحبوة فى ذلك الشئ مختلفا فيه، فلا يمكن التعيين حينئذ بالاختيار، وهو ظاهر، ولا بالقرعة، إذ لم يثبت من أدلة نفوذ حكم الحاكم ووجوب إمضائه واتباعه نفوذ ما تعارض فيه الحكمان المختلفان المتقارنان، أو نفوذ الحكمين معا محال، ونفوذ أحدهما لكونه مخالفا للأصل يحتاج إلى الدليل، وأدلة نفوذ حكم الحاكم غير جارية فى كل منهما، لوجود المعارض له، وعدم ظهور أدلته فى مثل ذلك، بخلاف ما إذا كان أحدهما مقدما، فإن حكم المتأخر باطل، وإذا اشتبه المتقدم والمتأخر، يرجع إلى القرعة، لأنها لكل أمر مجهول.

لا يقال: الأصل عدم نفوذ مثل ذلك الحكم أيضا، أى ما اشتبه فيه المتقدم.

قلنا: نعم إذا كان مشتبها بعد الفحص عنه والرجوع إلى أدلة تعيينه، ومن أدلته القرعة، لأنها لكل أمر مجهول، وقولهم: (كل أمر مجهول يتعين بالقرعة) ۱ فلا اشتباه هنا، بل هو فى حكم المعلوم تعيينه.

لا يقال: نفوذ حكم المتقدم بالقرعة موقوف على جواز القرعة فيه شرعا، و هو هو أيضا فرع نفوذ حكم المتقدم بالقرعة، إذ لو لم ينفذ حكمه يكون العمل به حراما.

لأنا نقول: التوقف الأخير ممنوع، بل جواز القرعة فرع شمول دليل القرعة لهذا المورد أيضا، وهو متحقق، ودليلها له شامل، لصدق المجهول عليه.

وظهر من ذلك: أن هذا الذى ذكر أخيرا من اختصاص العمل بالقرعة و جوبا أو جوازا، بما إذا لم يكن العمل مخالفا للأصل، مختص بالقسم الثانى دون

(۱) تقدمت الإشارة إلى مصادره فى صدر العائدة ص ۶۴۰.

(۶۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۳)، الجواز (۳)

الأول، لصدق المجهول الذى هو موضوع القرعة فيه مطلقا، فتأمل جدا.

ولابد للفقيه فى هذه الموارد من المهارة التامة، والنظر الدقيق، والله سبحانه ولى التوفيق.

البحث الخامس فی بیان أن القرعة بعد وقوعها وتحققها فی مواردها الواجبة والجائزة، هل هی لازمة لا یجوز التخلف عن مقتضاها والعدول عنه بعد وقوعها، إما مطلقا أو إلا برضی المتقارعین، أو جائزة؟.

اعلم أن ما کان من القسم الأول، فلا ینبغی الریب فی کونها لازمة لا یجوز التخلف عن مقتضاها بعد وقوعها، لدلالة الأخبار المستفیضة المتقدمة علی أن ما یستخرج بالقرعة هو الحق، ویخرج بها سهم المحق، وأنه سهم الله، و سهم الله لا یخیب، وأن القرعة حکم الله، وحکم الله لا یخطئ. وکیف یجوز ترک الحق، وترک سهم المحق، وسهم الله، وحکم الله، والعدول إلی غیره؟.

بل منها ما لا یجوز العدول عن مقتضاها ولو تراضی المتقارعین، کما إذا کانت الدعوی فی الولد وأما ما کان من القسم الثانی، فمقتضی الأصل فیه وإن کان عدم اللزوم إلا أنه یمکن أن یقال: إن بعد إقراع الحاکم أو من تجوز قرعته وتنفذ والحکم بمقتضاها، فلا شک فی تعلق حق المحکوم له بما حکم له وصیرورته حقا له، فلا یعدل عنه بمقتضی الاستصحاب إلا بمجوز للعدول، و لا مجوز له.

والحاصل: أن مقتضی الاستصحاب لزومها حینئذ أیضا، فتکون لازمة.

بل یمکن إثبات أصالة اللزوم بمقتضی الاستصحاب بعد القرعة وقبل حکم الحاکم أیضا، إذ لا شک أنه یحصل من جهة الإقراع وخروج سهم لأحد المتقارعین أو لکلیهما، نوع خصوصیة وتعلق موجبة لوجوب حکم الحاکم أو

(۶۶۷)

صفحهمفاتیح البحث: الجواز (۴)

البحث السادس: فی بیان کیفیة القرعة

جوازه لکل نصیب وسهم لکل شریک من الشرکاء، إذ لولاها ۱ لم یجز للحاکم الحکم به له، فیجب استصحاب تلک الخصوصیة والتعلق إلی أن یعلم المزیل، فتدبر.

البحث السادس فی بیان کیفیة القرعة اعلم أن القرعة مأخوذة من قارعة القلوب، أی: ما یخوفها، لأن قلب کل من المتقارعین فی الشدة والمخافة حتی یخرج سهمه. أو من القرع، بمعنی الضرب، حیث إنه یضرب بالعلامة علی الحصة ۲.

وفی عرف المتشرعة: عبارة عن العمل المعهود.

والظاهر – کما صرح به جماعة من الفقهاء – ۳ عدم انحصارها فی أمر مخصوص. ولذا ورد فی الکتاب والسنة بالأقلام، کما فی الآیة الثانیة ۴: کانوا یلقون الأقلام بالنهر، فمن علا سهمه – أی ارتفع – کان له الحظ. وبالکتابة علی السهم، کما ورد فی الروایة الثانیة والعشرین، والروایة الثالثة والعشرین ۵. و بخواتیم الحاکم والقوم، کما فی الروایة الحادیة ۶ عشر.

وبخواتیم الشرکاء، کما فی الثانیة عشر ۷.

وبالکتابة علی الرقاع، وبالبعرة والنوی، کما فی الروایات الأخیرة ۸.

(۱) أی الخصوصیة.

(۲) مجمع البحرین ۴: ۳۷۷.

(۳) انظر القواعد والفوائد ۲: ۲۳، ۱۸۳، وعناوین الأصول للمراغی: ۱۲۰.

(۴) آل عمران ۳: ۴۴، قوله تعالی: (وما کنت لدیهم إذ یلقون أقلامهم أیهم یکفل مریم).

(۵) المتقدمین فی ص ۶۴۶، ۶۴۷، وهما صحیحتا فضیل.

(۶) المتقدمة فی ص ۶۴۳، وهی روایة أبی بصیر.

(۷) المتقدمة قی ص ۶۴۴، وهی روایة أصبغ بن نباته.

(۸) المتقدمة فی ص ۶۵۱، الحدیثان ۴۴، ۴۵.

(۶۶۸)

صفحهمفاتيح البحث: الضرب (۱)، الشراكة، المشاركة (۱)، أبو بصير (۱)

والمتداول بين الفقهاء: الإقراع بالكتابة على الرقاع، فيأخذون الرقاع بعدد الشركاء أو بعدد السهام بالطريقين المعروفين.

والكل جائز، لصدق القرعة عرفا، وأصالة عدم اشتراط نوع خاص، وإن كان الأولى الاقتصار على ما ورد فى الروايات، بل على ما تداول عند الفقهاء.

ويستحب الدعاء لإراءة الحق بمطلق الدعاء، كما فى الرواية الرابعة والعشرين ١.

والأفضل الدعاء بالمأثور فى إحدى الروايات المتقدمة، وهى وإن كانت واردة فى مورد كان المطلوب تمييز الحق المتعين واقعا، ولكن الظاهر عدم اختصاصه به.

ثم تفصيل هذه المطالب يطلب فى الموارد الجزئية من الكتب الفقهية، والله العالم.

(۱) المتقدمة فى ص ۶۴۷، وهى مرسلة ثعلبة.

صفحه(۶۶۹)

عائدة ۶۳: فى الإجماع

عائدة (۶۳) فى بيان الإجماع اعلم أن المذكور فى عبارات أصحابنا المتأخرين - رضوان الله عليهم - أن الإجماع المحقق المعتبر عند الفرقة المحقة الناجية - كثرهم الله تعالى - يطلق على معان ثلاثة:

الأول: اتفاق جميع علماء الأمة، أو علماء الإمامية، الذين منهم إمام العصر عليه السلام، إما مطلقا أو فى عصر، على أمر.

وذلك هو المراد من الإجماع عند أكثر قدماء أصحابنا، منهم الشيخ المفيد، قال فى تذكرة الأصول، على ما ذكره الكراجكى فى مختصره، بعد حصر أصول الأحكام فى الكتاب والسنة النبوية والإمامية: وليس فى إجماع الأمة حجة من حيث كان إجماعا، ولكن من حيث كان فيها الإمام المعصوم. فإذا ثبت أنها كلها على قول، فلا شبهة فى أن ذلك القول هو قول المعصوم، إذ لو لم يكن كذلك كان الخبر عنها بأنها مجمعة باطلا ١.

وقال فى أول كتاب المقالات على ما حكى عنه: إجماع الأمة حجة،

(۱) كنز الفوائد ۲: ۲۹.

(۶۷۱)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۲)

إطلاق الإجماع على ثلاث معان:

عائدة (۶۳) فى بيان الإجماع اعلم أن المذكور فى عبارات أصحابنا المتأخرين - رضوان الله عليهم - أن الإجماع المحقق المعتبر عند الفرقة المحقة الناجية - كثرهم الله تعالى - يطلق على معان ثلاثة:

الأول: اتفاق جميع علماء الأمة، أو علماء الإمامية، الذين منهم إمام العصر عليه السلام، إما مطلقا أو فى عصر، على أمر.

وذلك هو المراد من الإجماع عند أكثر قدماء أصحابنا، منهم الشيخ المفيد، قال فى تذكرة الأصول، على ما ذكره الكراجكى فى مختصره، بعد حصر أصول الأحكام فى الكتاب والسنة النبوية والإمامية: وليس فى إجماع الأمة حجة من حيث كان إجماعا، ولكن من حيث كان فيها الإمام المعصوم. فإذا ثبت أنها كلها على قول، فلا شبهة فى أن ذلك القول هو قول المعصوم، إذ لو لم يكن كذلك كان الخبر عنها بأنها مجمعة باطلا ١.

وقال فی أول کتاب المقالات علی ما حکی عنه: إجماع الأمة حجة،

(۱) کنز الفوائد ۲: ۲۹.

(۶۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۲)

الأول: اتفاق جمیع علماء الأمة أو علماء الإمامیة

عائدة (۶۳) فی بیان الإجماع اعلم أن المذکور فی عبارات أصحابنا المتأخرین - رضوان الله علیهم - أن الإجماع المحقق المعتبر عند الفرقة المحقة الناجیة - کثرهم الله تعالی - یطلق علی معان ثلاثة:

الأول: اتفاق جمیع علماء الأمة، أو علماء الإمامیة، الذین منهم إمام العصر علیه السلام، إما مطلقا أو فی عصر، علی أمر.

وذلک هو المراد من الإجماع عند أکثر قدماء أصحابنا، منهم الشیخ المفید، قال فی تذکرة الأصول، علی ما ذکره الکراجکی فی مختصره، بعد حصر أصول الأحکام فی الکتاب والسنة النبویة والإمامیة: ولیس فی إجماع الأمة حجة من حیث کان إجماعا، ولکن من حیث کان فیها الإمام المعصوم. فإذا ثبت أنها کلها علی قول، فلا شبهة فی أن ذلک القول هو قول المعصوم، إذ لو لم یکن کذلک کان الخبر عنها بأنها مجمعة باطلا ۱.

وقال فی أول کتاب المقالات علی ما حکی عنه: إجماع الأمة حجة،

(۱) کنز الفوائد ۲: ۲۹.

(۶۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۲)

نقل کلمات الأصحاب حول الإجماع وحجیته من حیث دخول الإمام فی المجمعین

عائدة (۶۳) فی بیان الإجماع اعلم أن المذکور فی عبارات أصحابنا المتأخرین - رضوان الله علیهم - أن الإجماع المحقق المعتبر عند الفرقة المحقة الناجیة - کثرهم الله تعالی - یطلق علی معان ثلاثة:

الأول: اتفاق جمیع علماء الأمة، أو علماء الإمامیة، الذین منهم إمام العصر علیه السلام، إما مطلقا أو فی عصر، علی أمر.

وذلک هو المراد من الإجماع عند أکثر قدماء أصحابنا، منهم الشیخ المفید، قال فی تذکرة الأصول، علی ما ذکره الکراجکی فی مختصره، بعد حصر أصول الأحکام فی الکتاب والسنة النبویة والإمامیة: ولیس فی إجماع الأمة حجة من حیث کان إجماعا، ولکن من حیث کان فیها الإمام المعصوم. فإذا ثبت أنها کلها علی قول، فلا شبهة فی أن ذلک القول هو قول المعصوم، إذ لو لم یکن کذلک کان الخبر عنها بأنها مجمعة باطلا ۱.

وقال فی أول کتاب المقالات علی ما حکی عنه: إجماع الأمة حجة،

(۱) کنز الفوائد ۲: ۲۹.

(۶۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۲)

لتضمنه قول الحجیة ۱.

ومنهم السید الأجل المرتضی، قال فی جواب مسائل ابن التبان بعد ذکر کلام طویل: فإذا کانت أقوال العلماء فی کل مذهب مضبوطة، والإمام لا یکون إلا سید العلماء وأوحدهم، فلا بد من دخوله فی جملتهم ۲.

وقال فی الذریعة: قولنا: الإجماع: إما یکون واقعا علی الأمة، أو علی المؤمنین، أو علی العلماء، فیما یراعی فیه إجماعهم، وعلی کل الأقسام لابد أن یکون قول الإمام المعصوم داخلا فیه، لأنه من الأمة، ومن أجل المؤمنین، و أفضل العلماء ۳.

وقال فی المسائل الرسیة: فإذا قیل لنا: فلعل الإمام – لأنکم لا تعرفونه بعینه – یخالف علماء الإمامیة فیما اتفقوا علیه.

قلنا: لو خالفهم لما علمنا ضرورة اتفاق علماء الإمامیة الذین هو واحد منهم علی هذه المذاهب المخصوصة، وهل الإمام إلا أحد علماء الإمامیة؟ ۴.

وقال فی المسائل الموصلیات الثالثة: وهنا طریق آخر یوصل به إلی العلم بالحق والصحیح فی أحکام الشریعة عند فقد ظهور الإمام وتمیز شخصه، وهو إجماع الفرقة المحقة، إذ قول الإمام – وإن کان غیر متمیز الشخص – داخل فی أقوالها غیر خارج عنها، فإذا اجتمعوا علی مذهب من المذاهب، علمنا أنه هو الحق الواضح والحجة القاطعة، لأن قول الإمام، الذی هو الحجة، فی جملة أقوالها، وکأن الإمام قائله ۵. وقال نحوا منه فی المسائل الحلبیات ۶.

وقال فی المسائل التبانیات: إذا کان الإمام أحد العلماء بل سیدهم، فقوله

(۱) أوائل المقالات: ۱۲۱، القول فی الإجماع.

(۲) المسائل التبانیات (رسائل الشریف المرتضی) ۱: ۱۵.

(۳) الذریعة إلی أصول الشریعة ۲: ۶۰۵.

(۴) المسائل الرسیة (رسائل الشریف المرتضی) ۲: ۳۶۸.

(۵) المسائل الموصلیات (رسائل الشریف المرتضی) ۱: ۲۰۵.

(۶) نقله عنه فی کشف القناع: ۱۲۸.

(۶۷۲)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب أوائل المقالات للشیخ المفید (۱)، الشریف المرتضی (۳)

فی جملة أقوال العلماء، فإذا علمنا فی قول من الأقوال أنه مذهب لکل عالم من الإمامیة، فلا بد من أن یکون الإمام داخلا فی هذه الجملة، کما لابد من أن یکون کل عالم إمامی – وإن لم یکن إماما – داخلا فی الجملة ۱.

ومنهم السید الشریف الرسی الذی هو السائل من السید المرتضی، قال فیما سأله من السید: إذا کان طریق معظم الأحکام الشرعیة إجماع علماء الفرقة المحقة، لکون الإمام المعصوم الذی لا یجوز علیه الخطأ واحدا من علمائهم ۲. إلی آخر ما قال.

ومنهم الشیخ الجلیل أبو جعفر الطوسی، قال فی العدة: فمتی اجتمعت الأمة علی قول، فلا بد من کونه حجة لدخول الإمام المعصوم فی جملتها. و متی قیل: جاز أن یکون قول الإمام منفردا عن إجماعهم. قلنا: متی فرضنا انفراد الإمام عن الإجماع، فإن ذلک لا یکون إجماعا ۳.

وقال فی کتاب الغیبة: فإن قیل: إذا کان الإجماع عندکم إنما یکون حجة لکون المعصوم فیه، فمن أین تعلمون أن قوله داخل فی جملة أقوال الأمة؟ و بهذا جاز أن یکون قوله منفردا عنهم، فلا تثقون بالإجماع.

قلنا: المعصوم إذا کان من جملة علماء الأمة، فلابد من أن یکون قوله موجودا فی جملة أقوال العلماء.

إلی أن قال: فإذا اعتبرنا أقوال الأمة، ووجدنا بعض العلماء یخالف فیه، فإن کنا نعرفه ونعرف مولده ومنشأه، لم نعتد بقوله، لعلمنا بأنه لیس بإمام، وإن شککنا فی نسبه لم تکن المسألة إجماعا ۴.

ومنهم السید ابن زهرة الحلبی، قال فی أصول الغنیة: فإن قیل: کیف

(۱) المسائل التبانیات (رسائل الشریف المرتضی) ۱: ۱۸.

(۲) المسائل الرسیة (رسائل الشریف المرتضی) ۲: ۳۶۶.

(۳) عدة الأصول ۲: ۲۳۲.

(۴) الغيبة: ۱۸.

(۶۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (۱)، الحج (۱)، الجواز (۱)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (۱)، الشريف المرتضى (۲)

يمكنكم القطع على أن قول الإمام الغائب فى جملة أقوال الإمامية مع عدم تميزه و عدم معرفته مع استتاره وغيبته؟.

قلنا: قد بينا فيما مضى أن إمام الزمان عندنا موجود العين فينا، وبين أظهرنا، نلقاه ويلقانا، وإن كنا لا نعرفه بعينه ولا نميزه عن غيره، ومعنى قولنا إنه غائب:

أنه مجهول العين، غير متميز الشخص، ولا نريد بذكر الغيبة أنه بحيث لا يرى شخصه ولا يسمع كلامه، وما منزلته عندنا فى حالة الغيبة إلا منزلة كل من لا نعرفه بنسبه من جملة الإمامية.

وإذا كنا نعرف إجماع المسلمين على مذهب الواحد ونقطع عليه، وأكثرهم لا نعرفه ولا نلقاه ولا نشاهده، فما المنكر من معرفة إجماع الإمامية والإمام من جملتهم على مذهب بعينه؟ وهل الإمام من جملة الإمامية إلا بمنزلة من لا نعرفه من جملة المسلمين؟ ۱.

ومنهم الشيخ سديد الدين محمود الحمصى، قال فى التعليق العراقى: إن الحجة هو الإجماع المشتمل على قول المعصوم فى الجملة من غير احتياج إلى العلم بتعيينه.

إلى أن قال: الاستدلال بالإجماع لا يصح إلا إذا علم قطعا إجماع جميع علماء الإمامية على الحكم من غير استثناء أحد منهم، إلا من كان معلوم النسب و كان غير الإمام، فلا يضر خروجه ۲.

ومنهم الشيخ محمد ابن إدريس الحلى، قال فى السرائر: وجه كون الإجماع حجة عندنا، دخول قول المعصوم عن الخطأ فى الحكم بين القائلين بذلك، فإذا علمنا فى جماعة قائلين بقول، أن المعصوم ليس هو فى جملتهم، لا نقطع على

(۱) الغنية (الجوامع الفقهية): ۴۷۸، ولكن ليس فيها من قوله: فما المنكر - إلى من جملة المسلمين.

ونقله فى كشف القناع: ۹۲ - ۹۳ كما فى المتن.

(۲) نقله عنه فى كشف القناع: ۹۴. والتعليق العراقى فى كلام، فرغ منه فى التاسع من شهر جمادى الأولى سنة ۵۸۱. يعرف بالعراقى، لأنه ألفه بالعراق فى بلدة الحلة بالتماس علمائها، واسمه (المنقذ من التقليد). راجع: الذريعة ۴: ۲۲۲، و ۲۳: ۱۵۱.

(۶۷۴)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۱)، ابن إدريس الحلى (۱)، الشهادة (۱)، دولة العراق (۳)، الجهل (۱)

صحة قولهم إلا بدليل غير قولهم. وإذا تعين المخالف من أصحابنا باسمه ونسبه، لم يؤثر خلافه فى دلالة الإجماع.

إلى أن قال: وبما ذكرناه يستدل المحصل من أصحابنا على المسألة بالإجماع، وإن كان فيها خلاف بين من بعض أصحابنا المعروفين بالأسامى والأنساب ۱.

ومنهم الشيخ أبو الصلاح الحلبى، قال فى الكافى: وإجماع العلماء من الإمامية يقتضى دخول الحجة المعصوم فى جملتهم، لكونه واحدا منهم دون من عداهم ۲.

وقال فى كتاب تقريب المعارف: وليس لأحد أن يقول: استدلالكم هذا مبنى على الإجماع وأنتم لا تجعلونه حجة، لأنا بحمد الله لا نخالف فى كون الإجماع حجة، وإنما نمنع من خالفنا من إثبات حجيته من الطرق التى يدعيها، والخلاف فى ذلك المذهب لا يقتضى إنكاره، فكيف يظن بناء ذلك مع العلم بإثباتنا فى كل عصر من جملة الفرق الإسلامية.

إلى أن قال: فإن اعتبارنا دخول المعصوم فى الإجماع كاعتبارهم دخول كل عالم فى كل إجماع ۳.

ومنهم الشيخ قطب الـدين الراوندى، قال فى فقه القرآن: فى إجماع هذه الطائفة حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم بكون المعصوم الذى لا يجوز عليه الخطأ فيه ۴.

وقال فى موضع آخر منه: إنما قلنا إن إجماعهم حجة، لأن فى إجماعهم قول الإمام ۵.

(۱) السرائر ۲: ۵۲۹.

(۲) الكافى فى الفقه: ۵۰۷.

(۳) تقريب المعارف: ۱۱۸.

(۴) فقه القرآن ۱: ۴.

(۵) فقه القرآن ۲: ۹۳.

(۶۷۵)

صفحهمفاتيـح البحث: كتاب تقريب المعارف لأبو الصـلاح الحلبى (۲)، كتاب فقه القرآن للقطب الراونـدى (۳)، أبو الصلاح الحلبى (۱)، قطب الدين الراوندى (۱)، الحج (۴)، الظنّ (۱)، الجواز (۱)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۱)

ومنهم الشهيد، قال فى الذكرى: وجدواه – أى الإجماع – لا مع تعيين المعصوم، فإنه يعلم به دخوله.

والطريق إلى معرفة دخوله: أن يعلم إطباق الإمامية على مسألة ۱.

إلى غير ذلك من متقدمى الأصحاب ومتأخريهم ممن يطول المقال بذكر كلماتهم، بل لعلة الإجماع عند جميع القدماء.

ولا يخفى أن بناء هـذه الطريقـة على دخول الإمام الغائب فى المجمعين، والعلم بوفاقه لهم فى زمان الغيبـة، بناء على ما صـرحوا به من كونه كأحـد العلمـاء يلقـاهم ويلقونه، ويختلـط معهم، ويتردد فيهم، ويراهم ويرونه، إلاـ أنهم لاـ يعرفونه بنسـبه، فلا فرق بينه وبين سائر العلماء إلا فى ذلك.

فإذا أمكن العلم باتفاق جميع علماء عصر غير الإمام، يمكن العلم باتفاق جميعهم حتى الإمام أيضا، لأنه أيضا، كواحد منهم.

ويدل على أن ذلك مرادهم من دخول الإمام فى المجمعين: اشتراط وجود مجهول النسب وعدم قدح خلاف معروف النسب، وقولهم كثيرا فى مقام الاستدلال بالإجماع مع وجود مخالف: إنه انقطع خلافه وانعقد الإجماع بعده، أو قبله وبعده، وغير ذلك.

ويـدل عليه أيضا قول السيد – المتقـدم – عن المسائل: الرسـيةْ: لأنكم لا تعرفونه بعينه ۲. وقوله فى المسائل الموصـلية: عند فقد ظهور الإمام. وقوله: وإن كان غير متميز الشخص ۳.

وقول الشيخ – المتقدم – فى كتاب الغيبة: فإن كنا نعرفه ونعرف مولده و منشأه لم نعتد بقوله، لعلمنا بأنه ليس بإمام ۴.

(۱) الذكرى: ۴.

(۲) المسائل الموصلية (رسائل الشريف المرتضى) ۱: ۲۰۵.

(۴) الغيبة: ۱۸.

(۶۷۶)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (۱)، الشهادة (۱)، الشريف المرتضى (۱)

وقول ابن زهرة – المتقدم –: على أن قول الإمام الغائب فى فجملة أقوال الإمامية ۱.

بل كلامه المتقدم إلى آخره صريح فى ذلك. وكذا كلام الحمصى، و الحلى ۲.

وقول الحلبى – المتقدم – فى التقريب: مع العلم بإثباتنا فى كل عصر من جملة الفرق الإسلامية ۳.

وقـول المحقق فى المعـارج، قـال: وثالثهـا: أن يفـترقوا فرقـتين ويعلم أن الإمـام ليس فى أحـدهما، ويجهـل الأـخرى، فيتعين الحق مع المجهولة ۴.

وقال فیه أیضا: وإن علم أن لا ـ مخالف ثبت الإجماع قطعا، وإن علم المخالف وتعین باسمه ونسبه، کان الحق فی خلافه. وإن جهل نسبه، قدح ذلک فی الإجماع، لجواز أن یکون هو المعصوم ۵.

وقول الشهید فی الذکری، قال: والطریق إلی معرفة دخوله: أن یعلم إطباق الإمامیة علی مسألة معینة، أو قول جماعة فیهم من لا یعلم نسبه، بخلاف قول من یعلم نسبه، فلو انتفی العلم بالنسب فی الشطرین فالأولی التخییر.

ثم أورد: بأنه یجوز فی کل واحد من علماء الأمة المجهول النسب أن یکون هو الإمام، فلم خصصتم بالإمامیة؟

وأجاب: بأنه لما قام البرهان العقلی والنقلی علی تضلیل من خالف أصول الطائفة، امتنع کون الإمام منهم ۶.

وقول صاحب المعالم، حیث قال فی الإجماع: ولابد فی ذلک من وجود من لا یعلم أصله ونسبه فی جملتهم، إذ مع علم أصل الکل ونسبهم

(۱) الغیبة (الجوامع الفقهیة): ۴۷۸.

(۲) السرائر ۲: ۵۲۹.

(۳) تقریب المعارف: ۱۱۸.

(۴) لم نعثر علیه فی المعارج، ولکن وجدناه بنصه فی المعتبر ۱: ۳۱.

(۵) معارج الأصول: ۱۳۲.

(۶) الذکری: ۴.

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۱)، الجهل (۱)، الجواز (۱)، کتاب تقریب المعارف لأبو الصلاح الحلبی (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، کتاب معارج الأصول للمحقق الحلی (۱)

یقطع بخروجه عنهم.

إلی أن قال: لا سبیل إلی العلم بقول الإمام، کیف؟ وهو موقوف علی وجود المجتهدین المجهولین لیدخل فی جملتهم، ویکون قوله مستورا بین أقوالهم، وهذا مما یقطع بانتفائه ۱.

إلی غیر ذلک من کلماتهم الصریحة فی ذلک.

ولذا عنون بعض العلماء هذا الطریق بقوله: الطریق الأول أن یعلم قول الإمام الغایب علیه السلام من وجود مجهول النسب فی المجمعین. وقال: هذا الطریق هو الطریق الذی اشتهر بین الأصحاب فی کتب الأصول والفروع، وعلیه تعویل جماعة من محققیهم ۲.

ولذا رد هذا الطریق بعض آخر: بأن وجود قول معلوم لغیر معلوم بحیث یعلم انحصاره فی الإمام الغایب متمیزا، أو مختلطا بأقوال اخر معلومة لمجهولین، من المحالات العادیة، ولا سبیل لأحد إلیه فی مسألة واحدة فضلا عن مسائل کثیرة ۳.

ورده آخر: بأنه لو بنیت الإجماعات المتداولة علی ذلک، لزم أن تکون أقوال الإمام فی حال غیبته أکثر دورانا بین الناس من أکثر ممن عداه فی حال الظهور، و لزم أنه لا ینبغی حینئذ رد الأقوال المجهولة القائل بالشذوذ وجهالة القائل کما هو المعروف بینهم، بل ینبغی أشدیة الاعتناء بها، بل یستلزم المصیر إلیها بعد ملاحظة ضعف أدلة سایر الأقوال ۴.

ورده ثالث: بأن الإمام معلوم الاسم والنسب، لکنه غیر معلوم الشخص والمذهب، فلا ـ معنی علی هذا الوجه لاعتبار جهالة الاسم والنسب. وبأن الإمام إذا کان غائبا ولم یعلم مکانه هل هو فی شرق أو غرب، بر أو بحر، سهل أو

(۱) معالم الأصول: ۱۷۵ – ۱۷۶.

(۲) لم نعثر علی قائل لهذه الأقوال، ولکن نقلها فی کشف القناع أیضا: ۹۰، ۱۰۱، ۱۰۲، فراجع.

(۳) لم نعثر علی قائل لهذه الأقوال، ولکن نقلها فی کشف القناع أیضا: ۹۰، ۱۰۱، ۱۰۲، فراجع.

(۴) لم نعثر على قائل لهذه الأقوال، ولكن نقلها فی كشف القناع أيضا: ۹۰، ۱۰۱، ۱۰۲، فراجع.

(۶۷۸)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۱)

الثانی: إجماع علماء الرعية على أمر وموافقة الإمام معهم من باب قاعدة اللطف

جبل، مخالط للناس أو منفرد عنهم، ولم تجر العادة بذكر أقواله فی زمن الغيبة على طول المدة، فجعله كأحد العلماء ودعوى العلم بقوله، مجازفة فاسدة ۱.

وصرح بما ذكر أيضا الشريف الرسی بعد ما تقدم نقله فی سؤاله عن السيد المرتضی، فقال بعد ما تقدم: ووجوب هذه القضية يوجب أحد أمور، كل منها لا يمكن القول به: إما كون فتيا الإمام الغائب المرتفعة معرفته بعينه خارجة عن إجماع العلماء الإمامية، وهذا يمنع الثقة بالإجماع. أو كون فتياه داخلة فيهم، فهذا يوجب تعيينه، وهذا متعذرا الآن مع غيبته ۲.

وصرح به السيد أيضا فی بعض ما أورده على نفسه، حيث قال: أتجوزون أن يكون فی جملة الإمامية عالم يخالف هذه الطائفة فی بعض المسائل، لم ينته إليكم خبره، لأنه ما اشتهر كاشتهار غيره، ولا له مصنفات سارت واشتهرت؟

فإن أجزتم ذلک، فلعل الإمام هو ذلک العالم ... وإن منعتم من كون عالم من علمائهم يخفی خبر خلافه لهم فی بعض المذاهب، فقد كابرتم ۳. انتهی.

واعلم أن مرادنا مما ذكرنا: أن مبنی هذه الطريقة على دخول الإمام الغائب فی جملة المجمعين فی الإجماعات المنعقدة فی زمان الغيبة.

وأما فی زمان الحضور، فالمراد دخول إمام الزمان الحاضر فی كل زمان، لا أن هذه الطريقة منحصرة بإجماع زمان الغيبة ودخول الإمام الغائب فقط، كما يظهر من بعض. ولذا ترى جمعا ممن تقدم رد تلک الطريقة فی زمان الغيبة وقبلها فی الحضور ۴. والثانی ۵: إجماع علماء الرعية على أمر.

(۱) لم نعثر على قائله، ونقله فی كشف القناع: ۱۰۳.

(۲) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضی) ۲: ۳۶۶.

(۳) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضی) ۲: ۳۶۹.

(۴) انظر كشف القناع: ۱۰۲.

(۵) فی (ه) زيادة: طريقة وجوب الردع.

(۶۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: عصر الغيبة (۱)، المنع (۱)، الشريف المرتضی (۲)، الوجوب (۱)

قال بعض المتأخرين: علمنا بدخول قول المعصوم فی الإجماع من جهة أن الروايات الكثيرة دلت على أن الإمام يجب عليه رد الأمة لو اتفقوا على البدعة، وإبطال قول المبطلين، وإخراج ما أدخل فی الدين، فإذا لم يظهر خلافهم علمنا أن اتفاقهم حق، وأنه راض، فدل الإجماع على رضاه ۱. انتهی.

دل قوله: فدل الإجماع على رضاه، أن الإجماع أمر وراء رضی الإمام، بل هو كاشف عنه، وأنه اتفاق علماء الرعية. واشتهر نسبة ذلک الوجه إلی الشيخ الطوسی، وهی ليست كذلک، فإنه قد مر كلامه من العدة وكتاب الغيبة، المصرح بأنه يشترط فی تحقق الإجماع دخول الإمام فی المجمعين، وأنه إذا كان خارجا عنهم لم يكن إجماعا ۲.

وقد مر أيضا من كتاب الغيبة، وذكر فی من مواضع من العدة أيضا: اشتراط وجود مجهول النسب، وعدم قدح مخالفة معلوم النسب ۳.

وذلک لا یتأتی علی الوجه الثانی، کما لا یخفی.

نعم یظهر من بعض کلماته فی العدة وغیره: أنه إذا لم یردع الإمام الرعیة عن القول فی المسألة، سواء کان اتفاقیا أو خلافیا، تعلم صحته مع الاتفاق والتخییر مع الاختلاف ۴.

ولکن لا دلالة فی ذلک علی کونه إجماعا عنده، کما بینا ذلک فی کتاب مناهج الأحکام ۵، وفی شرحنا علی تجرید الأصول.

وأما قول الشیخ فی جملة من عباراته فی العدة وغیره: من أنه لولا قولنا بوجوب الرد علی الإمام، لما صح لنا الاستدلال بإجماع الفرقة، إذ لا یعلم

(۱) القائل هو المولی محمد صالح السروی المازندرانی فی حاشیة معالم الأصول: ۱۷۵.

(۲) تقدم فی ص: ۶۷۳.

(۳) تقدم کلام الغیبة فی ص ۶۷۳. وانظر عدة الأصول ۲: ۲۴۶.

(۴) عدة الأصول ۲: ۲۴۶.

(۵) مناهج الأحکام: ۱۹۳، الفصل الثالث فی حجیة الإجماع.

(۶۸۰)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب الغیبة للشیخ محمد رضا الجعفری (۲)، الشیخ الطوسی (۱)، الجهل (۱)، کتاب عدة الأصول للشیخ الطوسی (۲)

الثالث: إجماع العلماء کلا أو بعضا بحث یکشف عن دخول الإمام المعصوم

دخول قول الإمام ورضاه إلا بذلک ۱.

فلا دلالة فیه علی أن مراده من الإجماع هو إجماع الرعیة، وأن طریقته فی الإجماع غیر الطریقة الأولی، لأنه یرید بذلک طریق معرفة الإجماع، فالإجماع عنده هو اتفاق جمیع علماء العصر الذین منهم الإمام، ولکن یقول: بأن معرفة دخول الإمام إنما هو بوجوب الردع عن الباطل علیه.

کما أن السید أیضا یقول: بأن الإجماع هو اتفاق الکل، ولکنه یثبت دخول الإمام فیهم بطریق آخر.

بل کان السید أولا أیضا یقول بذلک ثم رجع عنه، کما یظهر من کلام الشیخ فی العدة، وکتاب الغیبة، وغیرهما ۲.

ویظهر ارتضاء هذه الطریقة من کلام السید فی المسائل الطرابلسیات ۳.

بل کان هذه طریقة جمع من المشایخ المتقدمین علی السید، کما صرح به الشریف الرسی فیما سأل عن السید، حیث قال بعد ما نقلنا عنه أخیرا فی تعداد وجوه العلم بدخول الإمام فی المجمعین: أو یقال: إن فی إمساکه عن النکیر دلالة علی رضاه بالفتیا، فهذه طریقة المتقدمین من شیوخنا، وقد رغبنا عنها، وصرحنا بخلافها، لأن فیها الاعتراف بأن الإمساک یدل علی الرضاء مع احتماله لغیره من الخوف المعلوم حصوله للغائب ۴. انتهی.

وبالجملة، فمراد الشیخ من الإجماع هو بعینه مراد السید، إلا أنه یخالفه فی طریق إدخال الإمام فی المجمعین، لا أن یکون یرید بالإجماع إجماع علماء الرعیة.

وجعل بوجه حجیته رضی الإمام، وإن کان اتفاق علماء الرعیة أیضا حجة عنده من جهة عدم الردع.

(۱) عدة الأصول ۲: ۲۵۰.

(۲) عدة الأصول ۲: ۲۴۷، الغیبة: ۶۶، تلخیص الشافی ۱: ۹۶.

(۳) المسائل الطرابلسیات (رسائل الشریف المرتضی) ۱: ۳۱۱.

المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ۲: ۳۶۷.

(۶۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الحج (۱)، العصر (بعد الظهر) (۱)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (۲)، الشريف المرتضى (۲)

الثالث: إجماع العلماء كلا ـ أو بعضا، بحيث يكشف باتفاقهم دخول المعصوم فيهم وكونه من جملتهم، سواء كان ذلك اتفاق جميع العلماء، أو جميع علماء الرعية، أو بعضهم، وسواء كانوا جميعا معروفى النسب أولا ۱.

وهذا المعنى هو الذى ذكره أكثر المتأخرين من أصحابنا، واختاره المحققون من مشايخنا ۲.

ونسبه بعض مشايخنا المحققين إلى معظم المحققين ۳، بل يظهر من بعضهم: أن هذه الطريقة هى الطريقة المتداولة بين القدماء وإن لم يصرحوا بها، ولأجلها طرحوا أخبارا كثيرة صحيحة مخالفة لما وصل إليهم يدا بيد من فتاوى الأصحاب ۴.

ولا ـ تحتاج هذه الطريقة إلى إثبات وجود الحجة المعصوم فى كل زمان ولا ـ استكشاف رأى الإمام فى غيبته، ولا إلى تقييد حد الإجماع بقولنا (فى عصر)، بل قد يكون القيد مخلا.

بل لا تحتاج هذه الطريقة إلى إثبات دخول المعصوم فى المجمعين، بل تكفى موافقة قوله لأقوالهم وإن لم يدخل شخصه فيهم إذا كان فى عصرهم، وتكفى فى انعقاد الإجماع فى زمان الغيبة موافقته لقول أحد الأئمة الماضيين.

ثم إن أحد هذه المعانى الثلاثة: هى المراد من الإجماع المعروف بين أصحابنا، وقد ذكرناها بتحقيقها وتفصيلها، وبيان صحتها وسقمها، وإمكان ثبوته وعدمه، وسائر ما يتعلق بها فى كتبنا الأصولية، وليس مقصودنا هنا التعرض لأمثال ذلك.

(۱) فى (ب)، (ه) زيادة: ويسمى بطريقة الحدس والوجدان.

(۲) فوائد الأصول: ۸۵ فائدة ۲۳، كشف الغطاء: ۳۳، رسالة الإجماع للأستاذ الكل الوحيد البهبهانى (مخلوط).

(۳) نسبه الوحيد إلى معظم المحققين فى رسالة الإجماع.

(۴) فوائد الأصول: ۸۶ فائدة ۲۳، وانظر كشف القناع: ۱۶۹.

صفحه(۶۸۲)

فى بيان تعداد وجوه الإجماع وطرق الكشف عن قول الحجة وهى سبعة عشر

ولما كان قد يذكر لبيان معرفة الإجماع وطرق كشف الاتفاق عن قول الإمام ولمرادهم من الإجماع وجوه اخر، متجاوزة عن الخمسة عشر، فأردنا ذكرها هنا، وبيان نسبتها مع هذه المعانى الثلاثة، وكونها من طرق الإجماع عندهم أم لا، و كونها من الإجماع أم لا، من غير تعرض غالبا لتزييفها أو تصحيحها.

فنقول: إنه قد يذكر فى مقام تعداد وجوه الإجماع وطرق الكشف عن قول الحجة المستند إلى اتفاق الأصحاب وجوه:

الأول: إجماع جميع العلماء الذين منهم المعصوم فى كل عصر، بحيث يعلم قول المعصوم فى جملة أقوال الغير المعروفين منهم فى زمان الغيبة، و يكون الطريق إلى معرفة قوله هو الطريق إلى معرفة أقوال سائر العلماء، من الحد المقتضى للعلم الإجمالى باتفاق الجميع من جهة الأدلة ونحوها، أو قياس الغائب على الشاهد والمجهول على المعلوم، أو التظافر والتسامع الوارد من كل جانب وعدم الاختصاص ببعض دون بعض، أو عدم نقل الخلاف الدال على اتفاق الكل. أو من جملة من هذه الوجوه، أو من جميعها.

وينسب هذا الوجه إلى السيد المرتضى وجمع آخر ۱. ويسمى ذلك الطريق والطريقان الآتيان بعده بطريق دخول مجهول النسب.

الثانى: إجماع جميع العلماء أيضا على النحو المذكور، إلا أنه يكون الطريق إلى معرفة قوله وجوب ردعه عن الاتفاق على الباطل من جهة قاعدة اللطف.

كما فيستكشف قول الإمام من اتفاق من عداه من العلماء على حكم وعدم ردعهم عنه، نظرا إلى قاعدة وجوب اللطف.

وتنسب هذه الطريقة إلى الشيخ، حيث استدل في جملة من كلماته على

(۱) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ۲: ۳۶۷، ونسبه في كشف القناع: ۹۱ إلى ظاهر الغنية وجملة من العلماء كالشيخ الطوسي والشيخ سديد الدين الحمصي وغيرهما، وراجع الغنية (الجوامع الفقهية) ۴۷۸.

(۶۸۳)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الجهل (۱)، الوجوب (۲)، الشريف المرتضى (۱)

صحة ما أجمعوا عليه ودخول الإمام المعصوم في المجمعين بوجوب اللطف ۱. و قد تبعه على ذلك جمع آخر من القدماء ۲. وقواه جملة من مشايخنا المعاصرين ۳.

الثالث: إجماع جميع العلماء أيضا على النحو المذكور، إلا أنه يكون الطريق إلى معرفة قول الإمام وجوب ردعه إياهم عن الاتفاق على الباطل بالأدلة السمعية من ۴ الروايات المتقدم إليها الإشارة.

وقد ينسب ذلك أيضا إلى الشيخ وجماعة ۵.

الرابع: إجماع جميع العلماء أيضا على النحو المذكور إلا أنه يكون الطريق إلى معرفة قول الإمام وجوب ردعه عن الباطل بقاعدة التقرير. وسيأتي زيادة بيان لها.

وهذه الطريقة يحتملها كلام أبي الصلاح الحلبي، وظاهر الشريف الرسي ۶، كما تقدم نسبتها إلى مشايخنا المتقدمين.

ويشترط في جميع هذه الوجوه الأربعة وجود مجهول النسب في المجمعين، ولا تضر مخالفة معلوم النسب الشاذ، ويكون معنى الإجماع: اتفاق جميع العلماء الذين منهم الإمام المعصوم، وتكون دلالة الإجماع على دخول المعصوم بالدلالة التضمنية، وتكون حجية الإجماع من جهة بعض أجزائه.

الخامس: إجماع جميع علماء الرعية، فلا يكون الإمام من أجزاء الإجماع. ويراد من لفظ الإجماع: اتفاق علماء الرعية، وإنما يكون الإجماع

(۱) كما في كشف القناع: ۹۳، وقوانين الأصول ۱: ۳۴۹، وانظر عدة الأصول ۲: ۲۴۵، وكتاب الغيبة: ۱۸.

(۲) انظر على سبيل المثال الكافي لأبي الصلاح: ۵۰۷، الغنية (ضمن الجوامع الفقهية): ۴۷۸.

(۳) منهم الوحيد البهبهاني في رسالة الإجماع (مخلوط)، السيد بحر العوام في فوائد الأصول: ۸۶ فائدة ۲۳، وانظر مفاتيح الأصول: ۴۹۶.

(۴) في (ه) زيادة: جهة.

(۵) كما في قوانين الأصول ۱: ۳۵۰.

(۶) الكافي في الفقه، المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ۲: ۳۶۷.

(۶۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، الجهل (۱)، الوجوب (۲)، الجماعة (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمي (۱)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسي (۱)، الشريف المرتضى (۱)

حجة لكشفه عن رضى المعصوم، لوجوب ردعه عن الاتفاق على الباطل من جهة قاعدة اللطف. وتنسب هذه الطريقة إلى الشيخ أيضا ۱. وليس في كلامه ما يدل على كون ذلك إجماعا وإن جعله حجة، بل الظاهر من كلماته: أن الإجماع هو اتفاق جميع العلماء بحيث يكون الإمام من أجزائهم.

ولا يشترط على هذا ذلك الطريق والطريقين المتعقبين له وجود مجهول النسب في المجمعين، وتكون دلالة الإجماع على قول الإمام

دلالة التزامية، وتكون حجية الإجماع من جهة لازمه، ويكون معنى ٢ الإجماع: اتفاق علماء الرعية خاصة.

السادس: إجماع جميع علماء الرعية على النحو المذكور، إلا أنه يكون الدليل على رضى المعصوم بما أجمعوا عليه، الأدلة السمعية من الروايات الكثيرة، كما مرت إليه الإشارة.

وهذه الطريقة مما ارتضاها بعض علمائنا المتأخرين كما مر ٣.

السابع: إجماع جميع علماء الرعية على نحو المذكور، إلا أنه يكون الدليل على رضى المعصوم بما أجمعوا عليه تقرير المعصوم، أي: يستكشف رأي الإمام على هذه الطريقة من جهة دلالة التقرير الناشئة عن الإمساك عن النكير على إصابة المجمعين. فإن تقرير المعصوم حجة إذا كانت الشيعة بمرأى من الإمام الغايب و مسمع منه، يراهم ويلقاهم، معروضا عليه أعمالهم، منكشفة لديه أحوالهم، متمكنا من إنكار باطلهم على عالمهم وجاهلهم.

فحينئذ يكون عدم رده عليهم ما اتفقوا عليه تقريرا لهم عليه، وهو حجة، لأن إنكار المنكر والنهى عنه - كتعليم الواجب والأمر به - واجب على كل أحد.

وهذا الوجه مما ذكره بعض سادة مشايخنا المحققين، وعزاه أيضا إلى

(١) كما فى كشف القناع: ١١۵.

(٢) فى (ج)، (ح): ويكون مقتضى.

(٣) مر فى صفحة: ۶٨۴ فى الهامش ٣.

(۶٨۵)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (١)، الباطل، الإبطال (١)، الحج (۴)، الجهل (١)

بعض المتأخرين.

وقد شيده شيخنا المذكور وقال: إن تقرير المعصوم حجة فى فعل الواحد فكيف بالجمع الكثير. ولا تمنع منه الغيبة علمه بالحال والتمكن من الرد، فإنه و إن غاب عنا إلا أنه بين أظهرنا، نراه ويرانا ونلقاه ويلقانا، وإن كنا لا نعرفه بعينه، فإنه يعرفنا ويرعانا ويطلع على أحوالنا وتعرض عليه أعمالنا.

قال: ولا يلزم من ذلك وجوب الإنكار مع الاختلاف، لوجوده من المحق، و لا وجوبه فى شأن العصاة، لجواز الاكتفاء فيه بوضوح الحق ١.

ثم إنه قد أشرنا فى كتاب المناهج إلى عدم تمامية هذه الطريقة لوجوه ٢.

وأيضا دلالة التقرير إنما هى لو علمنا فائدة فى الإنكار على من صدر منه المنكر، ولا يكون صدوره منه مستندا إلى ما لا ينجع ٣ الإنكار معه، وعدم رجوعه قبل الإنكار، وعدم تقدم الإنكار من غيره خصوصا أو عموما، وعدم حصوله من الامام بالنسبة إلى أحد من المجمعين ولو خفيا، وعدم تقية ولا خوف.

وأيضا يلزم تساوى دلالته فى صورتى الاتفاق والاختلاف.

والقول باكتفائه عند الاختلاف بإنكار المحق، فمع أنه يفيد لو فرض وجود المحق دائما بين المختلفين ۴، إنما يفيد مع علم المخطئ بكون المحق محقا.

على أن المختلفين قد لا يقف بعضهم على قول بعض، وإنما حكم كل بما أدى إليه نظره، وحدث لذلك ۵ الاختلاف على سبيل الاتفاق، وعلمه غير المختلفين.

(١) فوائد الأصول: ٨۵ فائدة ٢٣، واختار هذا الوجه صاحب كشف القناع فيه: ١۶۴، والسيد المجاهد فى مفاتيح الأصول: ۴٩٧.

(٢) مناهج الأحكام، الفصل الثالث فى بحث الإجماع: ص ١٩٢ - ١٩٣.

(۳) فی (ه): لا یمنع. وینجع معناه: ینفع – انظر المصباح المنیر: ۵۹۴. والمراد من مجموع الجملة: هو عدم کون فعل المنکر لعلة لا ینفع معها الإنکار، کما إذا کان صدوره منه لتجریه وعصیانه، أو أن فعله لعلة تمنع من الإنکار، کما إذا کانت العلة هی ظلم الناس وتسبیبهم اختفاء المعصوم.

(۴) فربما یکون المختلفون جمیعهم مخالفین للحق.

(۵) أی: لأجل ذلک.

(۶۸۶)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۱)، الخوف (۱)، الوجوب (۱)، المنع (۱)

وربما یقف المحق علی قول المخطئ دون العکس.

وربما لا یجمعهما عصر واحد.

وأیضا لا یعلم أن اطلاع الإمام علی رأی کل مجتهد فی کل قطر من أقطار العالم فی عصر، واقع بهذا العلم المتعارف الذی هو مناط التکلیف بالنهی عن المنکر، وأن نهیه ۱ بهذا الطریق کاف فی حصول التکلیف، فلا یمکن إثبات وجوبه أصلا.

وأیضا کون ما أدی إلیه نظر المجتهد بعد استعماله القواعد المقررة المصححة عنده فی الاجتهاد منکرا، ممنوع جدا، إلی غیر ذلک.

الثامن: إجماع جمع من العلماء مطلقا، کاشف اتفاقهم عن دخول المعصوم فیهم ووفاقه لهم، بأن یعلم من جهة اتفاقهم اتفاق الإمام معهم ودخوله فیهم، ویسمی بطریقة التابعیة والمتبوعیة. ومحصله: أن یستکشف عادة وحدسا دخول الإمام – لکونه المتبوع المطاع – من جهة اتفاق ۲ الأصحاب والأتباع.

وتقریره أن یقال: هذا ما ذهب إلیه جمیع علماء الرعیة، أو أکثرهم، أو کثیر منهم ممن طریقتهم أن یصدروا عن رأی أحد من أئمتهم ورؤسائهم، ویمتنع علیهم عادة الخطأ فی مثل ذلک، وکل ما کان کذلک فهو مذهب أحد أئمتهم ورؤسائهم، فهذا کذلک.

ومبنی الکشف علی ذلک: علی مزید التتبع والتطلع والتظافر والتسامع إلی أن یصل ۳ إلی أصحاب الأئمة ثم إلیهم، بحیث یعلم یقینا أنهم الأصل والمرجع فیما أجمعوا علیه.

التاسع: إجماع جمع من العلماء علی النحو المذکور، أی إجماع جمع

(۱) أی، ولا یعلم أن نهیة.

(۲) فی (ح): إحاق.

(۳) فی (ح)، (ه): یتصل.

صفحه(۶۸۷)

کاشف اتفاقهم عن وجود الحجة العلمیة القاطعة للعذر، الموافقة لرأی الحجة عادة، فیقال: إن اتفاق العلماء الثقات الأعلام علی حکم من الأحکام – مع کونهم من الأزکیاء الأتقیاء، أرباب النفوس القدسیة، الباذلین جهدهم طول دهرهم فی تحصیل المسائل الدینیة ومعرفة الأحکام الشرعیة، مع شدة اختلافهم فی الأصول والفروع، وتباین أنظارهم وأطوارهم فی إدراکها واستنباطها، کثرة تجدیدهم النظر فیها، وادعاء کثیر منهم عدم العمل إلا بما یوجب العلم والیقین، وقرب عهد قدمائهم بأئمتهم وأصحابهم الآخذین أحکامهم فیهم، و زیادة اطلاعهم علی الأخبار – یوجب القطع بحکم العادة والحدس بأنه حکم الله المأخوذ من الحجج، أو مستنبط من الأدلة القطعیة الموافقة لرأیهم.

وأنه ما دعاهم إلی الإجماع مع کثرة ما بینهم من الاختلاف والنزاع إلا بلوغ الحکم ودلیله من الظهور بحیث لا یقبل الارتیاب.

وقد تستتم هذه الطریقة بنظر ما یقال فی الخبر المتواتر: من حصول الظن من کل واحد واحد إلی أن ینتهی إلی القطع من تراکم الظنون واجتماعها.

ولا يخفى أن هـذه الطريقـة بعينها الطريقـة السابقـة عليها، إلا أن مبنى السابقة على إدخال المعصوم أو قوله فى أقوال المجمعين، ومبنى هذه الطريقة على أصول الحجة القاطعة.

وهـذا هو مراد من فرق بينهمـا، بأن مبنى هـذه الطريقـة على حكم الحـدس والعادة بسـبب شـدة الاهتمام ومزيـد الفضل والورع وتباين الأنظار، ومبنى السابقة على حكم الحدس والعادة بواسطة اتصال الأخذ والتناول واقتضاء التابعية والمتبوعية إلى صاحب الشرع.

ولذا يقال فى تقرير الأولى: إن حصول العلم باتفاق الطبقة الأولى طريق إلى حصوله بالنسبة إلى الثانية، وهكذا إلى أن يصل إلينا بتلقى المتأخر من المتقدم، ووصوله من كل طبقة إلى ما بعدها، وأخذ اللاحق يدا بيد وخلفا عن سلف.

(۶۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، كتاب الثقات لابن حبان (۱)، الظنّ (۱)

ولا يخفى أن كلا من البناءين يحتاج فى إفادة العلم إلى ضم الآخر، فالطريق الأول حقيقة مركبة من الجميع، ولا يصـير بتفكيك بعض معاضداته عن بعض طرقا متعددة.

العاشـر: الإجماع على النحو السابق، إلا أنه لا يعتبر على هـذا اسـتكشاف حجة قطعية وعلمية. ولأجل ذلك قيل: تسـلم هذه الطريقة من بعض ما يخدش به السابقة، وتكون أقرب إلى الحصول والقبول منها.

وهو أن يقـال على وتيرة ما سـبق فى السابقـة: إن اتفاقهم يكشف عن وجود مأخـذ معتبر ومـدرك مقبول، سالم عن معارض يعتـد به، بحيث لو وقفنا عليه كما وقف عليه المجمعون، لحكمنا بما حكموا به ولم نتخط إلى غيره.

فهـذه أيضا كالسابقـة، وبيان لوجه الكشف عن قول الحجـة، إلا أن فى السابقـة يكشف عن قوله الواقعى العلمى، وفى هـذه عن الدليل المقبول ظاهرا، فلا يكون الإجماع حينئذ كاشفا عن الحكم الواقعى.

الحادى عشـر: الإجماع على النحو السابق، إلا أنه يشترط فى حصول الكشف كون ذلك الجمع من العلماء جمعا مخصوصا. ومحصله: أن يسـتكشف وجود نص قاطع أو دلالـة قطعيـة من اتفاق جماعـة من فضـلاء أصـحاب الأئمة وأضـرابهم ممن لا يعتمد إلا على النص القطعى كزرارة وابن مسـلم وأضـرابهما، أو الصـدوقين، ومن يحـذو حـذوهما – على الحكم بشـئ، ولم يظهر فيه نص عندنا، أو الإفتاء برواية لم تثبت صحتها، أو ثبت ضعف سندها المعلوم لنا، أو ترجيح رواية أخرى لم يظهر لنا وجه رجحانها عليها.

فإن اتفاقهم إذا سـلم من خلاف يعادله، يكشف عادة عن وجود نص قاطع بلغهم وخفى عنا، أو وقوفهم على ما يوجب صـحة الروايـة، أو عن ترجيح لإحدى الروايتين.

وقيل: اعتمد على ذلك الوجه الشريف أبو الحسن العاملى النجفى فى

صفحه(۶۸۹)

الفوائد الغروية ۱، ونسب أيضا إلى صاحب الوافية وشارحها ۲.

واعتمده المحدث الاسترآبادى فى الفوائد المدنية، قال: اعلم أن جمعا من الأصحاب أطلقوا لفظ الإجماع على معنيين آخرين:

الأول: اتفاق جمع من قـدمائنا الأخباريين على الإفتاء بروايـة وترك الإفتاء بروايـة واردة بخلافها. والإجماع بهـذا المعنى معتبر عنـدى، لأنه قرينة على ورود ما عملوا به من باب بيان الحق لا من باب التقية، وقد وقع التصـريح بهذا المعنى و بكونه معتبرا فى مقبولة عمر بن حنظلة، لكن الاعتماد على الخبر المحفوف بقبولهم، لا على اتفاق ظنونهم.

الثـانى: إفتـاء جمع من الأخباريين – كالصـدوق، والكلينى، والشـيخ الطوسـى – على حكم لم يظهر فيه نص عنـدنا، ولا خلاف يعادله. وهذا أيضا معتبر عندى، لأنه فيه دلالة قطعية عادية على وصول نص إليهم، يقطع بذلك اللبيب المطلع على أحوالهم ۳.

انتهى.

ولاـ يخفى أن القسم الأـول من هـذه أيضـا بعينها هى الطريقـة السابقـة، إلا أن المعتمـد على تلك الطريقـة يخصـص الجمع الكاشـف

اجتماعهم بجمع خاص.

وظاهر أن مجرد ذلك لا يجعلها طريقة على حدة، إذ لا شك فی أنه لابد للجماعة الكاشف اتفاقهم من ۴ خصوصية، تختلف تلك الخصوصية باختلاف الأحداس والأنظار.

وأما القسم الثانی فهو فی الحقيقة ليس من أدلة الحكم، بل من شواهد صحة الخبر أو رجحانه، فهو خارج عن محط الكلام فهو من القرائن لاعتبار

(۱) الفوائد الغروية (مخلوط)، تعرض فی المقصد الثانی من الفائدة الثامنة فی الإجماع.

(۲) الوافية: ۱۵۳. وشرح الوافية للسيد صدر الدين محمد بن مير محمد باقر الرضوی الغروی وهو مخلوط، تعرض للبحث فی بحث الإجماع.

(۳) الفوائد المدنية: ۱۳۴.

(۴) فی (ب)، (ه): علی، وفی (ج)، (ح): عن.

(۶۹۰)

صفحهمفاتيح البحث: الشيخ الطوسی (۱)، عمر بن حنظلة (۱)، التقية (۱)

الخبر ولا ـ كشف فيه عن قول المعصوم، ولو جعل كاشفا عنه – كما يظهر من كلام الاسترآبادی – فيرجع أيضا إلی الطريقة السابقة، كما لا يخفی.

الثانی عشر: الطريق العاشر، إلا أن فی العاشر كان يعلم اتفاق العلماء الكاشف من التتبع والتظافر والفحص عن كلماتهم، ويعلم هنا من سيرة الناس، أو يعلم نفس قول الإمام من السيرة.

ومحصله: أن يستكشف قول المعصوم من السيرة المستمرة بين الأمة أو الإمامية فی الأعصار والأمصار.

والمراد منها: عمل الناس من غير اشترط كونهم من العلماء، ولذا قيل:

إنها تكشف عن إجماع العلماء الكاشف عن قول الحجة، أو تكشف عن قول أو فعل أو تقرير من النبی أو أحد الأئمة عليه السلام.

قيل: وعلی هذا مبنی السيرة التی تداول الاستناد إليها فی كتب الاستدلال.

ووجه عدم جعلها دليلا مستقلا فی الأصول، أنها إن أقرنت مع إجماع العلماء، فيستغنی به عنها. وإن أقرنت مع خلاف منهم أو وجود نص علی خلافها، لم توجب كشفا. وأما ما لم يقترن بشئ منهما، فشاذ نادر التحقق، و مثله لا يصلح لجعله دليلا من أدلة الأحكام ۱.

أقول: لا يخفی أن السيرة لو كانت كاشفة فهی أيضا من شعب المعنی الثالث للإجماع، إذ لم يقيد ذلك باتفاق العلماء، فلا يقال: إن الإجماع هو اتفاق العلماء الكاشف، بل إنه الاتفاق الكاشف، فلا تكون طريقة علی حدة.

مع ما فيها من الخلل، لأنه إن أريد من السيرة طريقة الناس فی عصر أو أعصار متقاربة، من غير الصعود إلی أعصار الأئمة أو ما يقاربها أو معظم الأعصار التی بعدهم، فلا كشف فيها عن قول الإمام ولا العلماء أصلا. وكم للناس فی الأعصار والأمصار من السير المعلوم فسادها؟ وكم من

(۱) انظر كشف القناع: ۲۱۶.

صفحه(۶۹۱)

طريقة فی الأمور الشرعية وغيرها بين الناس غير مستندة إلی مأخذ، أو منتهية فی الشرعيات إلی فتوی فقيه أو قول عالم وإن لم يكن من أهل الفتوی.

ألا تری إلی سيرتهم فی ارتكاب غيبة الناس بعضهم لبعض، وحلفهم بغير الله سبحانه من الآباء والأمهات والأصدقاء، وتكلم النساء مع الأجانب – سيما الأقارب – وكشفهن عن وجوههن وشعورهن وأعناقهن وصدورهن لهم، واجتنابهم عن المشی فی الأرض حافيا

وملامة من يفعل كذلك، وعن البول بلا ماء حتى يعدونه من المعاصى، وعن الاستنجاء بالخرق والأحجار.

وألا ترى سيرتهم فى ترك النهى عن المنكر ونحو ذلك.

وإن أريد سيرة الناس يدا بيد إلى زمان أصحاب الإمام وما يقاربه، فمن أين يعلم ذلك؟.

فإن العلم بأقوال العلماء وأفعالهم إنما هو لتداول نقلها وضبطها فى الكتب واعتناء المصنفين بها.

وأما عمل سائر الناس وأقوالهم، فلا ينقل غالبا ولا يضبط، ولو نقل نادرا فليس إلا عن أهل عصر أو بعض، فكيف يمكن إثبات سيرة الناس كلا ـ أو بقدر يكشف عن عمل الحجة من دون توسيط أقوال العلماء وأفعالهم. وإن كانت هناك أقوال العلماء واقعا لهم مضبوطة معلومة، فلا حاجة إلى السيرة.

والحاصل: أن السيرة مع وجود مخالف من العلماء أو النص لا توجب كشفا أصلا، ومع وفاق العلماء وعدم خلافهم لا حاجة إليها أبدا، ومع مسكوت العلماء فلا تتحقق السيرة لكاشفة، وهى المتصلة إلى زمان أو أرباب العصمة ألبتة.

بل يمكن أن يقال: إنه لو فرض العلم بسيرة الناس يدا بيد، ومع ذلك لم يكن أقوال من العلماء موافقة لها، لا تكون كاشفة أصلا، فتأمل.

الثالث عشر: الإجماع بالمعنى المذكور – أى الاتفاق الكاشف – إلا أنه يعلم الاتفاق من تعدد الروايات بلا معارض، ثم ينكشف قول المعصوم باتفاقهم.

ومحصله: أن يستكشف قول الحجة أو رأيه من تعدد الأخبار المتعددة

(۶۹۲)

صفحهمفاتيح البحث: النهى عن المنكر (۱)، الإستنجاء (۱)

المتوافقة على حكم، فإنها إذا وجدت فى الكتب المعتمدة التى كانت مرجعا للشيعة، ومعولا بها فى أحكام الشريعة، ولم يظهر لها راد، أو غير شاذ نادر، علم من ذلك قبولهم لها واتفاقهم عليها، أو اتفاق غير النادر على وجه يحصل القطع أو الظن المعتد به برأى المعصوم.

ويختلف ذلك باختلاف المدرك صراحة وظهورا، وقد يتقوى بوجود معاضد له من غيره، وربما يكتفى مع عدم وجود المعارض بوجود خبر واحد، لدلالة عدم الرد على قبوله.

ويدل على كون ذلك أحد طرق الإجماع قول الشيخ فى العدة، حيث قال فى الخبر الواحد المحض المجرد عن القرينة: وإن كانت ما تضمنه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه، ولا يعرف فتوى الطائفة فيه، نظر فإن كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجرى مجراه، وجب ترجيح أحدهما على الآخر بالمرجحات المبينة فى محلها. وإن لم يكن هناك خبر آخر يخالفه وجب العمل به، لأن ذلك إجماع منهم على نقله، وإذا أجمعوا على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه، فينبغى أن يكون العمل عليه مقطوعا به ۱.

وكذا قوله فى كتاب الخلاف، حيث قال فى كتاب الحج منه: إذا كان لولده مال، روى أصحابنا أنه يجب عليه الحج، ويأخذ منه قدر كفايته ويحج به، وليس للابن الامتناع منه.

وخالف جميع الفقهاء فى ذلك. دليلنا الأخبار المروية فى هذا المعنى من جهة الخاصة، وليس ما يخالفها، فدل على إجماعهم على ذلك ۲.

وقد ذكر الشهيد فى الذكرى فى توجيه ما ادعاه الشيخ والسيد وغيرهما من الإجماع فى مسائل كثيرة مع ظهور الخلاف فى بعضها – حتى من جهة الناقل نفسه – وجوها، خامسها: قصد إجماعهم على رواية الحكم ۳.

(۱) عدة الأصول ۱: ۳۷۲ – ۳۷۳.

(۲) الخلاف ۱: ۲۳۹ مسألة: ۸.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴.

(۶۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۳)، الظنّ (۱)، الشهادة (۱)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (۱)

ومحصل ذلك الوجه: أن الأصحاب لما رووا ما فى كتب الأخبار المعروفة المعتمدة، وأجمعوا على العمل بالخبر الواحد الذى وجد فيها إن لم يعارضه أقوى منه مطلقا، وكانت عادتهم جارية على التصريح برد ما لم يعتمدوه، وعدم الإخلال بذكر المعارض إذا وجدوه، ولا سيما إذا كان أقوى مما أوردوه.

فحاصل جميع ذلك: هو الإجماع على العمل بما لم يظهر له معارض أرجح منه، فيحكم حينئذ بقولهم، ويستكشف منه قول المعصوم كما يستكشف فى سائر ما قبلوه وأجمعوا عليه بخصوصه، فهو وإن يكن مجمعا عليه بطريق الفتوى، فهو مجمع عليه بطريق النقل الكاشف عن الفتوى، فهو مبنى على إثبات أقوال العلماء بالدليل، لا للدليل بالقول ۱، كما هو مبنى الإجماع المعروف.

ولا ـ يخفى أن هذه الطريقة لو تمت لكانت استكشافا لإجماع جميع العلماء، أو جميع علماء الرعية، أو جمع من العلماء الكاشف اتفاقهم عن قول المعصوم، بواسطة ذكر الأخبار وعدم نقل المعارض.

ثم استكشاف قول الحجة من ذلك الإجماع، فهو أيضا من شعب أحد المعانى الثلاثة وليست معنى على حدة، مع أنها غير تامة، ولا كاشفة عن الاتفاق على الفتوى، كما هو مبين فى محله وظاهر.

الرابع عشر: الثالث عشر، إلا أنه يعلم أقوال العلماء واتفاقهم الكاشف عن رأى الإمام بواسطة القواعد المقررة.

ومحصله: أن يستكشف قول المعصوم أو رأيه من تتبع قواعد العلماء فى الأصول أو الفقه، وإن لم ينص جميعهم على الحكم بالخصوص.

وتقريره: أنه إذا ثبت عند فقيه إجماعهم مثلا على حجية ظواهر الكتاب و

(۱) أى لا إثبات للدليل بأقوال العلماء واتفاقهم.

(۶۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: الموت (۱)

ظواهر السنة، وعلى كون الأمر فى الشرع أو فى اللغة أيضا حقيقة فى الوجوب، وكون ألفاظ العموم حقيقة فيه كذلك، وكون الأصل فى الاستعمال الحقيقة، أو غير ذلك من القواعد المقررة المتفق عليها أو المثبتة فى نظر الفقيه على ما يكون كذلك ولو بوسائط غير بعيدة، ثم وجد فى الكتاب أو السنة المجمع على حجيتها – على نحو ما ذكر – أمرا بشئ، أو لفظا عاما متعلقا بحكم مثلا، ولم يجد بعد الفحص ما يصرفها عن ظاهرها، ووقع كلام فى وجوب ذلك الشئ، أو حكم بعض أفراد ذلك العام، فحينئذ يمكن فى مقام الاستدلال – لا فى مقام نقل الأقوال كما قالوا – أن يستند فى ذلك إلى الإجماع ويثبته به، لأن الإجماع المنعقد على القاعدة التى هى الأصل إجماع فى الحقيقة على أفرادها التى هى فروعها. وكما أنه يجوز للمجمعين عليها أن يستندوا إليها جاز لغيرهم أيضا، لإجماعهم عليها.

فيقول: هذا الحكم مما ثبتت دلالة ظاهر الكتاب أو السنة المعتبرة عليه بالإجماع، وكل ما كان كذلك فهو حق ثابت بالإجماع، فهذا حق ثابت بالإجماع. فإنه لما كان الإجماع الذى هو طريق إلى معرفة الحكم دليلا شرعيا، يجب العمل به على الكل، وكان الإجماع على الشئ مقتضيا للإجماع على كل ما يندرج تحته أو يلزم منه وينتهى إليه، أو للحكم بثبوته تبعا لثبوته، فلذلك ثبت الحكم المبتنى عليه على سبيل الإطلاق بالإجماع، وصح الاستناد إليه باعتبار الانتهاء إليه وإن لم يتعلق بنفس الحكم.

وعلى هذه الطريقة يبنى قولهم: إن ظاهر الأصحاب، أو قضية المذهب، أو ظاهر المذهب، أو نحو ذلك. كذا قيل.

وقد شاع اعتبار هذا الوجه واستعماله فى الفروع والأصول بين قدماء الأصحاب.

(۶۹۵)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۱)

منهـا: مـا حکاه الشـیخ أبو طالب الطبرسـی فی الاحتجاج عن مؤمن الطاق ۱ فی بحـث جری بینه وبین بعض المخـالفین، إذ قـال له: ما حجتک فیما ادعیت من إمامـة علی علی السـلام؟ قال: قوله عز وجل: (کونوا مع الصادقین) ۲، ووجدنا علیا بهذه الصفة فی القرآن فی قوله عز وجل: (والصابرین فی البأساء والضـراء و حین البأس) یعنی: فی الحرب، (أولئک الذین صدقوا) ۳، فوقع الإجماع من الأمة بأن علیا أولی بهذا الأمر من غیره، لأنه لم یفر عن زحف قط، کما فر غیره فی غیر موضع ۴.

ومنها: مـا حکـاه المفیـد فی کتـاب الفصول عن الفضـل بن شاذان أنه قیل له: ما الـدلیل علی إمامـة أمیر المؤمنین علیه السـلام؟ فقال: الدلیل علی ذلک من کتاب الله سبحانه، وسنة نبیه، وإجماع المسلمین.

إلی أن قـال وأما الإجماع، فإن إمامته ثبتت من جهته من وجوه: ومن هـذه الوجوه أنهم قـد أجمعوا جمیعا علی أن علیا علیه السـلام قد کان إماما – ولو یوما – و لم یختلف فی ذلک أصـناف أهل الملـة، ثم اختلفوا فقالت طائفة: کان إماما فی وقت کذا دون کذا، وقالت طائفة: کان إماما بعد النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی جمیع أوقاته، و لم تجتمع الأمة علی غیره أنه کان إماما فی الحقیقة طرفة عین، والإجماع أحق أن یتبع من الخلاف ۵.

ومنها: ما ذکره الصدوق فی إکمال الدین فی الاستدلال بآیة: (إنی جاعل

(۱) أبـو جعفر محمـد بن علی بن النعمـان بن أبی طریفـة، مولی بجلیـة، صـیر فی کوفی، یلقب بمؤمن الطـاق، وصـاحب الطـاق، کـان متکلما کثیر العلم وحسن الخاطر، وله مناظرات لطیفة مع أبی حنیفة. کان من أصـحاب الصادق والکاظم علیهما السلام، ویروی عنهما. رجال الکشی: ۱۸۵، رجال الطوسی: ۳۵۹، تاریخ بغداد ۱۳: ۴۳۶، تنقیح المقال ۳: ۱۶۲.

(۲) التوبة ۹: ۱۱۹.

(۳) البقرة ۲: ۱۷۷.

(۴) الاحتجاج ۲: ۱۴۷.

(۵) الفصول المختارة فی العیون والمحاسن ۱: ۱۳ و ۸۴.

(۶۹۶)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۲)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب الإرشاد للشیخ المفید (۱)، الشیخ الصدوق (۱)، الفضل بن شاذان (۱)، مؤمن الطاق (۲)، القرآن الکریم (۱)، الحرب (۱)، الإمام موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام (۱)، کتاب تاریـخ بغداد للخطیب البغدادی (۱)، کتاب رجال الکشی (۱)، کتاب رجال الطوسی للشیخ الطوسی (۱)، کتاب تنقیـح المقال فی علم الرجال (۱)، محمـد بن علی بن النعمان بن أبی طریفـة (۱)، صاحب الطاق (۱)، الصدق (۱)

فی الأرض خلیفـة) ۱،: وآیـة: (وعلم آدم الأسـماء کلها) ۲ علی إمامـة الأئمـة، فـذکر وجه الاسـتدلال ثم قال: فحصل من ذلک ما قلنا بإجماع الأمة ۳.

ومنها: ما ذکره ابن زهرة فی الغنیـة، حیث اسـتدل علی إمامـة الأئمـة بآیتین و بین وجه الاسـتدلال، ثم قال: فحینئـذ ثبت بوجوب التعبد بهما إلی یوم القیامة إمامتهم بالإجماع ۴.

ومنها: ما ذکره المفیـد أیضا فی الفصول فی الـدلیل علی أن المطلق ثلاثا فی مجلس واحـد یقع من طلاقه واحـدة، فقال: الدلالـة علی ذلک من کتاب الله و سنة نبیه وإجماع المسلمین.

ثم ذکر وجه دلالة الکتاب والسنة، فقال: وأما إجماع الأمة فإنهم مطبقون علی أن ما خالف الکتاب والسنة فهو باطل، وقد تقدم وصف

خلاف طلاق الثلاث للکتاب والسنة، فحصل الإجماع علی إبطاله ۵.

ومنها: ما ذکره المحقق فی المسائل المصریة، فی جواز إزالة النجاسة بغیر الماء من المایعات، فقال: وأما قول السائل کیف أضاف السید والمفید ذلک إلی مذهبنا، ولا نص فیه؟ فالجواب: أما علم الهدی، فإنه ذکر فی الخلاف أنه أضاف ذلک إلی مذهبنا، لأنه من أصلنا العمل بدلیل الأصل ما لم یثبت الناقل، ولیس فی الشرع ما یمنع من استعمال المایعات فی الإزالة.

إلی أن قال: وأما المفید، فإنه ادعی فی مسائل الخلاف: أن ذلک مروی عن الأئمة ۶.

ومنها: ما ذکره الشیخ فی الخلاف فی حکم ما إذا حکم الحاکم بشهادة

(۱) البقرة ۲: ۳۰.

(۲) البقرة ۲: ۳۱.

(۳) کمال الدین ۱: ۱۴.

(۴) الغنیة (ضمن الجوامع الفقهیة) خال عن مبحث الإمامة، ونقله عنه فی کشف القناع: ۲۲۲.

(۵) الفصول المختارة فی العیون والمحاسن ۱: ۱۳۴ – ۱۳۵.

(۶) المسائل المصریة (الرسائل التسع): ۲۱۵.

(۶۹۷)

صفحهمفاتیح البحث: یوم القیامة (۱)، المنع (۱)، النجاسة (۱)، الجواز (۱)، کتاب الرسائل التسع للمحقق الحلی (۱)

شاهدین فی القتل ثم بان بعد القتل فسقهما قبله، حیث حکم بکون الدیة من بیت المال، قال دلیلنا إجماع الفرقة، فإنهم رووا أن ما أخطأت القضاة من الأحکام فعلی بیت المال ۱. إلی غیر ذلک.

وقد أکثر إرادة ذلک الإجماع فی المبسوط والخلاف، بل من استقصی مسائل الناصریات، والانتصار، والخلاف، والمبسوط، الغنیة، والسرائر، و غیرها من کتب القدماء، ونظر فی أدلتها، فربما وجد کثیرا من ذلک الباب.

وقد أشار فی رسالته الغریة إلی هذا الوجه، وبالغ فی القدح فیه ومنعه، و قال: إن الاتفاق علی لفظ مطلق شامل لبعض أفراده الذی وقع فیه الکلام لا یقتضی الإجماع علیه، لأن المذهب لا یصار إلیه من إطلاق اللفظ ما لم یکن معلوما من القصد، لأن الإجماع مأخوذ من قولهم: أجمع علی کذا إذا عزم علیه، فلا یدخل فی الإجماع علی الحکم إلا من علم منه القصد إلیه، کما أنا لا نعلم مذهب عشرة من الفقهاء الذین لم ینقل مذهبهم لدلالة عموم القرآن وإن کانوا (تالین له) ۲ – ۳. انتهی.

وما ذکره متین، فإنه یمکن عدم وقوف الجمیع علی مدرک الحکم، أو ذهولهم عنه، أو وقوف جمیعهم أو بعضهم علی ما یعارضه عموما أو خصوصا، أو ما یصرف الظاهر عن ظهوره وإن لم یکن دلیلا مستقلا، بل لأجل ذلک أمکن أن یکونوا أجمعوا علی خلاف ما استند إلیه، وأقصی ما للفقیه أن یستند فی إثبات الحکم الظاهری لنفسه إلی القاعدة المجمع علیها ولوازمها، لا أن یجعل الحکم إجماعیا.

ثم أقول: إن هذه الطریقة لیست معنی علی حدة غیر المعانی الثلاث فی الإجماع، أو فی طریق الکشف، بل مبناه علی إثبات أقوال العلماء علی حکم

(۱) الخلاف ۳: ۲۴۶: مسألة ۳۶.

(۲) بدل ما بین القوسین فی النسخ المعتمدة فی التحقیق: قائلین به، والأنسب ما أثبتناه من الصدر.

(۳) المسائل العزیة الأولی (ضمن الرسائل التسع) المسألة السابعة: ۱۴۴.

(۶۹۸)

صفحهمفاتیح البحث: القرآن الکریم (۱)، القتل (۲)، کتاب الرسائل التسع للمحقق الحلی (۱)

بإجماعهم على قاعدة تقتضى ذلك الحكم فالمراد من الإجماع هو أحد المعانى، وطريق الكشف هو أحد الطرق.

نعم هذا وجه آخر لفهم اتفاق الكل.

الخامس عشر: أن يكون المراد من الإجماع الكاشف: أن يكشف عن تصويب المجمعين فى الحكم الظاهرى، فإنه إذا اتفق علماء الرعية على أمر، يستكشف رأى الإمام بأنه راض بما أفتوا به وأجمعوا عليه، بناءا على أنه هو الحكم الظاهرى الذى هو واقعى ثانوى، ومرجعه إلى تصويب المجتهد ومقلديه فى العمل بما أدى إليه نظره، وأخذ منه غيره بعد استجماع الشرائط واستفراغ الوسع.

ولا يخفى أن الكشف بهذا المعنى لا يختص بصورة الاتفاق، بل يجرى فى كل واحد واحد.

وأيضا لا يصير الإجماع حينئذ من الأدلة الشرعية، بحيث يكون حجة على المجتهدين الذين لم يؤد نظرهم إلى ما حكم به المجمعون، لحرمة التقليد عليهم، و احتمالهم تقصير المجمعين لعدم عصمتهم، واختلاف التكاليف باختلاف اقتدارهم وتفاوت أنظارهم.

وأيضا لا يكون الإجماع حينئذ إجماعا على الأحكام الجزئية، بل هو إجماع على حكم كلى أصولى هو كون كل ما أدى إليه نظرهم حكما لهم.

فهذا الوجه ليس من وجوه الإجماع الذى كلامنا فيه، ومعدود من الأدلة الشرعية المثبتة لحقيقة الأحكام الجزئية بخصوصها.

السادس عشر: أن يراد من الإجماع مجرد الشهرة، ومن الكشف الكشف الظنى.

ذكره الشهيد فى بيان وجوه معنى الإجماع فى كلمات القدماء، وبنى عليه اختلافهم فى دعوى الإجماع، وخلاف المدعى له فى حكمه بنفسه ۱.

(۱) ذكرى الشيعة: ۴.

(۶۹۹)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الوسعة (۱)، الشهادة (۱)

السابع عشر: أن يراد من الإجماع حصول العلم بقول الإمام الغائب بعينه لبعض حملة أسراره بنقل أحد سفرائه وخدمته سرا على وجه يفيد اليقين، أو بتوقيعه ومكاتبته كذلك، أو بسماعه منه مشافهة على وجه لا ينافى امتناع الرؤية فى زمان الغيبة فلا يسعه التصريح والإعلان بنسبة القول إليه، وليس فى ساير الأدلة الموجودة العلمية ما ينص بإثبات ذلك، ولا فى غيرها أيضا من الأدلة ما يقتضيه.

فإذا كان الحال كما ذكر، ولم يكن مأمورا بإخفاء ما وقف عليه وكتمانه، أو كان مأمورا بإظهاره بحيث لا تنكشف حقيقة الحال، فيبرزه لغيره فى مقام الاحتجاج بصورة الإجماع، خوفا من الضياع، وجمعا بين الامتثال بإظهار الحق وكتمان السر، فيكون حجة على نفسه لكونه من السنة، وعلى غيره بعد إبرازه على نحو ما ذكر، لكونه من الإجماع.

قيل: وربما يكون هذا هو الأصل فى كثير من الزيارات والاستخارات والأدعية والآداب والأعمال المعروفة التى تداولت بين الإمامية، ولا مستند لها ظاهرا من أخبارهم ولا من كتب قدمائهم الواقفين على آثار الأئمة وأسرارهم، ولا أمارة تشهد بأن منشأها أخبار مطلقة أو وجوه اعتبارية مستحسنة، هى التى دعتهم إلى إنشائها وترتيبها والاعتناء بجمعها وتدوينها، كما هو الظاهر فى جملة منها ۱.

وإلى هذا أشار بعض سادة مشايخنا المحققين، حيث قال: وربما يحصل لبعض حفظة الأسرار من العلماء الأبرار العلم بقول الإمام بعينه على وجه لا ينافى امتناع الرؤية فى مدة الغنية، فلا يسعه التصريح بنسبة القول إليه، فيبرزه فى صورة الإجماع، جمعا بين الأمر بإظهار الحق والنهى عن إذاعة مثله بقول مطلق ۲. انتهى.

(۱) انظر كشف القناع: ۲۳۰.

(۲) فوائد الأصول: ۸۲ فائدة ۲۳.

(۷۰۰)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۱)، الحج (۱)

إرجاع الوجوه المذكورة بعضها إلى بعض وعدم خروج شيء منها من الإجماع المعروف بالمعاني الثلاثة

هذه هي الوجوه التي ذكروها في بيان الإجماع ووجه حجيته وطريق كشفه عن قول الحجة.

ولا يخفى أن الثلاثة الأخيرة منها وإن كانت غير المعاني الثلاثة المعروفة التي ذكرناها أولا، إلا أنها ليست من الإجماع الذي كلامنا فيه من شيء، وإنما هي شيء آخر غير الإجماع المقصود، كما لا يخفى. وأما البواقي، فلا يخرج شيء منها من الإجماع المعروف بالمعاني الثلاثة.

فالأربعة الأول منها كلها من الإجماع بالمعنى الأول، أي إجماع جميع العلماء أو إلا شاذ معروف النسب، غاية الأمر اختلاف الطرق الأربع في وجه معرفة دخول الإمام في المجمعين ومعرفة قوله، وذلك لا يوجب اختلافا في معنى الإجماع ولا في جهة حجيته.

والثلاثة المعقبة لها كلها من الإجماع بالمعنى الثاني، أي إجماع جميع علماء الرعية أو إلا شاذ مطلقا، والكل متفق في أن حجية ذلك الإجماع لاستلزامه رضى المعصوم، والاختلاف إنما هو في وجه ذلك الاستلزام، ومجرد ذلك لا يجعل كلا منها وجها على حدة.

ولذا ترى أن جمعا آخر يستدلون على وجوب الردع على الإمام: بأنه لولاه لزم سقوط التكليف، أو لزم القبيح، أو إزاحة العلة، ونحوها، كالشيخ أبي الفتح الكراجكي ١، والشيخ علي بن أبي المجد الحلبي ٢، والشيخ كمال الدين بن ميثم البحريني ٣، والشيخ أبي علي الطبرسي ۴، والشيخ أبي الحسن الأربلي ۵، وغيرهم. ولا يعد كل واحد منها طريقا على حدة، ومع

(١) كنز الفوائد ٢: ٢١٧.

(٢) إشارة السبق (الجوامع الفقهية): ١١٣.

(٣) قواعد المرام في علم الكلام: ١٧٧.

(۴) إعلام الورى: ۴٣٩.

(۵) كشف الغمة ٣: ٣٢٩.

(٧٠١)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (١)، كتاب إعلام الورى بأعلام الهدى (١)، كتاب كشف الغمة للإربلي (١)، كتاب إشارة السبق لأبو المجد الحلبي (١)

ذلك كل هذه الطرق مدخولة غير تامة، كما بين في موضعه.

والستة المتعقبة لها كلها من الإجماع بالمعنى الثالث، أي الاتفاق الكاشف عن قول الإمام المعصوم ورأيه.

ويمكن إرجاع بعضها إلى الإجماع بأحد المعنيين الأولين أيضا، كما أشرنا إليه في طي تعداد الوجوه.

فإن المعنى الثالث: هو الاتفاق الكاشف بأي وجه علم اتفاق العلماء، وبأي جهة حصل الكشف منه، وأي طائفة مخصوصة كان المتفقين.

واختلاف هذه الوجوه إنما هو بواسطة اختلاف جهة العلم بالاتفاق بالحدس، أو العادة، أو من جهة خصوصية الطائفة، أو من جهة وجه حصول الكشف.

فتحصل مما ذكرنا: أن الإجماع عند أصحابنا لا يتعدى عن أحد المعاني الثلاثة، أي: إجماع جميع العلماء أو إلا شاذ معروف النسب، وإجماع جميع علماء الرعية أو إلا غير شاذ مطلقا، والاتفاق الكاشف عن قول الحجة.

وسائر ما يذكر في وجوه الإجماع إما ليس بإجماع عندهم، أو من أحد أفراد الوجوه الثلاثة.

ثم إن بعض سادة مشايخنا المحققين قال: إن الإجماع عند أصحابنا الإمامية معنى واحد، وهو الاتفاق الكاشف عن قول الحجة، والاختلاف إنما هو في تعيين ذلك الاتفاق الكاشف ١.

وهو عندی غیر جید، إذ المصرح به فی کلام أرباب الاصطلاحین الأولین:

أن الإجماع هو اتفاق کل العلماء، أو اتفاق کل علماء الرعیهٔ. وجعلوا وجه حجیته کون ذلک کاشفا عن دخول الحجهٔ أو رضاه.

ولا یستلزم ذلک أن یجعلوا کل اتفاق کاشف إجماعا، فإن صریح قولهم:

(۱) فوائد الأصول: ۷۰ فائدهٔ ۲۳.

صفحه(۷۰۲)

إن الإجماع هو اتفاق کل العلماء، أو کل علماء الرعیهٔ، وإن کل ما کان کذلک فهو کاشف. ولا یلزم من ذلک أن یکون کل اتفاق کاشف إجماعا عندهم، فإنه لا تصریح بذلک فی کلماتهم، ولا شاهد ولا قرینهٔ تدل علی ذلک أیضا. وإن کان حجهٔ عندهم لو فرض حصول مثل ذلک الکشف لهم، فیحتمل أن یعدوه من السنهٔ، أو لم یصطلحوا علی تسمیته به، بناءا علی عدم التفاتهم إلیه، أو زعمهم عدم حصول الکشف إلا من اتفاق أحد المجمعین ۱. فتأمل.

(۱) فی (ب، ح، ه): الجمعین.

(۷۰۳)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادهٔ (۱)

عائدهٔ ۶۴: فی بیان قاعدهٔ اللطف

عائدهٔ (۶۴) فی بیان قاعدهٔ اللطف من القواعد المتداولهٔ بین الطائفهٔ العدلیهٔ من المتکلمین والفقهاء وبنوا علیها کثیرا من المسائل الدینیهٔ: قاعدهٔ وجوب اللطف علی الله سبحانه.

أقول: مرادهم من اللطف: إما إعطاء کل ذی حق حقه، أی ما یستحقه، أو بیان المصالح والمفاسد، أو مطلق الإحسان والإکرام والإنعام، أو بیان ما یقرب العبد إلیه وما یبعده عنه، أو ما یقرب أحد هذه المعانی.

واللطف ببعض هذه المعانی مما لا ینبغی الریب فی وجوبه علیه مطلقا، کالمعنیین الأولین، وببعض آخر مما لا شک فی وجوبه أیضا فی الجملهٔ، وإن لم یجب علیه بجمیع أنواعه وجمیع ما یکون لطفا بذلک المعنی، کالثالث، وببعض آخر مما یمکن الکلام فی وجوبه، کالمعنی الأخیر.

ولیس غرضنا هاهنا إثبات وجوبه وعدمه، أو بیان ما یجب علیه منه وما لا یجب.

بل المطلوب بیان عدم تمامیهٔ الاستناد إلی تلک القاعدهٔ فی المواضع التی یستندون إلیها، وذلک لوجوه:

(۱) فی (ب): أو.

(۷۰۵)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۱)

بیان المراد من معنی اللطف

عائدهٔ (۶۴) فی بیان قاعدهٔ اللطف من القواعد المتداولهٔ بین الطائفهٔ العدلیهٔ من المتکلمین والفقهاء وبنوا علیها کثیرا من المسائل الدینیهٔ: قاعدهٔ وجوب اللطف علی الله سبحانه.

أقول: مرادهم من اللطف: إما إعطاء کل ذی حق حقه، أی ما یستحقه، أو بیان المصالح والمفاسد، أو مطلق الإحسان والإکرام والإنعام، أو بیان ما یقرب العبد إلیه وما یبعده عنه، أو ما یقرب أحد هذه المعانی.

واللطف ببعض هذه المعانی مما لا ینبغی الریب فی وجوبه علیه مطلقا، کالمعنیین الأولین، وببعض آخر مما لا شک فی وجوبه أیضا

فی الجملة، وإن لم يجب عليه بجميع أنواعه وجميع ما يكون لطفا بذلك المعنی، كالثالث، وببعض آخر مما يمكن الكلام فی وجوبه، كالمعنی الأخير.

وليس غرضنا هاهنا إثبات وجوبه وعدمه، أو بيان ما يجب عليه منه وما لا يجب.

بل المطلوب بيان عدم تمامية الاستناد إلی تلك القاعدة فی المواضع التی يستندون إليها، وذلك لوجوه:

(۱) فی (ب): أو.

(۷۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)

بيان عدم تمامية الاستناد إلی قاعدة اللطف

عائدة (۶۴) فی بيان قاعدة اللطف من القواعد المتداولة بين الطائفة العدلية من المتكلمين والفقهاء وبنوا عليها كثيرا من المسائل الدينية: قاعدة وجوب اللطف علی الله سبحانه.

أقول: مرادهم من اللطف: إما إعطاء كل ذی حق حقه، أی ما يستحقه، أو بيان المصالح والمفاسد، أو مطلق الإحسان والإكرام والإنعام، أو بيان ما يقرب العبد إليه وما يبعده عنه، أو ما يقرب أحد هذه المعانی.

واللطف ببعض هذه المعانی مما لا ينبغی الريب فی وجوبه عليه مطلقا، كالمعنيين الأولين، وببعض آخر مما لا شك فی وجوبه أيضا فی الجملة، وإن لم يجب عليه بجميع أنواعه وجميع ما يكون لطفا بذلك المعنی، كالثالث، وببعض آخر مما يمكن الكلام فی وجوبه، كالمعنی الأخير.

وليس غرضنا هاهنا إثبات وجوبه وعدمه، أو بيان ما يجب عليه منه وما لا يجب.

بل المطلوب بيان عدم تمامية الاستناد إلی تلك القاعدة فی المواضع التی يستندون إليها، وذلك لوجوه:

(۱) فی (ب): أو.

(۷۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)

هل المراد بوجوب اللطف علی الله وجوبه فی حاق الواقع ونفس الأمر؟

الأول: أن المراد بوجوب اللطف عليه سبحانه - بأی معنی اخذ - هل وجوب ما هو كذلك فی حاق الواقع ونفس الأمر - أو ما هو كذلك بحسب علمنا و إدراكنا؟.

يعنی أنه هل يجب عليه مثلا- بيان ما هو مصلحة أو مفسدة فی الواقع، أو ما هو كذلك بحسب علمنا وما نعلمه مصلحة أو مفسدة واقعية، سواء طابق علمنا للواقع أولا، وكذا فی سائر المعانی.

فإن أرادوا الأول، فنسلم وجوبه ولا كلام لنا معهم فی إثباته.

ولكن نقول: إن كل ما يريدون إثباته بتلك القاعدة ويستندون فيه إليها، من أين يعلم أنه اللطف الواقعی النفس الأمری المطابق لعلمه سبحانه؟ وكيف السبيل إلی علمنا به؟ وكل ما يذكرون لبيانه، فهو راجع إلی ذلك المعنی بحسب علمنا، ويأتی الكلام فيه.

وإن أرادوا الثانی، أی وجوب ما هو بذلك المعنی بحسب فهمنا ومدركنا وعلمنا، فنقول: ما الدليل علی وجوب ذلك علی الله سبحانه، وما يقتضيه؟

فإن قيل: لأنه ورد فی الكتاب والسنة كونه سبحانه لطيفا، ويجب حمل الألفاظ فی الخطابات علی متفاهم المخاطبين.

قلنا: المراد من ذلک حمل الألفاظ علی المعنی المتفاهم الواقعی لا ـ المعنی المتفاهم بحسب علم المخاطب، ولذا أجمعوا علی أن الألفاظ موضوعة للمعانی النفس الأمریة دون العلمیة. فإذا کان المتفاهم من اللطف فی عرف المخاطب بیان المصلحة والمفسدة مثلا، یجب حمله علی ذلک المعنی، أی بیان المصلحة والمفسدة، ولکن المصلحة والمفسدة الواقعیة دون العلمیة.

فإن قیل: إنهم صرحوا بأن الألفاظ وإن کانت للمعانی النفس الأمریة لکنها مقیدة بالعلم فی مقام التکالیف، ونحن مکلفون بإثبات کونه سبحانه لطیفا شرعا، لوصفه سبحانه نفسه به.

قلنا أولا: إنه من أین یعلم أن اللطف الواجب علینا إثباته له سبحانه بمثل

(۷۰۶)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۲)

هل المراد من وجوب اللطف وجوبه مطلقا من غیر اشتراط بوجوب المقتضی ؟...

قوله: (إن الله لطیف بعباده) هو اللطف بهذا المعنی الذی یریدون إثبات مطلبهم به؟ فإنه معنی مصطلح فی علم الکلام، فلعله مرادف للرؤوف والحنان ونحوهما.

وثانیا: إنه یمکن أن یکون المراد بکونه لطیفا: أن کل ما نراه لطفا هو منه سبحانه، لا أن کل ما نعلمه لطفا یجب علیه فعله، کما فی الخالق والرازق والطبیب والمنعم ونحوها.

وثالثا: إن معنی حمل الألفاظ فی مقام التکالیف علی حسب علم المکلف:

أنه إذا کان لنا تکلیف فی عمل متعلق به یقید بالمعلوم لنا، أما فی غیره فلا، فإنه إذا قال الله سبحانه: الکافر مخلد فی النار، یجب علینا تصدیق ذلک، ولکن نقول: إن الکافر النفس الأمری فی النار سواء علمنا بکفره أولا، لا أن من علمنا واعتقدنا أنه کافر مخلد فی النار ألبتة، سواء طابق علمنا للواقع أولا.

وأما لو قال جل شأنه: الکافر نجس فاجتنبوه، فنقول: إن الکافر الواقعی بحسب علمنا، أی من اعتقدنا أنه کافر واقعا، یجب علینا اجتنابه وإن لم یکن کذلک واقعا، لأنا مکلفون بحسب علمنا.

ولیس تکلیفنا فی إثبات اللطف له سبحانه سوی وجوب اعتقاده لطیفا، ولا عمل هنا لنا متعلق به ۱ حتی یجب التقیید بعلمنا، ولیس هو إلا ککونه سبحانه قدیما، وعزیزا، وذا الکبریاء والرحمة، وأهل التقوی والمغفرة، وقیوما، ومهیمنا، ونحو ذلک.

الوجه الثانی: أن مرادهم من وجوب اللطف علیه سبحانه بأی معنی أرادوه ولو بحسب علمنا، فهل هو وجوبه علیه مطلقا، من غیر اشتراطه بوجود المقتضی من جانب القابل، أو عدم الموانع التی من جهة القابل، أو عدم الموانع الخارجیة عنه، أو یشترط بذلک؟.

(۱) فی (ب): ولا تکلیف هنا یتعلق به.

(۷۰۷)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۲)

فإن أرادوا الأول، فهو بدیهی الفساد، ضرورة اشتراط تحقق کل شئ بوجود المقتضی ورفع الموانع.

ولأنه أی دلیل یدل علی وجوب مثل ذلک علیه سبحانه؟

بل مع عدم المقتضی أو وجود المانع لا یکون ذلک لطفا، مع أن هذا مما یکذبه المشاهدة والعیان، فإن من الأمور ما یدعون القطع بکونه أو مثله لطفا، ومع ذلک لم یقع ولم یتحقق فی الخارج، ویسندون عدمه إلی المانع.

ولذا قال المحقق الطوسی فی التجرید: وجوده لطف، وتصرفه لطف آخر، وعدمه منا ۱.

وإن أرادوا الثانی: أی یجب اللطف علیه بشرط وجود المقتضی فی کل فعل، وانتفاء الموانع الداخلیة والخارجیة، فلا تفید هذه القاعدة

لنا فی مقام أصلا، لأن الحکم بمقتضاها والاستناد إلیها فی کل مورد یراد موقوف علی علمنا بالمقتضیات وانتفاء جمیع الموانع، وهو موقوف علی إحاطتنا التامة بذوات الأشیاء والأفعال وحقائقها، وجمیع الأمور الداخلیة والخارجیة، الحسیة والمعنویة، مع أنا نری من المقتضیات والموانع مما لا یمکن درکه لنا، فإنا نری أنهم یقولون: إن التکلیف لطف، ویثبتونه للذکر بتمام خمسة عشر عاما من سنه، دون خمسة عشر إلا نصف یوم أو ساعة، فما الذی یدرک أنه مقتض لذلک اللطف فی تمام خمسة عشر ولا یقتضیه فی نصف یوم قبله؟ أو ما المانع منه فی الثانی دون الأول وما المقتضی لهذا اللطف فی الأنثی فی تسع سنین دون الذکر، وما المانع منه فی الثانی دون الأول؟ وما المانع بعث خاتم الأنبیاء فی یوم قبل یوم المبعث؟ إلی غیر ذلک.

وأیضا ذکروا: أن الله سبحانه یوجد الأکوان من الأعیان والأفعال بمقتضی

(۱) کشف المراد: ۲۸۵، المقصد الخامس فی الإمامة.

(۷۰۸)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۱)

ما الفرق بین ما نقطع بکونه لطفا ومع ذلک لم یقع وبین سائر ما نقطع بلطفیته وقد تحقق؟

العلم بالأصلح، وهو الموجب لتأخیر إیجاد ما أخر إیجاده وتقدیم ما قدم. فقد یقتضی العلم بالأصلح تأخیر ما أنت تعلمه لطفا، أو عدم إبرازه إلی ساحة الوجود، وظاهر أنک لا تقول: إنی أیضا أعلم ما هو الأصلح فی جمیع الأعیان والأفعال کعلمه سبحانه! فإن اعترفت بأنی لا أعلم، فما هذا الفضول الذی ترتکبه من أنه یجب علیه فعل ذلک فی هذا الوقت أولا یجب؟.

غایة ما یجوز لک أن تقول: إن کان الواقع کما زعمته ولم یکن منه مانع، یجب علیه ذلک، وإلا فلا.

الوجه الثالث: أنه یقال إنه هل یمکن أن یتحقق لما نحن نزعمه لطفا أمر آخر ینوب منابه، أم لا؟

فإن قلت: نعم، قلنا: من أین علمت فی کل مورد ترید إثبات شئ بقاعدة اللطف أنه لم ینب منابه غیره؟.

وإن قلت: لا، یکذبک الضرورة والإجماع القطعی، لأن الأحکام الواقعیة کلها مطابقة لألطاف الله سبحانه بالنسبة إلی عباده، ونابت منابها الأحکام الظاهریة المختلفة بحسب أنظار المجتهدین.

الوجه الرابع: أنا نری فی الأشیاء والأفعال ما نقطع بکونه لطفا، بل لا نری فرقا بینه وبین سائر ما نقطع بلطفیته لتحققه، ومع ذلک لم یقع، کظهور الإمام وتصرفه، فإنا نقطع بکونه لطفا، ولا نری فرقا بین ظهوره فی هذه الأیام، ظاهر المقالة، منقذا من الضلالة، شاهر السیف، منصورا من الله سبحانه، وبین ظهوره بعد ذلک، بل لا نری فرقا بین مجرد ظهوره وظهور الإمام الحادی عشر علیه السلام فی زمانه. وکذا بعث النبی.

بل حصول بعض الأمور المردعة عن المعاصی، المرغبة إلی الطاعات، لکل مکلف، کبعض المنامات، أو استجابة بعض الدعوات ونحو ذلک، ومع ذلک لم یقع. وقد یقع لبعض لا نری فرقا بینه وبین بعض ما لم یقع أصلا.

فإنا کیف ندرک أن إراءة البرهان - بأی معنی فسرت - لطف بالنسبة إلی یوسف

(۷۰۹)

صفحهمفاتیح البحث: الجواز (۱)

الصدیق ولیست لطفا لأمثالنا؟ فإن استندت عدم وقوع ما لم یقع إلی المانع الغیر المعلوم لنا، فلم لا یکون الأمر فی سائر الموارد أیضا کذلک، والله العالم.

(۷۱۰)

صفحهمفاتیح البحث: الصدق (۱)

عائدة ۶۵: فی تحقیق معاقد الإجماعات

عائدة (۶۵) فی تحقیق معاقد الإجماعات المسألة التی وقع الاتفاق علیها: إما مطلقة موضوعا ومحمولا ومتعلقا – أی محکوما له وحکما ومحکوما علیه – فی کلمات المجمعین کلا، أو مقیدة فیها کلا أو بعضا بالنسبة إلی أحدهما.

فالأول، کأن یقول کل العلماء أو بقدر یحصل من اتفاقهم الإجماع: شهادة الشاهدین مقبولة، أو خبر العدل حجة، أو السورة واجبة.

والثانی، کأن یقول کل من ذکر أو بعضهم: شهادة الشاهدین المفیدة للظن أو الشاهدین العدلین مقبولة، أو شهادة الشاهدین مقبولة فی الأموال أو للحاکم، أو خبر العدل المفید للعلم أو الظن حجة، أو خبر العدل حجة للفقیه أو لمن حصل له العلم أو الظن منه، أو السورة الفلانیة واجبة أو واجبة علی الإمام، وهکذا.

فإن کان من الثانی، فظاهر أنه لا یتحصل منه الإجماع علی المطلق، بل یتحصل علی المقید خاصة وإن کان دلیلهم أجمع مقتضیا لثبوت الحکم مطلقا، کأن یستدلوا لقبول شهادة الشاهدین فی الأموال أو للفقیه – مثلا – بنص مطلق، أو بقاعدة حمل أقوال المسلمین علی الصدق.

نعم إن کان ذلک الدلیل المطلق حجة عند من یرید استخراج حکم المسألة، یجب الحکم علیه بالإطلاق، ولکن لا للإجماع بل لإطلاق ذلک الدلیل.

(۷۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: الصدق (۱)، الحج (۴)، الظنّ (۲)، الشهادة (۳)

لو کانت المسألة التی وقع الاتفاق علیها مقیدة یتحصل الإجماع علی المقید خاصة

عائدة (۶۵) فی تحقیق معاقد الإجماعات المسألة التی وقع الاتفاق علیها: إما مطلقة موضوعا ومحمولا ومتعلقا – أی محکوما له وحکما ومحکوما علیه – فی کلمات المجمعین کلا، أو مقیدة فیها کلا أو بعضا بالنسبة إلی أحدهما.

فالأول، کأن یقول کل العلماء أو بقدر یحصل من اتفاقهم الإجماع: شهادة الشاهدین مقبولة، أو خبر العدل حجة، أو السورة واجبة.

والثانی، کأن یقول کل من ذکر أو بعضهم: شهادة الشاهدین المفیدة للظن أو الشاهدین العدلین مقبولة، أو شهادة الشاهدین مقبولة فی الأموال أو للحاکم، أو خبر العدل المفید للعلم أو الظن حجة، أو خبر العدل حجة للفقیه أو لمن حصل له العلم أو الظن منه، أو السورة الفلانیة واجبة أو واجبة علی الإمام، وهکذا.

فإن کان من الثانی، فظاهر أنه لا یتحصل منه الإجماع علی المطلق، بل یتحصل علی المقید خاصة وإن کان دلیلهم أجمع مقتضیا لثبوت الحکم مطلقا، کأن یستدلوا لقبول شهادة الشاهدین فی الأموال أو للفقیه – مثلا – بنص مطلق، أو بقاعدة حمل أقوال المسلمین علی الصدق.

نعم إن کان ذلک الدلیل المطلق حجة عند من یرید استخراج حکم المسألة، یجب الحکم علیه بالإطلاق، ولکن لا للإجماع بل لإطلاق ذلک الدلیل.

(۷۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: الصدق (۱)، الحج (۴)، الظنّ (۲)، الشهادة (۳)

لو کان مورد الاتفاق مطلقا ودل دلیل علی إرادة المقید، یتحصل الإجماع علی المقید خاصة

وإن کان من الأول، فإن دل دلیل علی إرادة تقیید من ذلک الإطلاق، یعنی علی أن مراده من اللفظ المطلق هو المقید، فکالثانی أیضا،

وإن كان ذلك الدليل هو نفس علة الحكم مطلقا.

كأن يستدل لإطلاق قبول شهادة الشاهدين أو خبر العدل بوجوب حمل قول المسلم على الصدق، فإنه قرينة على إرادة الشاهدين المسلمين أو العدل المسلم، أو يستدل له بأن المحسوس لا يحتمل الخطأ عادة، فإنه قرينة على إرادة الشهادة فی المحسوسات.

ولو منع كونه قرينة، وجوز كونه استدلالا على بعض أفراد المطلق وإن كان الحكم عاما، لم يفد أيضا، لتساوی الاحتمالين، فلا يعلم إرادته الإطلاق.

ولو قيل: إن مقتضى أصالة الإطلاق وعدم التقييد لا يندفع بمجرد الاحتمال، لم يكن بعيدا أيضا، فيحكم بالإطلاق إلا إذا ضمت معه شهادة حال أو فهم عرف إرادة التقييد.

وإن لم يدل دليل على ذلك، يعنى على أن مراده عن ذلك اللفظ المطلق هو بعض أفراده، فمع كون المصرحين بالحكم المطلق جمعا يحصل من اتفاقهم الإجماع، يتحصل من تصريحهم الإجماع على المطلق، سواء لم يعلل أحد من المجمعين الحكم بعلة، أو عللوه - كلا أو بعضا - بعلة تامة فی نظر من يريد تحصيل الإجماع، أو غير تامة عنده، متحققة فی حقه أو غير متحققة.

فالأول كأن يقول الكل: قول الشاهدين أو خبر العدل حجة واجب القبول، من غير ذكر دليل له.

والثانی، كأن يعللوه - كلا أو بعضا - بوجود نص صحيح صريح فيه، واصل إلی متحصل الإجماع، حجة عنده.

والثالث، كان يعللوه بعلة مستنبطة، أو رواية ضعيفة واصلة إلی مريد تحصيل الإجماع، وكانت غير حجة عند المحصل.

والرابع، كأن يعللوه - كلا أو بعضا - بنص صريح صحيح، ولم يصل النص

(۷۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۱)، الشهادة (۳)، المنع (۱)، الحج (۳)

لو كان مورد الاتفاق مطلقة ولم يدل دليل على إرادة المقيد يتحصل الإجماع على المطلق وبيان الوجوه المحتملة

وإن كان من الأول، فإن دل دليل على إرادة تقييد من ذلك الإطلاق، يعنى على أن مراده من اللفظ المطلق هو المقيد، فكالثانی أيضا،

وإن كان ذلك الدليل هو نفس علة الحكم مطلقا.

كأن يستدل لإطلاق قبول شهادة الشاهدين أو خبر العدل بوجوب حمل قول المسلم على الصدق، فإنه قرينة على إرادة الشاهدين المسلمين أو العدل المسلم، أو يستدل له بأن المحسوس لا يحتمل الخطأ عادة، فإنه قرينة على إرادة الشهادة فی المحسوسات.

ولو منع كونه قرينة، وجوز كونه استدلالا على بعض أفراد المطلق وإن كان الحكم عاما، لم يفد أيضا، لتساوی الاحتمالين، فلا يعلم إرادته الإطلاق.

ولو قيل: إن مقتضى أصالة الإطلاق وعدم التقييد لا يندفع بمجرد الاحتمال، لم يكن بعيدا أيضا، فيحكم بالإطلاق إلا إذا ضمت معه شهادة حال أو فهم عرف إرادة التقييد.

وإن لم يدل دليل على ذلك، يعنى على أن مراده عن ذلك اللفظ المطلق هو بعض أفراده، فمع كون المصرحين بالحكم المطلق جمعا يحصل من اتفاقهم الإجماع، يتحصل من تصريحهم الإجماع على المطلق، سواء لم يعلل أحد من المجمعين الحكم بعلة، أو عللوه - كلا أو بعضا - بعلة تامة فی نظر من يريد تحصيل الإجماع، أو غير تامة عنده، متحققة فی حقه أو غير متحققة.

فالأول كأن يقول الكل: قول الشاهدين أو خبر العدل حجة واجب القبول، من غير ذكر دليل له.

والثانی، كأن يعللوه - كلا أو بعضا - بوجود نص صحيح صريح فيه، واصل إلی متحصل الإجماع، حجة عنده.

والثالث، كان يعللوه بعلة مستنبطة، أو رواية ضعيفة واصلة إلی مريد تحصيل الإجماع، وكانت غير حجة عند المحصل.

والرابع، كأن يعللوه - كلا أو بعضا - بنص صريح صحيح، ولم يصل النص

(۷۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۱)، الشهادة (۳)، المنع (۱)، الحج (۳)

إلى المحصل.

والخامس، أن يعللوه بعلة مستنبطة غير مدركة للمحصل.

وذلـك لأـن المفروض أن المجمعين طائفـة يحصـل من اتفـاقهم الإجمـاع، ويكشف اجتمـاعهم عن قول الإمـام، والمفروض اتفـاقهم واجتماعهم على الحكم المطلق، فيكون الإمام داخلا فيهم.

أما على طريقة السيد، فلكون المجمعين حينئذ جميع العلماء الذين منهم الإمام، فيكون المجمع عليه حقا لا محالة ۱.

وأما على الطريقة المنسوبة إلى الشيخ، فلكونهم جميع علماء الرعية، ويرضى الإمام بما اجتمعوا عليه وإلا لردعهم ۲.

وأما على طريقة المتأخرين، فلأن المفروض كون المجمعين جمعا يكشف اتفاقهم عن قول الإمام، وقد اتفقوا فيكشف.

وقد يتوهم أن العلة التى استند الحكم إليها عند الكل أو البعض إذا كانت غير متحققة فى حق مريد تحصيل الإجماع، لا يثبت الإجماع على الحكم المطلق، حتى يكون حكما فى حقه أيضا.

وهـذا الذى يقال: إن اختلاف الجهة والعلة فى الحكم يوجب عدم انعقاد الإجماع على المطلق، اسـتنادا إلى أن اختلاف الجهة موجب لتقييد الحكم، فإنه إذا علل بعضـهم الحكم بوجوب قبول خبر الشاهدين بأنه يفيد الظن، فلا فيكون دالا على وجوب قبوله حتى بالنسبة إلى من لا يفيد قول الشاهدين له ظنا، وحتى قول الشاهدين الذى لا يفيد الظن.

وكـذا إذا علـل طائفـة منهم وجوب العمـل بالأخبار المودعـة فى الكتب المعتبرة لأصـحابنا أو أخبارا معينـة منها بأنها معلوم الصـحة أو الصدور أو الصدق، أو

(۱) راجع الذريعة ۲: ۶۰۴.

(۲) راجع عدة الأصول: ۲۳۳.

(۷۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۱)، الظنّ (۲)، الوجوب (۲)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (۱)

فى بيان أن موارد الإجماع لا تخلو عن ثلاثة احتمالات

بأنها مفيـدة للعلم، لا يـدل على وجوبه بالنسبة إلى من ليست عنـده كـذلك، وذلك لأن ذلك التعليل فى قوة: أن قول الشاهـدين إذا كان مفيدا للظن حجة، أو لمن أفاد له الظن حجة، والأخبار المذكورة إذا كانت معلومة الصحة والصدق أو مفيدة للعلم حجة، أو حجة لمن كانت كذلك بالنسبة إليه.

وهذا توهم فاسد وخطأ فاحش، لأنه لو كان كذلك لسقط التمسك بالإجماع بالمرة، ولا يكون هو واحدا من الأدلة الشرعية.

بيـان ذلك: أن العلماء الـذين يحصل من اتفاقهم الإجماع على حكم بأى طريق من الطرق المتقدمـة، لا يخلو: إما يظهر مسـتند الجميع فى الحكم الذى أجمعوا عليه لمن يريد تحصيل الإجماع، أولا.

فإن ظهر مستند الجميع، فإما يكون مستندهم كلا مقبولا عند مريد التحصل، متحققا عنده، حجة لديه، أو لا يكون الكل كذلك.

فإن كان الأول، فمع أنه لا يكاد يتحقق مثل ذلك فى موارد الاحتجاج ۱، لا يكون حاجة إلى الإجماع أصلا، لكفاية ذلك المستند فى إثبات الحكم.

وإن كـان الثانى، أى كـان دليـل الكـل أو بعضـهم غير تـام عنـد المحصل للإجماع أو غير متحقق، فعلى ما ذكره هـذا المتوهم يكون الحكم مقيدا بالنسبة إلى من كان ذلك الدليل تاما عنده متحققا لديه، فلا يثبت إجماع بالنسبة إليه أصلا.

ومنه يظهر الحال فيما إذا كان دليل الكل غير مقبول عنده، ومنه يسرى إلى من لم يكن دليل الكل عنده معلوما، سواء كان دليل البعض معلوما أم لا، لجواز كون دليل من لا يعلم دليله - كلا أو بعضا - غير مقبول أو غير متحقق عند مريد التحصل، بل المظنون أنه كذلك، لأنه الغالب، فلا يتحصل الإجماع.

مثلا: إذا أجمع العلماء على حكم، كوجوب قبول قول الشاهدين، واستدل بعضهم له بالسماع من الإمام، وآخر بالإجماع، وثالث بالشهرة، ورابع بورود

(۱) فی (ج) زيادة: إلى الإجماع.

(۷۱۴)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۵)، الظنّ (۱)

النص عليه، وخامس بالاستقراء، وهكذا.

فهل يقيد الحكم فی كلام الأول بوجوب قبوله على من سمع من الإمام، وفی كلام الثانی بمن ثبت عنده الإجماع، وفی الثالث بمن ثبت عنده الشهرة ومع ذلك قال بحجية الشهرة، وفی الرابع بمن وصل إليه النص وكان حجة عنده دالا على الحكم، وفی الخامس بمن حصل له الاستقراء ويقول بحجيته، أم لا؟

فإن قلت: نعم، فلا يتحصل إجماع إلا لمن اجتمع عنده جميع هذه القيود، وحينئذ لا يحتاج إلى تحصيل إجماع.

وإن قلت: لا، فهو مناقض لما توهمت.

وما السبب فی أنه إذا قال: الحكم كذا بالإجماع، لا يقيد بأنه كذا لمن ثبت عنده الإجماع، وإذا قال: لأنه علم من المعصوم أو ظن، يقيد بأنه لمن علم أو ظن؟!

وكذا إذا قال: ذلك كذا للنص الدال عليه، لا يقيد بمن وصل إليه النص، ويقيد فی مقامات توهمك؟!

والحاصل: أن موارد الإجماع لا تخلو عن ثلاثة: إما يظهر مستند الجميع ويكون مستندا متحققا مقبولا عند من يريد تحصيل الإجماع، أو يظهر ويكون مستندا لبعض، غير تام أو غير متحقق له، أو لا يظهر مستند الكل.

فعلى الأول لا حاجة إلى الإجماع، وعلى البواقی لا يتحصل الإجماع بالنسبة إلى ذلك المتحصل، لدلالة تعليله على التقييد بمن يتم عنده ذلك الدليل على زعم ذلك المتوهم.

فإن قيل: من يقول: الحكم كذا بالإجماع المعلوم عندی، أو بقول الإمام الذی سمعته منه، أو بالاستقراء الذی حصل لی، يريد أن الحكم كذلك لكل أحد بدلالة الإجماع المعلوم عندی، أی فهمت من الإجماع أن الحكم كذلك لكل أحد فيكون حكمه مطلقا.

قلت: كذا من يقول: إن الخبر الفلانی حجة لأنه مفيد للعلم، أی فهمت

(۷۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۲)، الظنّ (۱)، السب (۱)

من العلم بصحته أنه يجب على الكل العمل به. وأی فرق بين علمه بالإجماع، أو علمه بصحة الخبر، أو بين سماعه وبين علمه؟

والحل: أن كل من يستدل بدليل على حكم مطلق، فهو يعلم أن العمل بهذا الحكم مخصوص بمن ثبت عنده ذلك الدليل وتماميته من غير مقلديه، ولكنه يخبر العلماء عن اعتقاده أو ظنه، وإن لم يفد ذلك لغيره وغير مقلديه إلا تنبيها أو تأييدا، فيخبر أن اعتقادی أنه كذلك بالنسبة إلى كل أحد، وإن لم يكن اعتقادی حجة لكل أحد، ثم ينبه بالاستدلال على طريق حصول اعتقاده، ويريد أن كل أحد أيضا لو سلك هذا المسلك يحصل له ذلك الاعتقاد. وهذا هو السر فی بيان الأدلة، والأدلة على الأدلة، وهكذا.

واعتقاده أن كل من نظر بالنظر الصواب من مبدأ الحكم إلى المآب، ورجع قهقرى من الحكم إلى الدليل ومنه إلى دليله، وهكذا إلى ما اكتسب منه النظريات من بديهياته، يكون كذلك، فحكمه إنما هو للجميع وإن لم يكن اتباع حكمه واجبا على الجميع.

ومن ذلک ظهر: أن اختلاف الجهة والعلة لا یقدح فی تحقق الإجماع علی الحکم المطلق.
نعم إذا کان أصل الحکم مقیدا، فیختص الإجماع بالمقید.
وإلی هذا ینظر من یقول: بأن اختلاف الحیثیات التقییدیة یقدح فی ثبوت الإجماع علی المطلق، دون الحیثیات التعلیلیة.
(۷۱۶)
صفحهمفاتیح البحث: الظنّ (۱)

عائدة ۶۶: فی بیان اعتبار کتاب الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا (ع)

عائدة (۶۶) فی بیان اعتبار کتاب الفقه الرضوی من کتب الأخبار المشتهرة فی تلک الأعصار المتأخرة کتاب الفقه المنسوب إلی سیدنا ومولانا أبی الحسن علی بن موسی الرضا علیه آلاف التحیة والثناء.
وهو غیر منصوص علیه فی کلام قدماء الأصحاب، وإنما اشتهر فی هذه الأزمنة المتأخرة ولهذا التبس حاله علی کثیر من الأجلة، وتحقیق حاله من الأمور المهمة.
وبیانه: أنه لم یکن ذلک الکتاب متداولا بین الطبقة المتوسطة من الأصحاب إلی زمان الفاضل التقی مولانا محمد تقی المجلسی - قدس سره - وهو أول من روج هذا الکتاب.
وبعده ولده العلامة ومروج الشریعة، المحدث مولانا محمد باقر المجلسی، فإنه أورده فی کتاب بحار الأنوار، ووزع عباراته علی الأبواب، واستند إلیها فی الآداب والأحکام المشهورة الخالیة عن المستند ظاهرا، وفی الجمع بین الأخبار المتعارضة.
وذکر فی البحار ما یوضح وجه اشتهاره، قال: کتاب فقه الرضا أخبرنی به السید الفاضل المحدث القاضی أمیر حسین - طاب ثراه - بعد ما ورد أصفهان.
(۷۱۷)
صفحهمفاتیح البحث: مدینة إصفهان (۱)، العلامة المجلسی (۲)، کتاب بحار الأنوار (۱)، الثناء (۱)

أول من روج هذا الکتاب، ونقل کلام المجلسیین

عائدة (۶۶) فی بیان اعتبار کتاب الفقه الرضوی من کتب الأخبار المشتهرة فی تلک الأعصار المتأخرة کتاب الفقه المنسوب إلی سیدنا ومولانا أبی الحسن علی بن موسی الرضا علیه آلاف التحیة والثناء.
وهو غیر منصوص علیه فی کلام قدماء الأصحاب، وإنما اشتهر فی هذه الأزمنة المتأخرة ولهذا التبس حاله علی کثیر من الأجلة، وتحقیق حاله من الأمور المهمة.
وبیانه: أنه لم یکن ذلک الکتاب متداولا بین الطبقة المتوسطة من الأصحاب إلی زمان الفاضل التقی مولانا محمد تقی المجلسی - قدس سره - وهو أول من روج هذا الکتاب.
وبعده ولده العلامة ومروج الشریعة، المحدث مولانا محمد باقر المجلسی، فإنه أورده فی کتاب بحار الأنوار، ووزع عباراته علی الأبواب، واستند إلیها فی الآداب والأحکام المشهورة الخالیة عن المستند ظاهرا، وفی الجمع بین الأخبار المتعارضة.
وذکر فی البحار ما یوضح وجه اشتهاره، قال: کتاب فقه الرضا أخبرنی به السید الفاضل المحدث القاضی أمیر حسین - طاب ثراه - بعد ما ورد أصفهان.
(۷۱۷)
صفحهمفاتیح البحث: مدینة إصفهان (۱)، العلامة المجلسی (۲)، کتاب بحار الأنوار (۱)، الثناء (۱)

قال: قد اتفق لی فی بعض سنی مجاورتی بیت الله الحرام أن أتانی جماعة من أهل قم حاجین، وکان معهم کتاب قدیم یوافق تاریخه عصر الرضا علیه السلام.

وسمعت الوالد – رحمه الله – أنه قال: سمعت السید یقول: کان علیه خطه صلوات الله علیه، وکان علیه إجازات جماعة کثیرة من الفضلاء. وقال السید:

حصل لی العلم بتلک القرائن أنه تألیف الإمام، فأخذت الکتاب وکتبته وصححته. فأخذ والدی هذا الکتاب من السید واستنسخه وصححه، وأکثر عباراته موافق لما یذکره الصدوق أبو جعفر محمد بن بابویه فی کتاب من لا یحضره الفقیه [من غیر سند] ۱، وما یذکره والده فی رسالته إلیه، وکثیر من الأحکام التی ذکرها أصحابنا ولا یعلم مستندها مذکورة فیه ۲. انتهی.

وعن المولی المقدس التقی المجلسی – والد شیخنا صاحب البحار – أنه قال: من فضل الله سبحانه أنه کان السید الفاضل الثقة المحدث القاضی أمیر حسین – طاب ثراه – مجاورا عند بیت الله الحرام سنین کثیرة، وبعد ذلک جاء إلی هذه البلاد یعنی أصفهان، ولما تشرفت بخدمته وزیارته قال: إنی جئتکم بهدیة نفیسة، وهی الفقه الرضوی.

وقال: لما کنت فی مکة المعظمة جاءنی جماعة من أهل قم مع کتاب قدیم کتب فی زمان أبی الحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام، وکان فی مواضع منه بخطه، وکان علی ذلک إجازات جماعة کثیرة من الفضلاء بحیث حصل لی العلم العادی أنه من تألیفه علیه السلام، فانتسخت منه، وقابلته مع النسخة.

ثم أعطانی إیاه، واستنسخت منه نسخة أخذها بعض الفضلاء لیکتب عنها، ونسیت الآخذ، ثم جاءنی بها بعد إتمامی للشرح العربی علی الفقیه، المسمی بروضة المتقین، وقلیل من الشرح الفارسی.

(۱) الزیادة من المصدر.

(۲) بحار الأنوار ۱: ۱۱.

(۷۱۸)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۲)، مدینة مکة المکرمة (۱)، مدینة إصفهان (۱)، العلامة المجلسی (۱)، الشیخ الصدوق (۱)، کتاب بحار الأنوار (۱)

ثم لما تفکرت فیه وظهر لی أن هذا الکتاب کان عند الصدوق وأبیه، وکل ما ذکره علی بن بابویه فی رسالته إلی ابنه فهو عبارته إلا نادرا، وکل ما یذکره الصدوق بدون السند فهو أیضا عبارته، فرأیت أن أذکر فی مواضعه أنه منه لتندفع اعتراضات الأصحاب وشبهاتهم.

والظاهر أن هذا الکتاب کان موجودا عند المفید أیضا، وکان معلوما عندهم أنه من تألیفه علیه السلام، ولذا قال الصدوق: أفتی به وأحکم بصحته، والحمد لله رب العالمین، والصلاة علی محمد وآله الأقدسین ۱.

وقد ذکر فی اللوامع شرح الفقیه عند نقل الصدوق عبارة أبیه فی رسالة إلیه فی مسألة تخلل الحدث الأصغر فی أثناء غسل الجنابة ما هذه ترجمته: الظاهر أن علی بن بابویه أخذ هذه العبارة وسایر عباراته فی رسالته إلی ولده من کتاب الفقه الرضوی، بل أکثر عبارات الفقیه، التی یفتی بمضمونها ولم یسندها إلی الروایة، کأنها من هذا الکتاب، وهذا الکتاب ظهر فی قم وهو عندنا.

والثقة العدل القاضی أمیر حسین استنسخ هذا الکتاب قبل هذا بنحو من عشر سنین، وکان فی عدة مواضع منه خط الإمام الرضا علیه السلام، وأنا أشرت ورسمت صورة خطه علی ما رسمه القاضی، ومن موافقة الکتاب لکتاب الفقیه یحصل الظن القوی بأن علی بن بابویه ومحمد بن علی کانا عالمین بأن هذا الکتاب تصنیف الإمام، وجعله الصدوق حجة بینه وبین ربه ۲.

وقال فی کتاب الحج فی شرح روایة إسحاق بن عمار فیمن ذکر فی أثناء السعی أنه ترک بعض الطواف: إن المشهور بین الأصحاب صحة الطواف والسعی إذا کان المنسی من الطواف أقل من النصف، وهذا موافق لما فی الفقه الرضوی.

(۱) نقله أيضا السيد بحر العلوم في فوائد الأصول: ۱۴۷ – ۱۴۶، فائدة ۴۵.

(۲) لوامع صاحبقرانی ۱: ۱۸۷.

(۷۱۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، غسل الجنابة (۱)، على بن بابويه (۳)، الشيخ الصدوق (۵)، إسحاق بن عمار (۱)، محمد بن على (۱)، الحج (۲)، الطواف، الطوف، الطائفة (۲)، الصّلاة (۱)، الظنّ (۱)

نقل كلام السيد بحر العلوم فى اعتبار الكتاب

والمظنون أن الصدوق كان على يقين من كونه تأليف الإمام أبى الحسن الرضا عليه السلام، وأنه كان يعمل به. وأن القدماء منهم من كان عنده ذلك، ومنهم من يعتمد على فتاوى الصدوق، المأخوذة منه لجلالة قدره عندهم.

ثم حكى عن شيخين فاضلين صالحين ثقتين أنهما قالا: إن هذه النسخة قد اتى بها من قم إلى مكة المشرفة، وعليها خطوط العلماء وإجازاتهم وخط الإمام فى عدة مواضع. قال: والقاضى أمير حسين قد أخذ من تلك النسخة، وأتى بها إلى بلدنا، واستنسخت نسخة من كتابه ۱. وانتهى.

وقال السيد الأستاذ المحقق – طاب ثراه – فى بعض فوائده:

والقاضى أمير حسين الذى حكى عنه الفاضلان المجلسيان: هو السيد أمير حسين بن حيدر ۲ العاملى الكركى، ابن بنت المحقق الشيخ على بن عبد العالى الكركى، وكان قاضى أصفهان والمفتى بها فى الدولة الصفوية أيام السلطان العادل شاه طهماسب الصفوى.

وهو أحد الفقهاء المحققين والفضلاء المدققين، مصنف مجيد، طويل الباع، كثير الاطلاع، وجدت له رسالة مبسوطة فى نفى وجوب الجمعة فى زمان الغيبة، وكتاب النفحات القدسية فى أجوبة المسائل الطبرسية، وكتاب دفع المناوات عن التفضيل والمساواة، صنفه لبيان أفضلية أمير المؤمنين عليه السلام عن جميع الأنبياء ومساواته لنبينا صلى الله عليه وآله إلا فى النبوة، وهو كتاب جليل ينبئ عن فضل مؤلفه النبيل. وله كتاب الإجازات، وفيه إجازة جم غفير من العلماء المشاهير له، منهم [خاله] المحقق [المدقق] ۳ الشيخ عبد العالى بن المحقق الشيخ على الكركى، وابن خالته السيد العماد الأمير محمد باقر الداماد، والشيخ الفقيه الأوحد الشيخ بهاء

(۱) لوامع صاحبقرانی ۴: ۱۹۸.

(۲) فى النسخ: حميد، وصححناه كما فى المصدر.

(۳) ما بين المعقوفات من المصدر.

(۷۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، مدينة مكة المكرمة (۱)، مدينة إصفهان (۱)، على بن عبد العالى (۱)، الشيخ الصدوق (۲)، الوجوب (۱)

الدين محمد العاملى، وقد وصفه جميعهم بالفقه والفضل والعلم.

وفى إجازات شيخنا البهائى له بخطه: أجزت لسيدنا الأجل الأفضل، صاحب المفاخر والنسب الطاهر، والتحقيق الفائق، [والتدقيق] ۱ الرائق، جامع محامد الخصال ومحاسن الخلال ۲، المتخلى عن ربقة التقليد، المتحلى بحلية الاستدلال، شرفا للسيادة والنقابة والإفادة والإفاضة، أدام الله إفضاله وكثر فى علماء الفرقة الناجية أمثاله. وذكر غيره فى إجازته نحو ذلك.

نروى عن هذا السيد الأمجد والسند الأوحد ما صحت له روايته واتضحت له درايته بطرقنا المتكثرة، عن شيخنا العلامة المجلسى، عن والده المقدس المجلسى، برواية الثقات عنه: كونه عنده من قول الرضا عليه السلام، وهو ثقة وقد أخبر بشئ ممكن، وادعى العلم،

فتصدق تلك الدعوى.

ثم قال شيخنا المحقق السيد - طاب ثراه -: وقد اتفق لى فى سنى مجاورتى فى المشهد المقدس الرضوى أنى وجدت فى نسخة من هذا الكتاب من الكتب الموقوفة على الخزانة الرضوية: أن الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام صنف هذا الكتاب لمحمد بن سكين، وأن أصل النسخة فى مكة المشرفة بخط الإمام وكان بالخط الكوفى، فنقله المولى المقدس الآميرزا محمد - وكأنه صاحب الرجال - إلى الخط المعروف.

قال الشيخ السيد: ومحمد بن سكين فى رجال الحديث رجل واحد، هو محمد بن المسكين ۳ بن عمار النخعى الجمال، ثقة له كتاب، روى أبوه عن أبى عبد الله عليه السلام. قال النجاشى فى كتابه ۴.

(۱) ما بين المعقوفتين من المصدر.

(۲) تقرأ فى بعض النسخ: الجلال، وفى بعضها: الحلال.

(۳) فى النسخ المتعقدة محمد بن مسكين فى المواضع الثلاث، وصححناه كما فى المصدر وهو الصحيح. راجع: معجم رجال الحديث ۱۶: ۱۱۶ و ۱۷: ۲۳۲ (۴) رجال النجاشي: ۳۶۱ / ۹۶۹.

(۷۲۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۲)، مدينة مكة المكرمة (۱)، كتاب الثقات لابن حبان (۱)، العلامة المجلسى (۲)، محمد العاملى (۱)، محمد بن سكين (۲)، كتاب رجال النجاشى (۱)، محمد بن مسكين (۱)

وفيه وفى الفهرست ۱: الطريق إليه إبراهيم بن سليمان بن عبد الله بن حيان.

والطبقة يلائم كونه من أصحاب الرضا عليه السلام.

قيل: وروى عن ابن أبى عمير، وهو من أصحاب الرضا عليه السلام والجواد عليه السلام، فيكون محمد بن سكين من أصحاب الرضا عليه السلام.

وهذا النقل وإن لم نجده لأحد من المعتبرين، إلا أنه يلوح منه آثار الصدق فيصلح للتأييد.

قال: ومما يؤيده: أن الشيخ الجليل منتجب الدين - وهو الشيخ أبو الحسن على بن عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن الحسن بن الحسين بن على بن بابويه القمى - قال فى رجاله الموضوع لذكر العلماء المتأخرين عن الشيخ الطوسى ما هذا لفظه: السيد الجليل محمد بن أحمد بن محمد الحسينى صاحب كتاب الرضا عليه السلام فاضل ثقة ۲.

كذا فى نسخة عديدة مصححة من رجال المنتخب، وفى كتاب أمل الآمل نقلا عنه ۳.

والظاهر أن المراد بكتاب الرضا عليه السلام هو هذا الكتاب. وأما الرسالة الذهبية، المعروفة بطب الرضا، فهى عدة أوراق فى الطب صنفها للمأمون، وإرادتها من هذه العبارة فى غاية البعد.

والمراد بكونه صاحب كتاب الرضا: وجود نسخة الأصل عنده وانتهاء إجازة الكتاب إليه، لا أنه روى هذه الكتاب عن الإمام بلا واسطة، وأنه صنفه له، فإنه من العلماء المتأخرين الذين لم يدركوا أعصار الأئمة عليهم السلام.

ثم قال السيد الأستاذ: ومما يشهد باعتباره وصحة انتسابه إلى الإمام

(۱) الفهرست: ۳۲۰ / ۶۹۱، ولكن فيه: محمد بن مسكين، له كتاب، أخبرنا به جماعة عن أبى المفضل عن حميد بن زياد عن إبراهيم بن سليمان بن حيان أبى إسحاق الخزاز عنه.

(۲) الفهرست لمنتجب الدين: ۱۷۱ ورقم ۴۱۲.

(۳) أمل الآمل ۲: ۲۴۲.

(۷۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: أصحاب الإمام الرضا عليه السلام (٣)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (٢)، الإمام محمد بن على الجواد عليهما السلام (١)، عبيد الله بن (الحسن بن) الحسين (١)، محمد بن أحمد بن محمد الحسينى (١)، إبراهيم بن سليمان (٢)، على بن بابويه (١)، ابن أبى عمير (١)، الحسن بن الحسين (١)، الشيخ الطوسى (١)، محمد بن سكين (١)، الشهادة (١)، الطب، الطبابة (١)، حميد بن زياد (١)، محمد بن مسكين (١)

على بن موسى الرضا عليه السلام مطابقة فتاوى الشيخين الجليلين الصدوقين لذلك، حتى أنهما قدماه فى كثير من المسائل على الروايات الصحيحة، وخالفا لأجله من تقدمهما من الأصحاب، وعبرا فى الغالب بنفس عباراته. ويلوح من الشيخ المفيد الأخذ به، والعمل بما فى من مواضع من المقنعة.

ومعلوم أن هؤلاء الأعاظم، الذين هم أركان الشريعة، لا يستندون إلى غير مستند، ولا يعتمدون على غير معتمد. وقد رجع إلى فتاويهم أصحابنا المتأخرون عنهم، لاعتمادهم عليهم بأنهم أرباب النصوص، وأن فتواهم عين النص الثابت عن الحجج.

وقد ذكر الشهيد: أن الأصحاب كانوا يعملون بشرائع على بن بابويه ١، و مرجع كتاب الشرائع ومأخذه هذا الكتاب، كما هو معلوم على من تتبعها وتفحص ما فيها وعرض أحدهما على الآخر.

ومن هنا يظهر عذر الصدوق فى عد رسالة أبيه من الكتب التى إليها المرجع وعليها المعول، لأن الرسالة مأخوذة من الفقه الرضوى، وهو حجة عنده، ولم يكن الصدوق ليقلد أباه فى ما أفتاه، حاشاه.

وكذلك اعتماد الأصحاب على كتاب على بن بابويه ٢.

وقال السيد الأستاذ: وربما ذهب بعضهم إلى أن هذا الكتاب تصنيف الشيخ على بن الحسين بن بابويه القمى الصدوق.

ولا ـ ريب فى فساد هذا الوهم، فإن المغايرة بينه وبين رسالة على بن بابويه ظاهرة لا مرية فيها، وإن كان الشيخ وافقها فى كثير من العبارات. وكتاب الشرائع المنسوب إليه هو بعينه رسالته إلى ولده، كما نص عليه النجاشى ٣، وإن

(١) الذكرى: ۴ و ۵. قال: وقد كان الأصحاب يتمسكون بما يجدون فى شرائع الشيخ أبى الحسن ابن بابويه رحمه الله...

(٢) فوائد الأصول: ١۵٢ - ١۴٩ فائدة ۴۵. مع تلخيص من المصنف.

(٣) رجال النجاشى: ٢۶١.

(٧٢٣)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (١)، كتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلى (١)، على بن الحسين بن بابويه (١)، على بن بابويه (٣)، الشيخ الصدوق (٣)، الحج (١)، الشهادة (١)، الصدق (١)، كتاب رجال النجاشى (١)

أوهم كلام الشيخ فى الفهرست كونه غيرها ١، على أن مصنف هذا الكتاب قد انتسب فى أوله فقال: يقول عبد الله على بن موسى الرضا. ثم نقل أربع عبارات أخرى من ذلك الكتاب - تأتى فى طى ما سنذكره - تدل على المغايرة، وكونه تصنيف الإمام.

ونقل عنه أيضا أنه قال فى موضع آخر: ومما نداوم به نحن معاشر أهل البيت.

ثم قال: فهو إما للإمام، أو شئ موضوع عليه، واحتمال الوضع فيه بعيد، لما يلوح من هذا الكتاب من حقيقة الحق ورداء الصدق، ولأن ما اشتمل عليه من الأصول والفروع والأخلاق مطابق مذهب الإمامية وما صح من الأئمة، ولا ـ داعى للوضع فى مثله، فإن غرض الواضعين تزييف الحق وترويج الباطل، والغالب وقوعه من الغلاة والمفوضة، والكتاب خال عما يوهم ذلك ٢. انتهى كلامه رفع فى درجات الجنان مقامه.

أقول: وممن روج ذلك الكتاب بعد الفاضلين المجلسيين، الفاضل الفقيه محمد بن الحسن الأصفهانى، المعروف بالفاضل الهندى، فقد سلكه فى كتابه كشف اللثام شرح قواعد الأحكام فى جملة الأخبار، وعدة رواية الرضا عليه السلام ٣.

وجرى على ذلك المنوال جماعة من مشايخنا الأعلام، وجمع من مشايخهم الكرام، ومنهم من سكن إليه واعتمد ۴.

وأنکر جماعة وتوقف فیه ۵. ولم ینقل عنه شیخنا المحدث الحر العاملی شیئا

(۱) الفهرست: ۲۱۸ / ۴۷۱.

(۲) فوائد الأصول: ۱۴۶ – ۱۴۵، فائدة ۴۵.

(۳) انظر کشف اللثام ۱: ۶۰، ۸۳، ۸۶.

(۴) منهم البحرانی فی الحدائق الناضرة ۱: ۲۶، والسید المجاهد فی مفاتیح الأصول: ۳۵۱، وصاحب ریاض المسائل فیه ۱: ۳ و ۶، السید بحر العلوم فی فوائده: ۱۴۸ فائدة ۴۵، والقمی فی غنائم الأیام: ۷۰۸.

(۵) کصاحب الفصول الغرویة فیها: ۳۱۳، والخونساری فی رسالته: ۲۵، وصاحب مطالع الأنوار فیه ۵: ۲۷۰.

(۷۲۴)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۱)، کتاب کشف اللثام للفاضل الهندی (۲)، الشیخ الحر العاملی (۱)، محمد بن الحسن (۱)، الصدق (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)

تحقیق فی أن الکتاب هل هو مندرج تحت کتب الأخبار أو لا؟

فی الوسائل، وعده من الکتب المؤلفة فی أمل الآمل ۱.

هذا بناء ما عندی وبناء من قبلی فی ذلک الکتاب.

ثم أقول: التحقیق أن الکلام إما فی أن هذا الکتاب هل هو مندرج تحت کتب الأحادیث والأخبار – أی ما یحکی قول المعصوم من حیث هو مع عدم ظن کذبه ووضعه، أو مع احتمال صدقه – أو لا، بل هو إما من الکتب المؤلفة من العلماء، أو من الاخبار الموضوعة، أو المظنون وضعها؟.

أو الکلام فی حجیته ولزوم العمل به، أی فی أنه هل هو من الأحادیث الثابتة حجیتها أم لا؟.

فأن کان الکلام فی الأول – وتظهر فائدته حینئذ لمن یعمل بمطلق الأخبار، ولغیره فی حجیته إذا انجبر بالعمل ووافق الشهرة بین الأصحاب، وفی الآداب والسنن والمکروهات حیث یتسامح فیها ویعمل فیها بالأخبار الضعیفة، وفی التأیید، ونحوها مما هو شأن الأخبار الضعیفة التی لیست بأنفسها حجة – فقد عرفت أن الفاضلین المجلسیین ۲، والفاضل الهندی ۳، وجمعا من مشایخنا العظام، ومنهم السید السند الأستاذ ۴، ومنهم شیخنا الشیخ یوسف البحرانی صاحب الحدائق الناضرة وهو من المصرین علی ذلک، ویجعله حجة بنفسه ۵، ومنهم شیخنا الفاضل السید علی الطباطبائی صاحب ریاض المسائل شرح المختصر النافع ۶، ومنهم الوالد الماجد المحقق العلامة صاحب اللوامع والمعتمد ۷ – برد الله مضاجعهم الشریفة – وبعض من تقدم علیهم،

(۱) أمل الآمل ۲: ۳۶۴.

(۲) انظر بحار الأنوار ۱: ۱۱.

(۳) کشف اللثام ۱: ۸۳.

(۴) فوائد الأصول: ۱۴۸ فائدة ۴۵.

(۵) الحدائق الناضرة ۱: ۲۶.

(۶) ریاض المسائل ۱: ۳، ۳۰، ۸۱.

(۷) اللوامع (مخلوط) الفرع الخامس من فروعات غسل الجنابة.

(۷۲۵)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۲)، کتاب المختصر النافع للمحقق الحلی (۱)، یوم عرفة (۱)،

الحج (۲)، الظنّ (۱)، غسل الجنابة (۱)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)

الاستدلال على أن الكتاب مندرج تحت كتب الأخبار

كالفاضل الكاشانى ۱ – آقا هادى – شارح المفاتيح: قد سلكوه فى سلك الأخبار، وأدرجوه فى كتب أحاديث الأئمة الأطهار، ونقلوه فى مؤلفاتهم بطريق الروايات. ومنهم من عبر عنه بالرضوى.

وإن بعضا آخر – كالشيخ الحر ۲ – ينكره ويجعله من الكتب المؤلفة، أو يتوقف فيه.

ومنهم من يتوهم أنه رسالة الشيخ على بن الحسين بن بابويه أو شرائعه ۳.

والتحقيق: أنه لا ينبغى الريب فى اندراجه تحت كتب الأخبار، وكونه معدودا من أحاديث الأطهار، لصدق حد الحديث، والخبر، وهو: ما يحكى قول المعصوم من حيث هو لا من حيث إنه رأى المجتهد وظنه، ويحتمل الصدق، ولا يعلم كذبه أو وضعه، بل لا يظن.

أما كونه مما يحكى قول المعصوم فظاهر، فإنه صرح فى ديباجة الكتاب بقوله: (يقول عبد الله على بن موسى الرضا) ۴ ثم يذكر إلى آخر الكتاب، وهذا عين حكاية قول المعصوم من حيث هو، وهو ينفى كونه من الكتب المؤلفة لبعض العلماء، أو رسالة الصدوق، أو شرائعه.

ومما ينفى ذلك، أو كونه رسالة الصدوق ونحوها: تضمنه فى مواضع عديدة ومقامات متكثرة لما ينافى ذلك، ويدل على نسبته إلى الإمام.

منها: ما مر فى كلام شيخنا الأستاذ أن فيه قوله هذا: (ومما نداوم عليه نحن معاشر أهل البيت) ۵.

ومنها: ما ذكره فى باب الأغسال، قال: (ليلة تسعة عشر من شهر رمضان

(۱) شرح المفاتيح (مخلوط) باب الغسل، الأغسال المسنونة.

(۲) أمل الآمل ۲: ۳۶۴.

(۳) كصاحب رياض العلماء فيها ۶: ۴۳، ونقله عن أستاذه الشيروانى فى ۲: ۳۱، ونقله عن شرح الشرائع للسيد حسين القزوينى فى مستدرك الوسائل ۳: ۳۳۸.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۶۵.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۴۰۲.

(۷۲۶)

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارك (۱)، على بن الحسين بن بابويه (۱)، الشيخ الصدوق (۲)، الصدق (۱)، الغسل (۳)، الظنّ (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۲)، كتاب مستدرك الوسائل (۱)

هى الليلة التى ضرب فيها جدنا أمير المؤمنين عليه السلام) ۱.

ومنها: ما ذكره فى باب الصلاة، قال: (وكنت يوما عند العالم عليه السلام: ورجل سأله عن رجل سهى فسلم فى ركعتين من المكتوبة) ۲.

ومنها: ما قال أيضا فى باب الصلاة، قال: (وقال العالم عليه السلام: قيام رمضان بدعة، وصيامه مفروضة، فقلت: كيف أصلى فى شهر رمضان؟ فقال: عشر ركعات)، إلى أن قال: (وسألته عن القنوت يوم الجمعة إذا صليت وحدى أربعا، فقال: نعم فى الركعة الثانية خلف القراءة، فقلت: أجهر فيها بالقراءة؟ فقال:

نعم) ۳.

ومنها: ما قال فى باب غسل الميت: (وكتب أبى فى وصيته أن أكفنه فى ثلاثة أثواب)، إلى أن قال: (وقلت لأبى: لم تكتب هذا؟ فقال:

إنى أخاف أن يغلبك الناس، يقولون: كفنه بأربعة أثواب أو خمسة، فلا تقبل قولهم. وعصبته بعد بعمامة، وشقفنا له شقا من أجل أنه كان رجلا بدينا، وأمرنى أن أجعل ارتفاع قبره أربع أصابع مفرجات) ۴.

وظاهر أنه لولا ـ أن أباه هو الإمام المعصوم، لم يكن فى نقل قوله فائدة، بل لم تكن وصيته وأمره ماضية، لأن التكفين ورفع القبر تكاليف لغيره بعد موته.

ومنها: ما ذكره فى باب غسل الميت أيضا، قال: (وأروى أن على بن الحسين عليهما السلام لما أن مات، قال أبو جعفر عليه السلام: لقد كنت أكره أن أنظر إلى عورتك فى حياتك، فما أنا بالذى أنظر إليها بعد موتك، فأدخل يده وغسل جسده، ثم دعا بأم ولد له، فأدخلت يدها فغسلت مراقه، كذلك فعلت أنا بأبى) ۵.

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۸۳.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۱۲۰.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۱۲۵.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۱۸۳ ولكن فيه ...: (وعصبته بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن أنما تعد مما يلف به الجسد، وشققنا له القبر)....

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۱۸۸. وفيه بدل (فغسلت مراقه): (وغسلت عورته).

(۷۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، غسل الميّت (۲)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، شهر رمضان المبارك (۲)، على بن الحسين (۱)، الركوع، الركعة (۲)، الموت (۲)، الضرب (۱)، الغسل (۱)، القبر (۲)، الصّلاة (۲)، السهو (۱)، القنوت (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۵)

وظاهر أنه لولا ـ أنه هو المعصوم الذى فعله حجة لم تكن فائدة فى قوله: (وكذلك فعلت). بل ذكره بعد نقل فعل أبى جعفر عليه السلام بأبيه، أول شاهد على أنه أيضا من أقرانه وأمثاله.

ومنها: ما ذكره فى باب الزكاة، قال: (وإنى أروى عن أبى العالم فى تقديم الزكاة وتأخيرها أربعة أشهر أو ستة أشهر) ۱.

ومنها: ما ذكره فى باب الصوم: قال: (وأما صوم السفر والمرض، فإن العامة اختلفت فى ذلك، فقال قوم: يصوم، وقال قوم: لا يصوم)، إلى أن قال: (ونحن نقول: يفطر فى الحالتين جميعا) ۲.

فإن قوله: (ونحن نقول) دال على أنه ممن هو قوله حجة.

ومنها: ما ذكره فى باب الربا والدين والغيبة بعد رواية متضمنة لجواز بيع حبة لؤلؤة تقوم بألف درهم بعشرة آلاف درهم، أو بعشرين ألف، وقد أمرنى أبى ففعلت مثل هذا) ۳. والتقريب ما مر.

ومنها: ما قال فى باب دية اللسان، قال: (سألت العالم عليه السلام عن رجل طرف لغلام، فقطع بعض لسانه)، إلى أن قال: (فقلت: كيف ذلك؟) ۴.

ومنها: ما قال فى باب فضل الدعاء: (أروى عن العالم عليه السلام أنه قال: لكل داء دواء، سألته عن ذلك، فقال: لكل داء دعاء) ۵.

ومنها: ما ذكر فى باب القدر والمنزلة بين المنزلتين، قال: (سألت العالم عليه السلام:

أجبر الله العباد؟ فقال: الله أعدل من ذلك، فقلت: ففوض إليهم؟ فقال: هو أعز من ذلك، فقلت له: فصف لنا المنزلة بين المنزلتين) ۶.

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۱۹۷.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۲۰۲.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۲۵۸ - ۲۵۷.

(۴) فقه الرضا علیه السلام: ۳۱۸.

(۵) فقه الرضا علیه السلام: ۳۴۵.

(۶) فقه الرضا علیه السلام: ۳۴۸.

(۷۲۸)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الزکاة (۱)، الصیام، الصوم (۴)، الشهادة (۱)، الحج (۲)، الدیة (۱)، الربا (۱)، البیع (۱)، الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۶)

ومنها: ما ذکره فی باب الاستطاعة قال: (سألت العالم علیه السلام: أیکون العبد فی حال مستطیعا؟ قال: نعم أربع خصال: مخلی السرب، صحیح، [سلیم] ۱ مستطیع، فسألته عن تفسیره) ۲ الخ.

ومنها: ما ذکره فی باب الزهد والتواضع، قال: (وسألت العالم علیه السلام عن أزهد الناس قال) ۳ الخ.

ومنها: ما ذکره فی باب المعروف، قال: (أروی عن العالم علیه السلام أنه قال).

إلی أن قال: (فقلت له: یا ابن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وإن کان غنیا؟ فقال: وإن کان غنیا) ۴.

ومنها: ما ذکره فی باب التفکر والاعتبار، وقال: (وأروی: فکر ساعة خیر من عبادة سنة، فسألت العالم علیه السلام عن ذلک، فقال: ثمر بالخربة) ۵ إلی آخره.

ومنها: ما ذکره فی باب البدع والرئاسة وکل ضلالة، قال فی آخره: (و أروی عن العالم علیه السلام، وسألته عن شئ من الصفات)، وقال فی آخره أیضا:

(وأما عیون البشر فلا تلحقه، لأنه لا یحد ولا یوصف، هذا ما نحن علیه کلنا) ۶.

ومنها: ما ذکره فی باب حدیث النفس: (وسألت العالم عن عن الوسوسة وإن کثرت)، وقال فی آخره أیضا: (وأروی أن الله تبارک وتعالی أسقط عن المؤمن ما لم یعلم وما لم یتعمد) إلی أن قال: (أقول ذلک) ۷.

ومنها: ما قال فی آخر باب الریاء والنفاق والعجب: (وأروی أن رجلا سأله - أی العالم علیه السلام - عما یجمع به خیر الدنیا والآخرة، قال: لا تکذب. وسألنی

(۱) ما بین المعقوفتین من المصدر.

(۲) فقه الرضا علیه السلام: ۳۵۲.

(۳) فقه الرضا علیه السلام: ۳۷۱.

(۴) فقه الرضا علیه السلام: ۳۷۳.

(۵) فقه الرضا علیه السلام: ۳۸۰.

(۶) فقه الرضا علیه السلام: ۳۸۴.

(۷) فقه الرضا علیه السلام: ۳۸۵ - ۳۸۶.

(۷۲۹)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الضلال (۱)، الزهد (۱)، الإبداع، البدعة (۱)، الریاء (۱)، النفاق (۱)، الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۶)

رجل سنی ۱ عن ذلک، فقلت: خالف نفسک) ۲.

ومنها: ما ذکره فی باب الآداب، وهو آخر الأبواب، قال: (فأبی روی عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال) ۳ إلی آخره.

وظاهر أن هذه العبارات منها ما ینافی کون الکتاب من ابن بابویه وأمثاله من العلماء.

ومنها: ما هو ظاهر فی کون القائل إماما معصوما.

ومنها: ما هو صریح فی کونه مدرکا للإمام الکاظم العالم علیه السلام.

ومنها: ما هو صریح فی کونه ابنه.

ومنها: ما هو صریح فی کونه من أولاد أمیر المؤمنین علیه السلام.

وجمیع ذلک شهادات ودلالات علی أنه لیس مؤلفا للعلماء، بل هو منسوب إلی الإمام.

وأما کونه مما یحتمل الصدق فظاهر، إذ لا وجه لعدم احتماله، ولا أمارة علی کذبه.

وأما توهمه ۴ من جهة عدم تداوله بین العلماء المتأخرین، فهو وهم فاسد، لما یشاهد مثله فی الأصول الأربعمائة وأمثالها المتروکة بین العلماء، لأجل ذکر ما فیها فی کتب أحادیث أصحابنا وشرائعهم. فکذا ذلک حیث إن عباراته الشریفة مأخوذة فی رسالة ابن بابویه ومن لا یحضره الفقیه وغیرهما.

مع أنه لولا صدقه فکان لأجل کونه موضوعا علیهم، وهو بعید غایة البعد، کما یظهر وجهه مما نقلناه عن السید الأستاذ.

هذا، مع أنه ربما یوجد له أمارات دالة علی الصدق موجبة للظن له وإن کان

(۱) فی (ب، ه): شئ. وکلا اللفظین لیسا فی المصدر.

(۲) فقه الرضا علیه السلام: ۳۹۰.

(۳) فقه الرضا علیه السلام: ۳۹۷، وفیه: (فإنی أروی عن أبی عبد الله علیه السلام)....

(۴) الفصول الغرویة: ۳۱۲.

(۷۳۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، کتاب فقیه من لا یحضره الفقیه (۱)، الصدق (۲)، الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۲)

ضعیفا، کما ذکرها السید الأستاذ من الوجوه والأمارات، وادعاء علم بعض الثقات.

وقد وجدت أنا أیضا نسخة مصححة منه فی خزانة کتب والدی العلامة – قدس سره – وکان بعض مواضعه بیاضا، وکتب فی الحاشیة: کان فی النسخة التی بخطه الشریف علیه السلام فی موضع البیاض أسطر قد محیت، وکانت فی ظهره هذه العبارة: ما علی ظهر المنقول منه بخط الإمام علیه السلام: (صح) لأحمد بن جعفر بن محمد بن زید الشهید بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب، ولأبیه جعفر، وأخیه محمد، وأحمد – هو الملقب بالسکین –، وأکثر ما ورد هو أبو جعفر الزیدی، و (صح) لیحیی بن الحسن الحسینی، وکتبه علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب، القیت إلیهم فی محرم لسنة ثلاث ومائتین للهجرة بمدینة مرو ولله الحمد ۱. انتهی.

أقول: قال العلامة فی الخلاصة وقبله النجاشی فی کتابه: یحیی بن الحسن بن عبد الله بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب، أبو الحسین العالم الفاضل الصدوق، روی عن الرضا علیه السلام ۲. انتهی.

وهذا التصریح بکونه من أصحاب الرضا علیه السلام مما یصلح أمارة علی صدق الإجازة المذکورة.

وقال المیرزا محمد فی رجاله الکبیر: أبو الحسین العلوی، جلیل، من أهل نیشابور ۳. انتهی.

وکونه من أهل نیشابور أیضا من أمارات صدق الإجازة الصادرة فی

(۱) ونقل نحوه أیضا السید الصدر عن آخر نسخة من کتاب مصباح الکفعمی بخط السید علی خان المکی. فصل القضاء ۴۱۳ – ۴۱۴.

(۲) خلاصة الأقوال: ۱۸۲، رجال النجاشی: ۴۴۱، ولکن فیهما: یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبد الله بن الحسین بن علی بن أبی طالب.

(۳) منهج المقال: ۳۸۶.

(۷۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: أصحاب الإمام الرضا عليه السلام (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، كتاب الثقات لابن حبان (۱)، عبد الله بن على بن الحسين بن على (۱)، يحيى بن الحسن الحسينى (۱)، على بن الحسين بن على (۲)، أبو الحسين العلوى (۱)، الشيخ الصدوق (۱)، يحيى بن الحسن (۲)، أحمد بن جعفر (۱)، محمد بن زيد (۱)، جعفر بن محمد (۱)، التصديق (۱)، الشهادة (۱)، كتاب رجال النجاشى (۱)، جعفر بن عبد الله بن الحسين (۱)، على بن أبى طالب (۱)

مدينة مرو.

وبالجملة: لو لم نقل أنه مظنون الصدق، فلا شك فى أنه محتمله، وبعد ذلك لا يبقى مجال لعدم عده من الأخبار.

وإن كـان الكلام فى الثـانى، أى فى حجيته وعـدمها، فهـذا أمر يختلف باختلاف المـذاهب والمسالك والآراء فى الحجـة من الأخبار الآحاد.

فإن منهم: من يقول باختصاص الحجية بالمسانيد من الأخبار من الصـحاح، أو مع الحسان، أو الموثقات. ولا شك أن ذلك ليس منها، لعدم ثبوت الكتاب من الإمام من جهة العلم واليقين، ولا بالنقل المتصل من الثقات المحدثين.

ومنهم: من يقول باختصاص الحجية بأخبار الكتب الأربعة الدائرة. وهذا أيضا كسابقه.

ومنهم: من يقول بحجيـة كل خبر مظنون الصدق أو الصدور، وبعبارة أخرى: كل خبر مفيد للظن. واللازم على ذلك ملاحظة ما نقلناه من الشواهد والأمارات، فإن حصل له منها الظن فليقل بحجيته، وإلا فلا.

ومنهم: من يقول بحجيـة كل خبر غير معلوم الكـذب أو غير مظنونه. و لا شك أن هـذا الكتاب منه، فيكون حجة معمولا به عنده. والله أعلم بحقيقة الحال.

(۷۳۲)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الثقات لابن حبان (۱)، الكذب، التكذيب (۱)، الصدق (۲)، الحج (۱)، الظنّ (۱)

عائدة ۶۷: فى بيان قاعدة أخذ المفاهيم

عائدة (۶۷) فى بيان قاعدة أخذ المفاهيم اعلم أن قاعدة أخذ المفاهيم على ما هو المستفاد من العرف والمحاورات هو:

التصرف فى المحكوم به نفيا وإثباتا، وفيما له المفهوم وجودا وعدما، من غير تصرف فى شئ آخر أصلا.

فإذا قيل: إن جاء زيد فأكرمه، يتصرف فى المشروط وفى الإكرام، فيقال:

مفهومه إن لم يجئ زيد فلا تكرمه.

فتبدل وجود المشـروط الذى له المفهوم بالعدم وإثبات الإكرام الذى هو المحكوم به بالنفى، ولا يتبدل غيرهما، فلا يتبدل المجئ، ولا زيد، ولا نفس الإكرام، ولا الضمير الراجع إلى زيد.

وإذا قيـل: أكرم الرجـل العالم، فمفهومه الوصـفى: لا تكرم الرجل الغير العالم، أو الجاهل، وهو أيضا بمعنى غير العالم. وإذا قيل: يجب عليك الكون فى البيت إلى الغروب، فمفهوم غايته: أنه لا يجب الكون بعد الغروب.

وعلى هـذا إذا قيـل: إن جائـك الرجـل العـالم فـأكرمه، فمفهومه الشـرطى: إن لم يجئـك الرجل العالم فلا تكرمه، أى الرجل العالم لا مطلق الرجل، إذ لم يكن الضمير فى المنطوق لمطلق الرجل، بل لهذا الرجل المذكور فى المنطوق، فكذا

(۷۳۳)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)، الجهل (۱)

فی المفهوم.

ومن ذلک یظهر فساد ما قد یقال فی الاستدلال بمفهوم الشرط فی آیة النبأ علی عدم وجوب التبین فی خبر العادل - بأن مفهومه الشرطی أنه إن لم یجئکم فاسق بنبأ، فلا تتبینوا فی خبره -: إن عدم مجئ الفاسق أعم من مجئ العادل، فیدل بواسطة العموم: أنه إن جاء العادل، فلا تتبینوا فی خبره.

فإن المفهوم: أنه إن لم یجئ الفاسق فلا تتبینوا فی خبره، أی خبر الفاسق، إذ لیس غیر الفاسق فی الکلام حتی یصلح مرجعا للضمیر، ولأنه مقتضی القاعدة المذکورة.

وکذا فیما ورد فی روایة البصری ۱: أنه کان علی علیه السلام إذا أتاه رجلان یختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم سواء، یقرع بینهم ۲.

فإن مفهومه الشرطی: أنه إذا لم یأته رجلان یختصمان مع شهود کذائی، لم یقرع بینهم، أی بین الشهود الکذائی.

فلا یصح أن یقال: إن عدم إتیان الرجلین المذکورین مع الشهود الکذائیة أعم من أن یأتیا مع الشهود المختلفین فی العدالة والعدد، فلا یقرع بین هذه الشهود أیضا بمقتضی المفهوم، وعدم الإقراع فیهم یستلزم ترجیح الأعدل والأکثر قطعا، لأن مرجع الضمیر فی لفظ (بینهم) فی المفهوم هو الشهود الموصوفین بالتساوی فی العدل والعدد، أو هذه الشهود المخصوصین، وهو أیضا بمعین المتساویین دون مطلق الشهود، لما ذکر، فیکون حکم الشهود المختلفین مسکوتا عنه، وهکذا فی جمیع الموارد.

(۱) هو عبد الرحمان بن أبی عبد الله البصری مولی بنی شیبان، من أصحاب أبی عبد الله علیه السلام وأصله کوفی، واسم أبی عبد الله میمون. انظر رجال الشیخ: ۲۳۰، وتنقیح المقال ۲: ۱۳۸، وجامع الرواة ۱: ۴۴۲.

(۲) الفقیه ۳: ۵۳ / ۱۸۱، الکافی ۷: ۴۱۹ / ۳، التهذیب ۶: ۲۳۳ / ۵۷۱، الاستبصار ۳: ۳۹ / ۱۳۱، الوسائل ۱۸: ۱۸۳ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۵.

(۷۳۴)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الوجوب (۱)، کتاب تنقیح المقال فی علم الرجال (۱)، عبد الرحمان بن أبی عبد الله (۱)، مولی بنی شیبان (۱)

عائدة ۶۸: فی بیان أن المدلول الالتزامی فرع المدلول المطابقی

عائدة (۶۸) فی بیان أن المدلول الالتزامی فرع المدلول المطابقی اعلم أن من الأمور الواضحة: أن المدلول الالتزامی للفظ فرع مدلوله المطابقی وتابع له. فإذا انتفی المطابقی ینتفی الالتزامی أیضا.

ویتفرع علی ذلک: أنه لو جاء خبر: إن من تزوج باکرة بإذن ولیها خاصة ثبت لها حق المضاجعة، فمدلوله المطابقی ثبوت حق المضاجعة للزوجة، ویدل بالالتزام الشرعی علی وجوب النفقة، ولمحقق الزوجیة، وصحة النکاح، وغیر ذلک.

فلو جاء خبر یدل علی عدم ثبوت حق المضاجعة لها أو لمطلق الزوجیة، و ترجح علی الخبر الأول عند فقیه، ورد الخبر الأول لأجل تلک المعارضة، لا یمکنه القول بثبوت الزوجیة والنفقة المفهومین من الخبر الأول، حیث إن المعارض مخصوص بحق المضاجعة، لأن الزوجیة والنفقة کانتا تابعتین لثبوت حق المضاجعة، فإذا لم یثبت فأین الدال علی الزوجیة والنفقة؟.

ولها فروعات متکثرة، وقد یشتبه الأمر لأجل ذلک فی بعض الموارد.

کما إذا أقر أحد بزوجیة امرأة له، وأنکرتها الزوجة، فقالوا بوجوب الإنفاق علیه، وعدم ثبوت الزوجیة له، مع أن الأول مدلول التزامی للثانی.

(۷۳۵)

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (۸)، الزوجة (۱)، الوجوب (۱)

وقد أشرنا فی بعض العوائد السالفة ۱ إلی ما یرفع الاشتباه، ونقول هنا أیضا: إنها هنا أمرین: الإقرار بالزوجیة، وثبوتها ظاهرا بحسب الشرع، و وجوب الإنفاق لازم إقراره بها، لکونه إقرارا علی نفسه، کما أنه لازم ثبوتها أیضا، والمطابقی المنتفی هنا هو ثبوت الزوجیة الظاهریة، وأما الإقرار بالزوجیة فلم ینتف أصلا، فیکون لازمه الذی هو وجوب الإنفاق علیه باقیا.

(۱) راجع عائدة ۴۸.

(۷۳۶)

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (۱)، الوجوب (۱)

عائدة ۶۹: فی بیان أن مقتضی الید الملکیة

عائدة (۶۹) فی بیان أن مقتضی الید الملکیة من القواعد الشرعیة الکلیة: کون مقتضی الید الملکیة، ما لم تعارضه البینة أو نحوها.

وهذه القاعدة ثابتة فی الشریعة بلا خلاف فیها یوجد، وربما کانت إجماعیة، وصرح بعض شراح المفاتیح بالاتفاق علیها، بل صرح بعضهم بضروریتها ۱.

والنصوص بها مع ذلک مستفیضة، بل فی المعنی متواترة.

منها: الأخبار الواردة فی حکم تعارض البینة ۲.

ومنها: خبر حفص بن غیاث المروی فی الکتب الثلاثة، وفیه: أرأیت إذا رأیت فی ید رجل شیئا أیجوز أن أشهد أنه له؟ فقال: (نعم)، قلت:

فلعله لغیره، قال علیه السلام: (ومن أین جاز لک أن تشتریه ویصیر ملکا لک ثم تقول بعد الملک هو لی وتحلف علیه ولا یجوز أن تنسبه إلی من صار ملکه إلیک من

(۱) لم نعثر علیه.

(۲) الکافی ۷: ۴۱۸، التهذیب ۷: ۲۳۳ باب ۹۰، الاستبصار ۳: ۳۸ باب ۲۲، والفقیه ۳: ۳۸، الوسائل ۱۸: ۱۸۱ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲.

(۷۳۷)

صفحهمفاتیح البحث: حفص بن غیاث (۱)، الشهادة (۱)، الجواز (۱)

الاستدلال علی ثبوت القاعدة بالروایات

عائدة (۶۹) فی بیان أن مقتضی الید الملکیة من القواعد الشرعیة الکلیة: کون مقتضی الید الملکیة، ما لم تعارضه البینة أو نحوها.

وهذه القاعدة ثابتة فی الشریعة بلا خلاف فیها یوجد، وربما کانت إجماعیة، وصرح بعض شراح المفاتیح بالاتفاق علیها، بل صرح بعضهم بضروریتها ۱.

والنصوص بها مع ذلک مستفیضة، بل فی المعنی متواترة.

منها: الأخبار الواردة فی حکم تعارض البینة ۲.

ومنها: خبر حفص بن غیاث المروی فی الکتب الثلاثة، وفیه: أرأیت إذا رأیت فی ید رجل شیئا أیجوز أن أشهد أنه له؟ فقال: (نعم)، قلت:

فلعله لغیره، قال علیه السلام: (ومن أین جاز لک أن تشتریه ویصیر ملکا لک ثم تقول بعد الملک هو لی وتحلف علیه ولا یجوز أن

تنسبه إلی من صار ملکه إلیک من

(۱) لم نعثر علیه.

(۲) الکافی ۷: ۴۱۸، التهذیب ۷: ۲۳۳ باب ۹۰، الاستبصار ۳: ۳۸ باب ۲۲، والفقیه ۳: ۳۸، الوسائل ۱۸: ۱۸۱ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲.

(۷۳۷)

صفحهمفاتیح البحث: حفص بن غیاث (۱)، الشهادة (۱)، الجواز (۱)

قبله؟)، ثم قال علیه السلام: (ولو لم یجز هذا ما قام للمسلمین سوق) ۱.

ومنها: الخبر المروی فی الوسائل عن تفسیر علی بن إبراهیم صحیحا، وعن الاحتجاج مرسلا، عن مولانا الصادق علیه السلام فی حدیث فدک: (إن مولانا أمیر المؤمنین علیه السلام قال لأبی بکر: تحکم فینا بخلاف حکم الله تعالی فی المسلمین؟

قال: لا، قال: فإن کان فی یـد المسـلمین شـیء یملکونه ادعیت أنا فیه، من تسأل البینة؟ قال: إیاک کنت أسأل البینة علی ما تدعیه، قال: فإذا کان فی یدی شـیء فادعی فیه المسـلمون، تسألنی البینة علی ما فی یدی، وقد ملکته فی حیاة رسول الله صـلی الله علیه وآله وبعده، ولم تسأل المؤمنین علی ما ادعوا علی کما سألتنی البینة علی ما ادعیت علیهم) ۲ الخبر.

ومنها: موثقـة یونس بن یعقوب: فی المرأة تموت قبل الرجل أو رجل قبل المرأة، قال علیه السـلام: (ما کان من متاع النساء فهو للمرأة، وما کان من متاع الرجل والنساء فهو بینهما، ومن استولی علی شیء منه فهو له) ۳.

ولا شک أن الاستیلاء علی الشیء یتحقق بکونه فی یده والاختصاص بمتاع البیت غیر ضائر، لعدم الفاصل.

ومنهـا: روایـة مسـعدة بن صدقـة: (کـل شـیء هو لـک حلال حتی تعرف الحرام بعینه، فتـدعه من قبل نفسک، وذلک مثل ثوب یکون علیـک قـد اشـتریته وهـو سـرقة، أو المملوک عنـدک لعله حر قـد بـاع نفسه، أو خـدع فـبیع أو قهر، أو امرأة تحتـک وهی أختـک أو رضیعتک، والأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک، أو یقوم به البینة) ۴.

(۱) الکافی ۷: ۳۷۸ / ۱، الفقیه ۳: ۳۱ / ۹۲، التهذیب ۶: ۲۶۱ / ۶۹۵، الوسائل ۱۸: ۲۱۵ أبواب کیفیة الحکم ب ۲۵ ح ۲.

(۲) تفسیر علی إبراهیم ۲: ۱۵۵، علل الشرائع ۱: ۱۹۰ باب ۱۵۱، الاحتجاج ۱: ۱۱۹، الوسائل ۱۸: ۲۱۵ أبواب کیفیة الحکم ب ۲۵ ح ۳.

(۳) التهذیب ۹: ۳۰۲ / ۱۰۷۹، الوسائل ۱۷: ۵۲۵ أبواب میراث الأزواج ب ۸ ح ۳.

(۴) الکافی ۵: ۳۱۳ / ۴، التهذیب ۷: ۲۲۶ / ۹۸۹، الوسائل ۱۲: ۶۰ أبواب ما یکتسب به ب ۴ ح ۴.

(۷۳۸)

صفحهمفاتیـح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السـلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السـلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صـلی الله علیه وآله (۱)، علی بن إبراهیم (۱)، یونس بن یعقوب (۱)، مسعدة بن صدقة (۱)، الموت (۱)، کتاب علل الشرایع للصدوق (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

معنی الید وهل المراد به المعنی المجازی؟

ومنها: روایة حمزة بن حمران، أدخل السوق فأرید أن اشتری جاریة تقول:

إنی حرة، فقال: (اشترها إلا أن یکون لها بینة) ۱.

وصحیحة العیص: عن مملوک ادعی أنه حر ولم یأت ببینة علی ذلک، أشتریه؟ فقال: (نعم) ۲.

وبعض هذه الروایات وإن کان ضـعیفا إلا أن جمیعها معتبرة، لوجودها فی الأصول المعتبرة، ومع ذلک بعمل الأصـحاب منجبرة، وبغیر ما ذکر من الأخبار معتضدة.

فلا کلام فی أصل القاعدة، وإنما المقصود التکلم فی مواضع:

الأول: فی معنی الیـد، فإنه قـد یتصور أن لفظ الیـد فی هـذا الکلام لیس علی حقیقته، بل المراد المعنی المجازی. ولعـدم انحصاره فی معنی خاص إما یدخله الإجمال، أو یحمل علی أقرب المجازات، وهو أیضا لا یخلو عن إبهام وإجمال.

وفیه: أن الیـد وإن کـانت حقیقـة فی العضو المخصوص، إلاـ أنهـا فی هـذا الترکیب لیست مجـازا، لأن هـذا الترکیب حقیقـة فی معنی خاص یعرفه أهل المحاورات بقرینة التبادر وعدم صحة السلب، فیجب الحمل علیه.

ولا شک فی صدق الکون فی الید عرفا فیما کان تحت اختیاره ویتصرف فیه تصرفات ملکیة، کالبیع والإجارة والإعارة ونحوها.

وکـذا فیما یسـتعمله وینتفع به ویتصـرف فیه بالإفساد والإصـلاح، کالرکوب والحمل فی الدابـة، والعمارة والتخریب فی الدار، والغرس والزرع فی الأرض، وهکذا.

ومن وجوه الاستعمال: وضع متاعه أو جنس آخر بل مطلق ماله فیه، للصدق العرفی.

(۱) الفقیه ۳: ۱۴۰ / ۶۱۴، الکافی ۵: ۲۱۱ / ۱۳، التهذیب ۷: ۷۴ / ۳۱۸، الوسائل ۱۳: ۳۱ أبواب بیع الحیوان ب ۵ ح ۲.

(۲) الفقیه ۳: ۱۴۰ / ۶۱۴، التهذیب ۷: ۷۴ / ۳۱۷، الوسائل ۱۳: ۳۰ أبواب بیع الحیوان ب ۵ ح ۱.

(۷۳۹)

صفحهمفاتیح البحث: حمزة بن حمران (۱)، التصدیق (۱)، البیع (۱)

وهل تصـدق الیـد علی شیٔ بکونه فی مکانه المختص به - ملکا أو استیجارا أو عاریـة - کغلة فی بیته، أو دابة فی مذوده، أو متاع فی دکته؟

الظاهر: نعم، للصدق العرفی.

وأما فی کون ماله فیه من غیر وضعه فیه، أو عدم ثبوت ذلک - کمذود فیه دابته، أو دار فیها متاعه - یدا نظر.

الظاهر: العدم ما لم یعلم أنه بنفسه وضعه، للشک فی صدق الاسم.

فلو کانت هناک دابـة علیها حمله الـذی حمله بنفسه علیها، تصدق الید علی الدابة، بخلاف ما إذا کان علیها حمله ولم یثبت أنه حمله علیها، أو علم أنه حمله غیره - الذی یدعی الدابة - علیها وبیده لجامها.

وهل یکون إغلاق باب الدار ونحوها وکون مفتاحها فی یده یدا؟.

الظاهر: نعم لو کان هو الذی أغلق الباب وأخذ المفتاح.

وقـد تتعارض الأمور الموجبـة لصـدق الید فی مال، کما إذا کان متاع زید فی الدار وأغلق عمرو بابها، أو تکون دابة فی حصار وعلیها حمل الغیر، أو زمامها فی ید الغیر، ونحو ذلک.

ویجب الرجوع إلی العرف فی الصدق فی أمثاله.

ومن صور التعارض: ما إذا کان طریق فی دار زید ویسلکه عمرو، فادعی ملکیته.

والظاهر حینئذ ترجیح السالک.

ومنه الدابة علیها حمل زید وزمامها بید عمرو، والترجیح لآخذ الزمام.

ومن بـاب التعـارض: ما اتفق فی هـذه الأیام فی بلـدتنا، فکان فیها دار فیها طریق یعبر عنه عامـة الناس، فسـد مالک الـدار الطریق، ولم ینازعه أحـد من العابرین إلا واحـد، فزاحمه، وادعی الملکیة الخاصة، متشـبثا بالید الحاصـلة من العبور. فمنعنا صدق الید علیه له، لعدم ثبوت ما کان ینتفع به منه أمرا مخصوصا به یصدق لأجله کون یده علیه.

(۷۴۰)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۲)، الصدق (۱)

فى بيان أن قاعدة اليد أصل لا دليل

ومنه يعلم أنه لو لم يكن ذلك الطريق فى ملك شخص معلوم، فادعى أحد ملكيته، ونازعه واحد من العابرين لأجل نفسه لا للعامة، لأجل يد العبور، لا تصلح مزاحمته، لعدم كون ذلك يدا، وإن كان له مزاحمته لأجل كونه طريقا.

ثم لا ـ يتوهم أن ما ذكرنا من عدم توقف صدق اليد على التصرفات الملكية، يخالف ما ذكره جماعة فى بحث ما يصير به الشاهد شاهدا: من الإشكال فى جواز الشهادة بالملكية بدون مشاهدة التصرفات، كصاحب الكفاية ۱ بل المحقق ۲.

بل قد يستشكل مع التصرفات أيضا، ونقل التردد فيه عن المبسوط ۳، لأن اليد شئ، والشهادة على الملكية شئ آخر.

ولذا تراهم جميعا يقولون: اليد المنفردة فى التصرف هل تصحح الشهادة على الملكية أم لا؟ فيثبتون اليد، ويختلفون فى الشهادة، بل قد يثبتون اليد (ثم يضمون) ۴ التصرف أيضا، فيقولون: اليد المنفردة فى التصرف واليد المنضمة معه.

وكذا لا ينافى ما ذكروه مع ما سنذكره: من اقتضاء مطلق اليد أصالة الملكية، (كما أن استصحاب الملكية) ۵ أيضا يقتضى أصالتها، مع الاختلاف فى جواز الشهادة بالملكية الاستصحابية. ولذا اتفقوا على أن ما كان فى يد مورث شخص ولم يعلم حاله، يحكم بملكيته له، ويجوز شراؤه منه، ولو لم يجز له الشهادة بملكية مورثه.

الثانى: المراد بكون اليد ظاهرة فى الملكية مقتضية لها: أنها الأصل فيها لا أنها الدليل عليها. فلا تخرج عن مقتضاها بلا دليل مخرج، ولا تعارض دليلا

(۱) كفاية الأحكام: ۲۸۴.

(۲) شرائع الإسلام ۴: ۱۳۴.

(۳) المبسوط ۸: ۱۸۲.

(۴) بدل ما بين القوسين فى (ج)، (ح): مع انضمام.

(۵) بدل ما بين القوسين فى (ج)، (ح): فإن استصحابه.

(۷۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۴)، التصديق (۱)

هل يشترط انضمام ادعاء الملكية إلى قاعدة اليد؟

أصلا، بل يرفع اليد عنه مع الدليل كما هو الشأن فى الأصول.

ولذا لولا أنه ورد من الشرع الحلف على المنكر لولا البينة، لما حكمنا به.

والدليل على ذلك: الإجماع، وأخبار سؤال البينة عن المنازع والحكم بها، وقوله فى رواية مسعدة المتقدمة: (حتى يستبين لك غير ذلك) ۱، وبها تقيد الإطلاقات أيضا.

الثالث: لا شك أنه يشترط فى اقتضاء اليد أصالة الملكية عدم انضمام اعترافه بعدم الملكية، بالإجماع، فإنه دليل مخرج عنها.

وهل يشترط انضمام ادعائه الملكية أم لا؟

الظاهر الثانى، لعموم صدور رواية حفص المتقدمة، الحاصل من ترك الاستفصال، وموثقة يونس السابقة، بل لظاهر الإجماع، ولذا يحكم بملكية ما فى يد الغائب، وما كان فى يد المتوفى له، ويحكم بكونه ميراثا منه ما لم يعلم خلافه.

ويجوز الانتفاع بما فى يد أحد مع إذنه من دون سؤال ادعائه الملكية وعدمه.

نعم الظاهر اشتراط عدم انضمام ادعاء عدم العلم بملكيته أيضا، فلو قال ذو اليد: إنى لا أعلم أنه ملكى أم لا، لا يحكم بملكيته، لأن

الثابت من اقتضاء الید الملکیة غیر ذلک المورد.

أما الإجماع فظاهر.

وأما أخبار طلب البینة من مدعیه، فکذلک أیضا.

وأما الروایتان المتقدمتان، فلظهورهما فی ذلک، بل قوله فی الثانیة (یملکونه) صریح فیه، کما أن قوله فی الأولی (صار ملکه إلیک من قبله) ظاهر فیه أیضا، وکذلک روایة مسعدة وما بعدها.

وأما الموثقة، فلإمکان منع صدق

(۱) الکافی ۵: ۳۱۳ / ۴، التهذیب ۷: ۲۲۶ / ۹۸۹، الوسائل ۱۲: ۶۰ أبواب ما یکتسب به ب ۴ ح ۴.

وتقدمت فی ص ۷۳۸.

(۷۴۲)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، المنع (۱)، الوفاة (۱)

الاستیلاء علیه فی مثل ذلک الشیء.

مضافا إلی روایة جمیل بن صالح، الصحیحة، عن السراد: رجل وجد فی بیته دینارا، قال: (یدخل منزله غیره؟) قلت: نعم کثیر، قال: (هذه لقطة) قلت:

فوجد فی صندوقه دینارا، قال: (یدخل أحد یده فی صندوقه غیره، أو یضع فیه شیئا؟) قلت: لا، قال: (فهو له) ۱.

فإنه حکم فیما هو فی داره، الذی لا یعلم أنه له مع کونه فی یده - علی ما مر - ومستولیا علیه: أنه لیس له، وأیضا علل کون ما وجد فی الصندوق له بما یفید العلم بأنه لیس لغیره، من عدم إدخال غیره یده فیه.

وإلی موثقة إسحاق بن عمار: عن رجل نزل فی بعض بیوت مکة، فوجد فیها نحوا من سبعین درهما مدفونة، فلم تزل معه ولم یذکرها حتی قدم الکوفة، کیف یصنع؟ قال: (یسأل عنها أهل المنزل لعلهم یعرفونها)، قلت: فإن لم یعرفوها؟ قال: (یتصدق بها) ۲.

فإنه لا شک أن الدراهم کانت فی تصرف أهل المنزل علی ما عرفت، ولو أنهم قالوا: إنا لا نعلم أنها لنا أو لغیرنا، فیصدق أنهم لا یعرفونها، فلا یحکم بملکیتها لهم.

ومن ذلک یعلم أن الید لا تکفی فی حکم ذی الید - لأجلها لنفسه إن لم یعلم ملکیته.

ولکن المراد بعدم علمه بالملکیة: عدم علمه بالملکیة الشرعیة لا الواقعیة، فإن الغالب أن الوارث لا یعلم حال ما انتقل إلیه من مال مورثه، والمشتری فی السوق لا یعلم أنه مال البائع أو سرقة أو غصب، فإن الید الخالیة عن اعتراف المورث، و البائع بالعلم بعدم الملکیة أو عدم العلم بالملکیة الشرعیة، کافیة فی علم الوارث

(۱) التهذیب ۶: ۳۹۰ / ۱۱۶۱، الوسائل ۱۷: ۳۵۳ أبواب اللقطة ب ۳ ح ۱.

(۲) التهذیب ۶: ۳۹۱ / ۱۱۷۱، الوسائل ۱۷: ۳۵۵ أبواب اللقطة ب ۵ ح ۳.

(۷۴۳)

صفحهمفاتیح البحث: مدینة مکة المکرمة (۱)، مدینة الکوفة (۱)، یوم عرفة (۱)، إسحاق بن عمار (۱)، جمیل بن صالح (۱)، الغصب (۱)

فی بیان مقتضی الید فیما لیس ملکا

والمشتری بالملکیة الشرعیة.

فلو کان متاع فی دکة أحد ولم یعلم أنه مما ورثه أو اشتراه أو وضعه غیره، لا یجوز له التصرف فیه.

وكذا إذا كان فيما خلفه مورثه شئ اعترف المورث بأنى لا أعلم أنه منى أولا.

وكذا لا يجوز شراء شئ عن شخص كان فى يده ويقول: إنى لا أعلم أنه منى أموالى أو من الغير. بل يلزم على ذى اليد الفحص، فإن لم يتعين مالكه يكون مجهول المالك. أما كونه مجهولا عند غير ذى اليد فظاهر، وأما عنده فكذلك أيضا، لأجل أنه يعلم أنه لا يعلم.

الرابع: كما أن مقتضى اليد أصالة الملكية فيما يملك، كذلك مقتضاها أصالة الاختصاص بذى اليد فيما ليس ملكا، كالوقف.

فلو كان شئ فى يد أحد مدعيا وقفيته عليه، فادعاء غيره ولا بينة له، يقدم قوله ذى اليد، لموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة، بل الظاهر الإجماع أيضا.

ومن هذا القبيل أيضا: ما إذا ادعى على غيره بكون ما فى يده بادعاء الإجارة من مالكه أنه الذى استأجره منه، فيقدم قول ذى اليد، وهكذا.

الخامس: ما ذكر من تقديم قول ذى اليد لدلالة اليد على الملكية أو الاختصاص، إنما هو إذا لم يعارض اليد أصل آخر.

وأما إذا عارضه أصل أو استصحاب، ففى بعض موارده الخلاف، و فى بعض آخر يقدم الاستصحاب، كما إذا ادعى ذو اليد الانتقال إليه من مالكه السابق، أو ثبتت مسبوقية يده بيد إجارة أو عارية أو نحوهما، و لم يعلم زوال اليد الأولى، فلو ادعى مالك الأرض ملكيتها والمتشبث بها وقفيتها، أو المتشبث الإجارة والمالك عدمها، أو المتشبث التحجير، وغيره أثبت تحجيره السابق، لا يقدم قول ذى اليد كليا. وتحقيق كل مسألة مذكور

(٧۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: يونس بن يعقوب (١)، الجهل (١)، الجواز (٢)

فى ما لو تعارض اليد مع أصل أو استصحاب

والمشترى بالملكية الشرعية.

فلو كان متاع فى دكة أحد ولم يعلم أنه مما ورثه أو اشتراه أو وضعه غيره، لا يجوز له التصرف فيه.

وكذا إذا كان فيما خلفه مورثه شئ اعترف المورث بأنى لا أعلم أنه منى أولا.

وكذا لا يجوز شراء شئ عن شخص كان فى يده ويقول: إنى لا أعلم أنه منى أموالى أو من الغير. بل يلزم على ذى اليد الفحص، فإن لم يتعين مالكه يكون مجهول المالك. أما كونه مجهولا عند غير ذى اليد فظاهر، وأما عنده فكذلك أيضا، لأجل أنه يعلم أنه لا يعلم.

الرابع: كما أن مقتضى اليد أصالة الملكية فيما يملك، كذلك مقتضاها أصالة الاختصاص بذى اليد فيما ليس ملكا، كالوقف.

فلو كان شئ فى يد أحد مدعيا وقفيته عليه، فادعاء غيره ولا بينة له، يقدم قوله ذى اليد، لموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة، بل الظاهر الإجماع أيضا.

ومن هذا القبيل أيضا: ما إذا ادعى على غيره بكون ما فى يده بادعاء الإجارة من مالكه أنه الذى استأجره منه، فيقدم قول ذى اليد، وهكذا.

الخامس: ما ذكر من تقديم قول ذى اليد لدلالة اليد على الملكية أو الاختصاص، إنما هو إذا لم يعارض اليد أصل آخر.

وأما إذا عارضه أصل أو استصحاب، ففى بعض موارده الخلاف، و فى بعض آخر يقدم الاستصحاب، كما إذا ادعى ذو اليد الانتقال إليه من مالكه السابق، أو ثبتت مسبوقية يده بيد إجارة أو عارية أو نحوهما، و لم يعلم زوال اليد الأولى، فلو ادعى مالك الأرض ملكيتها والمتشبث بها وقفيتها، أو المتشبث الإجارة والمالك عدمها، أو المتشبث التحجير، وغيره أثبت تحجيره السابق، لا يقدم قول ذى اليد كليا. وتحقيق كل مسألة مذكور

(٧۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: يونس بن يعقوب (١)، الجهل (١)، الجواز (٢)

هل اقتضاء اليد للملكية مختص في الأعيان أم يجري في المنافع؟

في موضعها.

السادس: هل يختص اقتضاء اليد الملكية أو الاختصاص في الأعيان، أم يجري في المنافع أيضا؟ لم أعثر بعد على مصرح بأحد الطرفين.

والظاهر: هو الأول للأصل، وعدم ثبوت الإجماع في غير الأعيان، و اختصاص الأخبار بها. أما أخبار تعارض البينات والروايتان الأخيرتان، فظاهرة، لأن مواردها في الأعيان.

وأما رواية حفص بن غياث، فلأن لفظ (والأشياء كلها على هذا) منفردا، فإنما يدل على الحلية دون تمام المطلوب.

نعم، ظاهر حديث فدك العموم، إلا أنه يمكن دعوى اختصاص صدق اليد حقيقة بالأعيان، فإنها المتبادرة عرفا من لفظ ما في اليد بل الاستيلاء، وصدقهما على المنافع غير معلوم.

بل هنا كلام آخر: وهو أن اليد والاستيلاء إنما هو في الأشياء الموجودة في الخارج، القارة، وأما الأمور التدريجية الوجود، الغير القارة كالمنافع، فلو سلم صدق اليد والاستيلاء عليها، فإنما هو فيما تحقق ومضى لا في المنافع المستقبلة التي هي المراد هاهنا.

ولا يتوهم أن ما ورد في خصوص الرحى الواقعة على نهر ماء الغير والمنع

(٧٤٥)

صفحهمفاتيح البحث: حفص بن غياث (١)، التصديق (١)

هل الاستيلاء مع وجود المدعي يثبت شيئا أم لا؟

عن سد الماء عنه ١، يثبت اقتضاء اليد في المنافع الملكية أيضا، وكذا ما ذكره جماعة في الميزاب ٢، لأن عدم اقتضاء اليد الملكية فيها لا ينافي المنع عن سد منفعة مخصوصة بدليل ٣ آخر، كالخبر أو الضرر، فيحتمل الحكم بمورده.

وأما ما قد يدعى من ظهور اليد في الملكية، وهو حاصل في المنافع أيضا ۴، ففيه - بعد تسليم اليد فيها - منع حجية ذلك الظهور أولا، ومنع الظهور ثانيا، فإنه لو سلم فإنما هو في الأعيان مع التصرفات الملكية ۵، وأما في المنافع التي أعيانها ملك الغير فلا، لشيوع مشاهدة الناس متصرفين في كثير من المنافع من غير تحقق جهة اللزوم والملكية.

فيحمل الجار على حائط جاره أو المشترك، وينصب الميازيب على داره أو ملكه، ويطرح الثلج، ويضع خشب السقف على حائطه، ويجري الماء من داره إلى داره، أو ماؤه إلى داره، ويستعمل المسلمون بشاهد الحال بعضهم ماء بعض، ويجرون مياههم في دورهم، وقد يغيرون مواضع الجريان في كل عام، ويبنون الحياض الكبيرة المجددة، إلى غير ذلك.

بل يمكن ادعاء ظهور عدم ۶ الملكية في أمثال ذلك، وابتناء الأمر أولا على المسامحة أو شاهد الحال.

السابع: ما ذكر من أن الاستيلاء يدل أصالة الاختصاص للمستولي، إنما هو إذا لم يكن هناك مدع يثبت له جهة اختصاص آخر أيضا، فلو كان كذلك

(١) الكافي ۵: ٢٩٣ / ۵، الفقيه ٣: ١۵٠ / ۶۵٩، التهذيب ٧: ١۴۶ / ۶۴٧، الوسائل ١٧: ٣۴٣ أبواب إحياء الموات ب ١۵ ح ١.

(٢) منهم العلامة في التذكرة ٢: ١٨۴، وإرشاد الأذهان ١: ۴٠۶، والسيد المجاهد في المناهل: ٣۶۴، والمحدث البحراني في الحدائق الناضرة ٢١: ١٢٢.

(٣) في (ه): وبدليل.

(۴) انظر الحدائق الناضرة ۲۱: ۱۱۹.

(۵) فی (ه): بالملکیة. والمراد بالتصرفات الملکیة: هی التصرفات التی لا یتصرفها إلا المالک.

(۶) فی (ب) عدم ظهور.

(۷۴۶)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۱)، المنع (۱)، الضرر (۱)

یشترط فی دلالة الید احتمال کونها ناشئة من السبب المملک

لا یفید الاستیلاء شیئا، لأن جهة الاختصاص الثابتة بالاستیلاء غیر معینة، و إرجاعها إلی ما یدعیه المستولی لا دلیل علیه بخصوصه حتی یحمل علیه. والجهة الأخری للغیر ثابتة، فلیس لها معارض معلوم ولا دافع کذلک.

فلو ادعی أحد استئجار شئ فی ید غیره مدعیا هو أیضا أنه استأجره، تطلب البینة من المدعی، لأصالة الاختصاص بالمستولی، فإن جهة الاختصاص بینهما واحدة. بخلاف ما لو ادعی المالک عدم الإجارة، لأن ملکیته مختصة به، والمدعی یدعی الاختصاص الاستئجاری ولا دلیل علیه.

وکذا لو ادعی أحد اختصاصه بشئ فی یده، ویستولی علیه من جهة استحقاق منفعة بصلح أو نحوه، وادعی المالک عدمه، فلا یقدم قول المستولی، لثبوت جهة اختصاص للمالک وعدم ثبوت الاختصاص النفعی للمستولی.

فاحتفظ بذلک فإنه مفید فی کثیر من المواضع.

الثامن: یشترط فی دلالة الید علی الملکیة احتمال کونها ناشئة من السبب المملک، فلو علم مبدؤها وعلم أنه لیس سببا مملکا، لا حکم لها، کید الغاصب والودعی. وکما إذا کان هناک شئ لم یحتمل وجها شرعیا مملکا، وکما إذا أخذه المدعی بحضورنا وأثبت یده علیه، للإجماع، واختصاص الأدلة بغیر ذلک.

ومن ذلک القبیل ما تداول فی أکثر قری بلاد العجم: من أخذ ماء الغیر کل یوم فی بعضه وإدخاله فی حماماتهم مع عویل صاحب یوم الماء غالبا وعدم رضاه، ولا یعتنی أرباب الحمامات بعدم رضائه، فقد تصحح أعمالهم بثبوت ید رب الحمام علی الماء، مع أنه لیس له وقت معین علی التحقیق من حیث المبدأ والمنتهی ولا قدر معین من المجری، فإنه یختلف ما یأخذونه بقلة الماء وکثرته و قدر احتیاج الحمام، ولا یدعی رب الحمام وقتا معینا ولا قدرا معینا، ولا یمکن تصحیح ملکیة ما یأخذونه للحمام مع هذه الإبهامات بوجه شرعی لا یشترک فیه غیره فی ذلک الوقت.

(۷۴۷)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب الإرشاد للشیخ المفید (۱)، صلح (یوم) الحدیبیة (۱)، الإستحمام، الحمام (۳)

هل یشترط فی صدق الید عرفا مباشرة ذی الید بنفسه للتصرف؟

ثم المراد باحتمال الاستناد إلی السبب المملک أیضا: الاحتمال المتحقق بعد إعمال الأصول والقواعد الممهدة الثابتة.

فلو کانت هناک ید لم یعلم منشؤها، ولکن علمت مسبوقیتها بید عاریة أو غصب، ولم یعلم أن الید الحالیة هل هی تلک الید، أو زالت الأولی وحصلت ید ثانیة من السبب المملک؟

فمقتضی استصحاب الید السابقة وأصالة عدم حدوث ید أخری یجعلها هی الید الأولی، فلا یفید ملکیته.

ولیس هذا من باب تعارض الاستصحاب والأصل مع الید المقتضیة للملکیة، بل تصیر الید بواسطة الأصل والاستصحاب غیر الید المقتضیة.

التاسع: لا يشترط فى صدق اليد عرفا مباشرة ذى اليد بنفسه للتصرف، بل تكفى مباشرة الوكيل والمستعير والأمين والمستأجر والغاصب منه بعد ثبوت أحد هذه الأوصاف له فى ذلك التصرف، للصدق العرفى. وكذا يد المقر أنها لزيد، فإنه يقال معه: إنها فى يد زيد، فتأمل.

العاشر: يمكن أن يكون يدان أو أزيد على شئ واحد، بمعنى أن يكون يد كل واحدة منهما بحيث لو كانت منفردة لصدق كون ذيها ذيها اليد بالنسبة إلى تمام الشئ عرفا، كالدابة ركباها رديفين، والسراج الواحد يستضيئان به، واللحاف يلتحفان به معا فى كل ليلة والإناء يأكلان منه دفعة، والفراش يجلسان عليه.

وحينئذ فيحكم بكونهما ذا اليد على ذلك الشئ، لا أن يد كل منهما على بعضه المشاع، لإمكان كون شئ واحد فى يد اثنين، فلا ضرورة إلى التبعيض.

وليست اليد كالملكية التى لا يمكن تعلقها بتمام شئ بالنسبة إلى كل من الشخصين، بل مثل القرابة لشخصين، والتوطن فى بلدتين، والجوار لدارين، و مصاحبة شخصين، ومؤانستهما، وهكذا.

الحادى عشر: اقتضاء اليد للملكية التامة لذى اليد إنما هو إذا لم تعارضها يد

(٧۴٨)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (١)، السب (٢)

هل حكم اليدين أو أزيد على شيء واحد حكم اليد الواحدة؟

ثم المراد باحتمال الاستناد إلى السبب المملك أيضا: الاحتمال المتحقق بعد إعمال الأصول والقواعد الممهدة الثابتة.

فلو كانت هناك يد لم يعلم منشؤها، ولكن علمت مسبوقيتها بيد عارية أو غصب، ولم يعلم أن اليد الحالية هل هى تلك اليد، أو زالت الأولى وحصلت يد ثانية من السبب المملك؟

فمقتضى استصحاب اليد السابقة وأصالة عدم حدوث يد أخرى يجعلها هى اليد الأولى، فلا يفيد ملكيته.

وليس هذا من باب تعارض الاستصحاب والأصل مع اليد المقتضية للملكية، بل تصير اليد بواسطة الأصل والاستصحاب غير اليد المقتضية.

التاسع: لا يشترط فى صدق اليد عرفا مباشرة ذى اليد بنفسه للتصرف، بل تكفى مباشرة الوكيل والمستعير والأمين والمستأجر والغاصب منه بعد ثبوت أحد هذه الأوصاف له فى ذلك التصرف، للصدق العرفى. وكذا يد المقر أنها لزيد، فإنه يقال معه: إنها فى يد زيد، فتأمل.

العاشر: يمكن أن يكون يدان أو أزيد على شئ واحد، بمعنى أن يكون يد كل واحدة منهما بحيث لو كانت منفردة لصدق كون ذيها ذيها اليد بالنسبة إلى تمام الشئ عرفا، كالدابة ركباها رديفين، والسراج الواحد يستضيئان به، واللحاف يلتحفان به معا فى كل ليلة والإناء يأكلان منه دفعة، والفراش يجلسان عليه.

وحينئذ فيحكم بكونهما ذا اليد على ذلك الشئ، لا أن يد كل منهما على بعضه المشاع، لإمكان كون شئ واحد فى يد اثنين، فلا ضرورة إلى التبعيض.

وليست اليد كالملكية التى لا يمكن تعلقها بتمام شئ بالنسبة إلى كل من الشخصين، بل مثل القرابة لشخصين، والتوطن فى بلدتين، والجوار لدارين، و مصاحبة شخصين، ومؤانستهما، وهكذا.

الحادى عشر: اقتضاء اليد للملكية التامة لذى اليد إنما هو إذا لم تعارضها يد

(٧۴٨)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، السب (۲)

اقتضاء الید للملکیة التامة فیما إذا لم تعارضها ید أخری

ثم المراد باحتمال الاستناد إلی السبب المملک أیضا: الاحتمال المتحقق بعد إعمال الأصول والقواعد الممهدة الثابتة.

فلو کـانت هناک یـد لم یعلم منشؤها، ولکن علمت مسبوقیتها بیـد عاریـة أو غصب، ولم یعلم أن الیـد الحالیـة هل هی تلک الیـد، أو زالت الأولی وحصلت ید ثانیة من السبب المملک؟

فمقتضی استصحاب الید السابقة وأصالة عدم حدوث ید أخری یجعلها هی الید الأولی، فلا یفید ملکیته.

ولیس هـذا من باب تعارض الاستصـحاب والأصل مع الیـد المقتضـیة للملکیـة، بل تصـیر الیـد بواسـطة الأصل والاستصـحاب غیر الید المقتضیة.

التاسع: لا یشترط فی صدق الید عرفا مباشرة ذی الید بنفسه للتصرف، بل تکفی مباشرة الوکیل والمستعیر والأمین والمستأجر والغاصب منه بعـد ثبوت أحـد هـذه الأوصاف له فی ذلک التصـرف، للصـدق العرفی. وکـذا ید المقر أنها لزید، فإنه یقال معه: إنها فی ید زید، فتأمل.

العاشـر: یمکن أن یکون یدان أو أزید علی شیء واحد، بمعنی أن یکون ید کل واحدة منهما بحیث لو کانت منفردة لصدق کون ذیها ذیها الیـد بالنسـبة إلی تمام الشـیء عرفا، کالدابـة رکباها ردیفین، والسـراج الواحـد یستضـیئان به، واللحاف یلتحفان به معا فی کل لیلة والإناء یأکلان منه دفعة، والفراش یجلسان علیه.

وحینئـذ فیحکم بکونهما ذا الیـد علی ذلک الشـیء، لا أن یـد کل منهما علی بعضه المشاع، لإمکان کون شـیء واحـد فی یـد اثنین، فلا ضرورة إلی التبعیض.

ولیست الیـد کالملکیة التی لا یمکن تعلقها بتمام شـیء بالنسـبة إلی کل من الشخصـین، بل مثل القرابة لشخصـین، والتوطن فی بلدتین، والجوار لدارین، و مصاحبة شخصین، ومؤانستهما، وهکذا.

الحادی عشر: اقتضاء الید للملکیة التامة لذی الید إنما هو إذا لم تعارضها ید

(۷۴۸)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، السب (۲)

هل یحکم فی تعارض الیدین بالاشتراک؟

أخری أیضا، أی کانت یـدا منفردة، فلو کان شـیء واحـد فی یـد شخصـین بحیث لم یختص یـد کل بالبعض عرفا، لا تدل علی ملکیته لواحد منهما، للمعارض، و لا لهما معا بأن یکون تمامه ملکا لهما، لعدم الإمکان.

وهل یحکم حینئذ بالاشتراک فی الملکیة حتی یکون بینهما بالسویة - کما هو مقتضـی قاعدة الشـرکة مع عدم دلیل علی الاختلاف - أم لا بل یحکم بواسطة الیدین علی نفی ملکیة غیرهما، وإن لم یحکم بملکیتهما أو أحدهما؟.

ظاهر أکثر الأخبار المتقدمـة وإن کان خالیا عن الدلالـة علی ذلک - لأن الروایـة الأولی مختصـة بالیـد الواحدة، والعلة المذکورة فیها بقوله: (ومن أین جـاز لـک) إلی آخره لاـ تـدل علی أنه إذا اشتراه من اثنین یجوز له أن یشـهد أنه لهما، بل تـدل علی أنه یجوز له أن یشهد: أنه ملک لهما، أو لأحدهما.

والثانیـة وإن کـانت أعم، إلاـ أنهـا لا تـدل علی الأزیـد من طلب البینـة من الخارج منهما، المسـتلزم لاقتضاء نفی ملکیـة الغیر وحصول الملکیـة فی الجملة الشاملة لملک هذا وهذا، وهما معا بالشـرکة، وأما الاشتراک مخصوصة فلا. و کذا إطلاق الروایات الثلاث الأخیرة

- إلا ١ أن مقتضى قوله فى الموثقة: (ومن استولى على شئ منه فهو له) أنه لو استوليا معا عليه كان لهما، وبمقتضى قاعدة التساوى ى فى الشركة المبهمة أنه بينهما نصفين، ومرجعه إلى أن اليدين المشتركتين تقتضيان الملكية المشتركة.

وتعضده الروايات الكثيرة الدالة على تنصيف ما يدعيه اثنان ويدهما عليه بدون البينة لأحدهما أو مع البينة لهما ٢.

بل الظاهر أنه إجماعى أيضا، كما يظهر من حكمهم بالتنصيف فى تداعى شخصين ما فى يدهما معا.

(١) استثناء من قوله: ظاهر أكثر الأخبار المتقدمة، فى الفقرة السابقة.

(٢) الكافى ٧: ٤١٩ / ٢، التهذيب ۶: ١٣٣ / ۵٧٠، الاستبصار ٣: ٣٧ / ١٣٠، الوسائل ١٨: ١٨٢ أبواب كيفية الحكم و ... ب ١٢ ح ٢.

(٧۴٩)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (٢)، الجواز (٢)، الشراكة، المشاركة (١)

الثانى عشر: لو أقر ذو اليد بملكية زيد ثم أقر بعده لعمرو، يحكم باليد لزيد، لثبوتها بالاعتراف الأول، وعدم صدق اليد عرفا للثانى بعد الأول، فلا يصلح الثانى لمعارضة الأول، فيبقى الأول بلا معارض ومستصحبا.

(٧۵٠)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (١)

عائدة ٧٠: فى اشتراط إفادة المطلق للعموم بأن لا يكون مذكورا لبيان حكم آخر

عائدة (٧٠) قد تحقيق اشتراط إفادة المطلق للعموم بأن لا يكون مذكورا لبيان حكم آخر قد يذكر أن إفادة المطلق للعموم مشروط بأن لا يكون مذكور البيان حكم آخر.

قال بعض مشايخنا المحققين - قدس الله سره - فى فوائده: المطلق يرجع إلى العموم بشرطين:

أحدهما: أن لا يكون بعض أفراده شائعا بحيث ينصرف الذهن إليه عند الإطلاق.

إلى أن قال:

والثانى: أن يكون ذكره لأجل بيان حكم نفسه من حيث يراد إثبات عمومه، لا أن يكون مذكورا على سبيل التقريب لبيان حكم آخر، كقوله تعالى: (كلوا مما أمسكن عليكم) ١، فإن ذكره لإظهار حد ما يصيده الكلب من حيث إنه صاده لا من حيث الغسل وعدم الغسل منه، لأن رجوعه إلى العموم إنما هو لئلا يخلو الكلام عن الفائدة، والفائدة هنا متحققة وإن لم يرجع إليه ٢.

انتهى كلامه

(١) المائدة ۵: ۴.

(٢) الفوائد الجديدة للتوحيد: ٢ - ١: فائدة ۵.

(٧۵١)

صفحهمفاتيح البحث: الغسل (٢)

رحمه الله.

أقول: غرضه أن إفادة المطلق للعموم لما كانت لأجل الحكمة، فإنه لولاه يخلو الكلام عن الفائدة، فيشترط فى إفادته له عدم ترتب فائدة أخرى لبيان الحكم عدا حكم نفس المطلق.

فيقال، حينئذ: إنه لولا عموم الحكم لجميع أفراده خلا الكلام عن الفائدة، لعدم إمكان إرجاعه إلى واحد معين ولا إلى واحد لا بعينه، ولا يتصور فائدة أخرى، فليس إلا العموم.

وذلك لا يتم إذا لم يعلم كون المطلوب بيان حكم نفس المطلق، بل كان الكلام منساقا لبيان أمر آخر، كما أنه سبحانه بين حكم

حلية صيد الكلب بقوله:

(كلوا مما أمسكن)، ولم يرد بيان حكم الممسك حتى يعم جميع أفراده حتى غير المغسول موضع عض الكلب منه لئلا يخلو الكلام عن الفائدة، بل أراد بيان حلية صيد الكلب وهو يحتمل بحلية فرد من ممسكاته أيضا.

بل مقتضى ذلك: عدم ثبوت العموم، مع احتمال كونه منساقا لبيان حكم آخر، بل مع احتمال ترتب فائدة أخرى.

والحاصل: أن إفادته للعموم إنما هو إذا علم أن المتكلم فى بيان حكم المطلق لا مطلقا.

ولكن لا يخفى أن ذلك إنما يصح على القول بكون عموم المطلق لدليل الحكمة وأنه لولاه لخلى الكلام عن الفائدة.

وأما لو قلنا بأن عمومه لأجل تعليق الحكم على الطبيعة، وهى فى ضمن جميع الأفراد موجودة، فيجب تحقق الحكم فى ضمن الجميع، فلا يتم ذلك.

بل التحقيق حينئذ أنه يشترط عدم العلم بعدم ١ كون الكلام منساقا لبيان حكم الطبيعة، وتعليق الحكم عليها، ولا يشترط العلم بكونه منساقا له، لأن كونه

(١) فى (ه): لعدم.

(٧٥٢)

صفحهمفاتيح البحث: الصيد (١)

منساقا لتعليق الحكم عليها مقتضى الأصل والحقيقة.

نعم لو علم عدم ذلك لم يجر الدليل، إذ لا يكون حكم فى الكلام معلقا على الطبيعة واردا عليها. فإذا قال أحد: خذ الدراهم واشتر لى لحم الغنم، فذهب المأمور واشترى به الخبز، فقال له الآمر: إنى أمرتك باشتراء اللحم وأنت اشتريت الخبز؟ لا يكون قوله: (باشتراء اللحم) مطلقا معارضا لقوله أولا: (اشتر لحم الغنم)، لأن قرينة المقام دالة على أن مراده ليس بيان إرادة طبيعة مطلق اللحم، بل أراد نفى إرادة الخبز، فلا يمكن الاستدلال به لثبوت الحكم فى جميع أفراد اللحم.

والحاصل: أنه على ذلك يشترط انتفاء عمومه بالعلم بأن ذكر المطلق ليس إلا لبيان حكم آخر غير بيان حكم الطبيعة.

ثم إن ما ذكره من أنه يشترط فى إفادته العموم: أن يكون ذكره لأجل بيان حكم نفسه من حيث يراد إثبات عمومه، ومن قوله: من حيث إنه صاده لا من حيث الغسل وعدم الغسل، أن عمومه أيضا مخصوص بحيثيته التى علق الحكم عليها من هذه الحيثية فلا يسرى إلى حيثيات اخر، وإذا حصل الشك فيه من حيثية أخرى لم يجز التمسك بالعموم من الحيثية الأولى، ولم يكن عمومه من هذه الحيثية منافيا لما ينفى الحكم عنه من حيثية أخرى.

فإذا قال: الغنم حلال، يعم الحكم لجميع الأغنام من حيث إنه غنم، فلا يمكن الاستدلال به على حلية الغنم المغصوب، أو الجلال، أو الميتة، أو غيرها.

وهذا الكلام أيضا إنما يجرى على دليل الحكمة، إذ حلية الغنم من حيث هو غنم فائدته تامة وإن لم يعلم حال أفراده من حيثية أخرى. ولا يجرى على المختار من كون عموم المطلق لوجود الطبيعة، لأنها موجودة فى ضمن كل فرد من أفرادها فى جميع حالاتها، فيجب تحقق الحكم أيضا.

هذا مع أن ما ذكروه من ملاحظة الحيثية المذكورة، إن أراد أنه لأجلها لا يثبت الحكم فى أفراد ذلك المطلق المحيثة بحيثيات اخر من جهة وجود حيثية الحكم إذا

(٧٥٣)

صفحهمفاتيح البحث: الغسل (٢)

شك فى حكمها من جهة الحيثيات الاخر، لزم انتفاء التعارض بين المطلقات إلا فيما إذا كان المتعارضان واردين على المطلق من

حيثية واحدة، لا إذا تغايرت الحيثيات.

فلا يكون تعارض بين قوله: فى الغنم الزكاة، وليس فى الحيوان المعلوف الزكاة، أو ليس فى الحيوان الأسود أو الجلال الزكاة، لأن الإثبات راجع إلى حيثية الغنمية والنفى إلى حيثية العلف أو السواد أو الجلل، فلا يثبت بالأول ثبوت الزكاة فى المعلوفة من جهة الغنمية.

وإن أراد أن الحكم إنما هو من الحيثية الأولى أينما وجدت هذه الحيثية، و يحصل التعارض فيما اجتمعت فيه الحيثيتان، فهو صحيح، ولكن الظاهر من قوله: (لا من حيث الغسل وعدم الغسل) أنه لا يحكم لأجل تعليق الحكم على المطلق بوجوده فى غير المغسول أيضا، فلا ينافى حلية المطلق حرمة غير المغسول ويحكم بحرمته ولا يلاحظ إطلاق الحل، وهذا غير صحيح، فتأمل.

(۷۵۴)

صفحهمفاتيح البحث: الزكاة (۳)، الغسل (۲)

عائدة ۷۱: فى حمل الأمر والنهى على الاستحباب والكراهة عند تعذر الحمل على الحقيقة

عائدة (۷۱) فى حمل الأمر والنهى على الاستحباب والكراهة عند تعذر حملهما على الحقيقة قد ترى الفقهاء - كثيرا - أنهم عند تعذر حمل الأمر أو النهى على ظاهرهما من الوجوب والحرمة يحملونهما على الاستحباب والكراهة، وقد يطالب بالوجه فيه مع تعدد مجازاتهما.

والتحقيق: أنه إذا تعدد مجاز اللفظ المصروف عن حقيقته ولم يقم دليل بالخصوص على تعيين المراد منها، فقالوا: إن كان بعضها أقرب إلى الحقيقة المصروف عنها يجب الحمل عليه، وإلا دخل فيه الإجمال.

وجعلوا وجه القرب الموجب لذلك ثلاثة، كما صرح به بعض سادة مشايخنا المحققين، فقال: اعلم أن المقتضى لتعيين المجاز مع تعذر الحقيقة أمور ثلاثة:

الأول: تبادر المعنى المجازى المعين من اللفظ المصروف عن حقيقته، كما فى قولك: رأيت أسدا فى الحمام، فإن المفهوم من لفظ الأسد المقترن بقرينة الكون فى الحمام هو الرجل الشجاع.

ومن المعلوم أن هذا الفهم غير مستند إلى دلالة لفظ الأسد ولا إلى القرينة المذكورة، فإن الكون فى الحمام يقتضى الصرف عن إرادة المعنى الحقيقى الذى

(۷۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۲)، الإستحمام، الحمام (۳)

نقل كلام بعض المحققين فى أن المقتضى لتعيين المجاز مع تعذر الحقيقة أمور

عائدة (۷۱) فى حمل الأمر والنهى على الاستحباب والكراهة عند تعذر حملهما على الحقيقة قد ترى الفقهاء - كثيرا - أنهم عند تعذر حمل الأمر أو النهى على ظاهرهما من الوجوب والحرمة يحملونهما على الاستحباب والكراهة، وقد يطالب بالوجه فيه مع تعدد مجازاتهما.

والتحقيق: أنه إذا تعدد مجاز اللفظ المصروف عن حقيقته ولم يقم دليل بالخصوص على تعيين المراد منها، فقالوا: إن كان بعضها أقرب إلى الحقيقة المصروف عنها يجب الحمل عليه، وإلا دخل فيه الإجمال.

وجعلوا وجه القرب الموجب لذلك ثلاثة، كما صرح به بعض سادة مشايخنا المحققين، فقال: اعلم أن المقتضى لتعيين المجاز مع تعذر الحقيقة أمور ثلاثة:

الأول: تبادر المعنى المجازى المعين من اللفظ المصروف عن حقيقته، كما فى قولك: رأيت أسدا فى الحمام، فإن المفهوم من لفظ الأسد المقترن بقرينة الكون فى الحمام هو الرجل الشجاع.

ومن المعلوم أن هذا الفهم غير مستند إلى دلالة لفظ الأسد ولا إلى القرينة المذكورة، فإن الكون فى الحمام يقتضى الصرف عن إرادة المعنى الحقيقى الذى

(۷۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۲)، الإستحمام، الحمام (۳)

هو الحيوان المفترس، ولا دلالة فيه على تعيين الرجل الشجاع أصلا. فلولا أنه مدلول لفظ الأسد المصروف عن حقيقته والمتبادر منه، لم يعقل فهمه فى الكلام، لانتفاء الحصر فى المجاز.

وتبادر المعنى المجازى من اللفظ المقترن بالقرينة لا ينافى مجازيته، لأن التبادر الذى هو علامة الحقيقة هو فهم المعنى من نفس اللفظ مجردا عن القرينة، وتبادر المجاز هو فهم المعنى مع القرينة.

ثم التبادر فى المجاز قد يحصل بمجرد القرينة الصارفة عن الحقيقة كما فى المثال، وقد لا يحصل بذلك وحده بل يتوقف على وجود الصارف عن بعض المجازات أيضا، وذلك إذا كان مساويا للمجاز المقصود من اللفظ، كما فى لفظ اليد التى هى حقيقة فى العضو المخصوص ومجاز فى النعمة والقدرة، فإذا أريد استعمالها فى النعمة وجب ضم قرينة تصرفها عن إرادة القدرة، كأن يقول: لزيد يد عند أوليائه – مثلا – ولم يجز الاكتفاء بالقرينة الصارفة عن الحقيقة، بل يجب مجموع القرينتين الصارفتين عن الحقيقة والمجاز المساوى، لا لأن الصرف عن الأمرين يقتضى تعيين المراد، لانتفاء الحصر، بل لأن المتبادر من اللفظ المصروف هو ذلك.

وأنت إذا تتبعت القرائن اللفظية وجدتها فى الأكثر كذلك، إذ قلما يتفق فى الكلام قرينة معينة للمراد، صارفة عن الحقيقة وسائر المجازات المحتملة عدا المعنى المقصود، بل الغالب أن قرينة المجاز إما صارفة عن خصوص الحقيقة، أو عنها و عن شئ من المجازات، وأن التعيين إنما يستند إلى اللفظ المصروف عن بعض معانيه. ولولا أن المعنى المراد هو المتبادر من اللفظ بعد الانصراف لامتنعت الدلالة اللفظية فى أكثر المجازات.

الثانى: شهرة المجاز المعين وكثرة وقوعه فى الكلام، وإنما الاشتهار سبب للتعيين، لعدم انفكاكها عن التبادر الموجب له غالبا، أو لأن الظن يلحق الشئ بالأعم الأغلب.

(۷۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، الظنّ (۱)

الثالث قوة العلاقة فى المجاز وشدة مناسبته مع الحقيقة: إما لأن شدة المناسبة موجبة لأشهرية الاستعمال فى الكلام وكثرة الدوران فى المجاورات، أو لأن قرب المعنى المجازى إلى الحقيقى بحيث لا أقرب منه مقتض للانتقال من اللفظ إليه. أو لأن القرب من الحقيقة يقتضى ترجيح إرادته بنفسه، أى باعتبار كونه قريبا لا لكونه مظنة للاشتهار أو مقتضيا للتبادر والانتقال، إذ لا ريب فى أن القرب من الحقيقة مما يرتفع به التساوى بين المعانى المحتملة، وارتفاع المساواة لا يكون إلا بالترجيح ۱. انتهى ملخصا.

أقول: قد بينا فى كتبنا الأصولية ۲ اعتبار الوجه الأول من هذه الوجوه الثلاثة، وكذا الأخيران حيثما أوجبا التبادر، وأما بدونه فلا. وقد أشار السيد الأستاذ إلى ما فى بعض الأخيرين أيضا لولا اعتبار إيجابهما للتبادر.

وأما الوجه الأول فهو تام صحيح، وكما ذكره يرجع تعيين أكثر المجازات فى الكلمات إليه، ومتابعته شائعة فى المحاورات، معتبرة عند أربابها.

ومنه تعين صاحب الجمال من القمر أو البدر فى قولك: رأيت قمرا أو بدرا فى بيت فلان، والبليد من قولك: فلان حمار، ونحو ذلك، وإن كان ذلك التبادر مسببا فى الغالب من اشتهار الاستعمال فى ذلك المجاز، وقد يسبب عن عدم ظهور علاقة بين المعنى الحقيقى

وبين غير ذلك المجاز.

ثم مما ذكر يظهر وجه حملهم الأمر والنهى المصروفين عن حقيقتيهما على الندب والكراهة، لأنهما المتبادران عنهما عند تعذر الحقيقة، كما صرح به السيد السند المذكور ٣.

مع أنه لو اعتبر الوجهان الأخيران أيضا لكانا جاريين هنا أيضا، لأن استعمال

(١) لم نعثر عليه فى فوائد الأصول. ونقله أيضا السيد المجاهد فى مفاتيح الأصول: ٥٨.

(٢) راجع مناهج الأحكام: ٢٥، منهاج: قد يوجد قرينة صارفة عن الحقيقة.

(٣) كما نقله عنه فى مفاتيح الأصول: ٥٩.

(٧٥٧)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (١)

الأمر والنهى فى الندب والكراهة شائع كثير، حتى قيل: إن صيغتى الأمر والنهى حقيقة فيهما أو مشتركة بينهما وبين الوجوب والتحريم ١.

وعلاقة الندب والكراهة مع الوجوب والحرمة أقوى من علاقتهما مع سائر المحتملات، وهما أشد مناسبة معهما من غيرهما.

(١) معالم الأصول: ٣٩: مفاتيح: ٥٩، نقلا عن السيد الأستاذ.

(٧٥٨)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (١)

عائدة ٧٢: فى بيان الإجمال فى حكايات الأحوال

عائدة (٧٢) فى بيان الإجمال فى حكايات الأحوال ترى الأصوليين والفقهاء يقولون: إن حكايات الأحوال تلبس الألفاظ الواقعة فيها ثوب الإجمال ولا تفيد عموما ولا إطلاقا، فيقولون: إنه قضية فى واقعة، وهو كذلك كما هو فى الأصول مبين.

ومع ذلك تراهم قد يستدلون فى بعض الموارد بالحكايات بإطلاقها، وهو فى غاية الكثرة، كما فى رواية إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: (إن رجلين اختصما إلى أمير المؤمنين عليه السلام فى دابة فى أيديهما، وأقام كل واحد منهما البينة أنها نتجت عنده، فأحلفهما على عليه السلام، فحلف أحدهما وأبى الآخر أن يحلف، فقضى بها للحالف) ١.

فتمسكوا بها فى إجراء هذا الحكم فى كل واقعة كانت من جزئياتها من غير فرق بين البينتين المتساويتين فى العدد وفى العدالة، والمختلفتين فيهما أو فى أحدهما، ومن غير تفرقة بين أن يكون إباء الآخر عن الحلف تعنتا أو إجلالا لله ٢.

وكما فى رواية غياث بن إبراهيم عن أبى عبد الله عليه السلام: (إن أمير المؤمنين عليه السلام

(١) الكافى ٧: ٤١٩ / ٢، التهذيب ٦: ٢٣٣ / ٥٧٠، الاستبصار ٣: ٣٨ / ١٣٠، الوسائل ١٨: ١٨٢ أبواب كيفية الحكم ب ١٢ ح ٢.

(٢) فى (ب)، (ج)، (ه): لها، بدل لله، ويكون المراد: إجلالا للحلف.

(٧٥٩)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (٣)، غياث بن إبراهيم (١)، إسحاق بن عمار (١)

بيان بعض الموارد التى يستدلون عليها بالحكايات وإطلاقها

عائدة (٧٢) فى بيان الإجمال فى حكايات الأحوال ترى الأصوليين والفقهاء يقولون: إن حكايات الأحوال تلبس الألفاظ الواقعة فيها ثوب الإجمال ولا تفيد عموما ولا إطلاقا، فيقولون: إنه قضية فى واقعة، وهو كذلك كما هو فى الأصول مبين.

ومع ذلك تراهم قد يستدلون فى بعض الموارد بالحكايات بإطلاقها، وهو فى غاية الكثرة، كما فى رواية إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: (إن رجلين اختصما إلى أمير المؤمنين عليه السلام فى دابة فى أيديهما، وأقام كل واحد منهما البينة أنها نتجت عنده، فأحلفهما على عليه السلام، فحلف أحدهما وأبى الآخر أن يحلف، فقضى بها للحالف) ۱.

فتمسكوا بها فى إجراء هذا الحكم فى كل واقعة كانت من جزئياتها من غير فرق بين البينتين المتساويتين فى العدد وفى العدالة، والمختلفتين فيهما أو فى أحدهما، ومن غير تفرقة بين أن يكون إباء الآخر عن الحلف تعنتا أو إجلالا لله ۲.

وكما فى رواية غياث بن إبراهيم عن أبى عبد الله عليه السلام: (إن أمير المؤمنين عليه السلام

(۱) الكافى ۷: ۴۱۹ / ۲، التهذيب ۶: ۲۳۳ / ۵۷۰، الاستبصار ۳: ۳۸ / ۱۳۰، الوسائل ۱۸: ۱۸۲ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۲.

(۲) فى (ب)، (ج)، (ه): لها، بدل لله، ويكون المراد: إجلالا للحلف.

(۷۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۳)، غياث بن إبراهيم (۱)، إسحاق بن عمار (۱)

اختصم إليه رجلان فى دابة وكلاهما أقام البينة أنه أنتجها، فقضى بها للذى فى يده) ۱.

فأجروا الحكم فى كل بينة أيضا تمسكا بها.

وكذلك فى صحيحة أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام، وفيها: وذكر (أن عليا عليه السلام أتاه قوم يختصمون فى بغلة، فقامت البينة لهؤلاء أنهم أنتجوها على مذودهم لم يبيعوا ولم يهبوا، وأقام هؤلاء البينة أنهم أنتجوها على مذودهم لم يبيعوا ولم يهبوا، فقضى بها لأكثرهم بينة) ۲.

فاستدلوا بها على الحكم المذكور من غير تفرقة بين كون البغلة فى يد أحدهما أو فى يديهما، ولا بين البينتين المتساويتين عدالة والمختلفتين، ولا بين المؤرختين وغير المؤرختين.

وكذا فى موثقة سماعة عن أبى عبد الله، قال (إن رجلين اختصما إلى على عليه السلام فى دابة، فزعم كل واحد منهما أنها نتجت على مذوده وأقام كل واحد منهما بينة سواء فى العدد، فأقرع بينهما سهمين) ۳.

ويجعل بعض هذه الأخبار معارضا لبعض آخر فى بعض أحكامهما، ولولا الحكم فيها بالإطلاق أو العموم لما كان تعارض ۴.

وكما فى رواية القاسم بن سليمان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

(قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشهادة رجل مع يمين الطالب فى الدين وحده) ۵.

(۱) الكافى ۷: ۴۱۹ / ۶، التهذيب ۶: ۲۳۴ / ۵۷۳، الاستبصار ۳: ۳۹ / ۱۳۳، الوسائل ۱۸: ۱۸۲ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۳.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۸ / ۱، الفقيه ۳: ۳۸ / ۱۲۹، التهذيب ۶: ۲۳۴ / ۵۷۵، الوسائل ۱۸: ۱۸۱ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۵۲ / ۱۷۷، التهذيب ۶: ۲۳۴ / ۵۷۶، الاستبصار ۳: ۴۰ / ۱۳۵، الوسائل ۱۸: ۱۸۵ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۱۲.

(۴) فى (ح): لما كانت تتعارض.

(۵) التهذيب ۶: ۲۷۳ / ۷۴۵، الاستبصار ۳: ۳۲ / ۱۱۰، الوسائل ۱۸: ۱۹۵ أبواب كيفية الحكم ب ۱۴ ح ۱۰.

(۷۶۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، أبو بصير (۱)، القاسم بن سليمان (۱)

فيستدلون بها على ثبوت الحكم فى كل دين.

وكما فى رواية أبى ى مريم عن أبى جعفر عليه السلام: فى بيان حكم امرأة أتت أمير المؤمنين عليه السلام فقالت: إنى قد فجرت ۱. إلى آخر الحديث، وهو طويل.

فاستدلوا بها على هذا الحكم بالإطلاق فى كل واقعة يشملها إطلاقها لولا أنها قضية فى واقعة.

وكما فى موثقتى سماعة وأبى العباس، المتضمنتين لحد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المستقى الذى زنى، بعرجون ۲ فيه مائة شمراخ ۳ مرة واحدة ۴.

فتكلموا فيها بمقتضى ظاهر الإطلاق.

وكما فى رواية شعيب العقرقوفى، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأة لها زوج، قال: (يفرق بينهما)، قلت: فعليه ضرب؟ قال: (لا، ماله يضرب؟!) فخرجت من عنده وأبو بصير بحيال الميزاب، فأخبرته بالمسألة والجواب، فقال لى: أين أنا؟ قلت: بحيال الميزاب، قال: فرفع يده فقال: ورب هذا البيت أو رب هذه الكعبة لسمعت جعفرا عليه السلام يقول: (إن عليا عليه السلام قضى فى الرجل تزوج امرأة لها زوج، فرجم المرأة وضرب الرجل الحد، ثم قال: لو علمت أنك علمت لفضحت رأسك بالحجارة) ثم قال: ما أخوفنى أن لا يكون أوتى علمه ۵.

(۱) الفقيه ۴: ۲۰ / ۵۰، الوسائل ۱۸: ۳۸۰ أبواب حد الزنا ب ۱۶ ح ۵.

(۲) العرجون: أصل العذق الذى يعوج وتقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسا. الصحاح ۶: ۲۱۶۴ (عرجن).

(۳) الشمراخ والشمروخ: العتكال والعتكول الذى عليه البسر، وأصله فى العذق، وقد يكون فى العنب.

الصحاح ۱: ۴۲۵، لسان العرب ۳: ۳۱ (شمرخ).

(۴) التهذيب ۱۰: ۳۲ / ۱۰۷ - ۱۰۹، الاستبصار ۴: ۲۱۱ / ۷۸۶، الوسائل ۱۸: ۳۲۰ أبواب مقدمات الحدود ب ۱۳ ح ۵، وص ۳۲۲ ح ۷.

(۵) الفقيه ۴: ۱۶ / ۷، التهذيب ۱۰: ۲۵ / ۷۶، الاستبصار ۴: ۲۰۹ / ۷۸۲، الوسائل ۱۸: ۳۹۷ أبواب حد الزنا ب ۲۷ ح ۷. وقد تقرأ فى النسخ: أولى علمه.

(۷۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام الحسن بن على المجتبى عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، أبو بصير (۱)، شعيب العقرقوفى (۱)، الضرب (۱)، الزوج، الزواج (۳)، الزنا (۱)

بيان غرضهم من قول: إنه قضية فى واقعة فلا يصلح حجة...

انظر إلى أبى بصير كيف فهم من حمل حكاية جعفر عليه السلام لقول على عليه السلام الإطلاق، ولذا جعله منافيا لقول أبى الحسن عليه السلام وقال ما قال، مع أنه يمكن أن يكون عمل أمير المؤمنين عليه السلام لأمر هو أعلم، كأن يكون الرجل وجب عليه الحد والمرأة الرجم لغير ذلك العمل، ونحو ذلك، إلى غير ذلك.

ولعلك ترى كتب الاستدلال مشحونة بالاستدلال بحكايات الأحوال فى أمثال هذا المجال، فكيف الحال؟.

أقول: غرضهم من قولهم: إنه قضية فى واقعة فلا يصلح حجة لإطلاق أو عموم، وإن حكاية الحال واردة مورد الإجمال، أنها من حيث هى هى كذلك، و لا ينافى ذلك أن يفهم منها الإطلاق فى مواضع باعتبار القرينة الخارجية المنضمة معها.

ومن القرائن المفيدة للعموم أو الإطلاق: حكاية المعصوم لها بعد السؤال منه عن حكم واقعة ۱، لأنه وارد عن الإمام مورد الاستدلال، وهو مفهم قطعا، لأنه لو كان فى الألفاظ المطلقة المذكورة فى الواقعة قيد له مدخلية فى ذلك الحكم، لوجب على الإمام ذكره ليتم الاستشهاد والاستدلال. بل المتبادر المتفاهم عرفا من مثل ذلك عدم مدخلية قيد آخر فى ذلك الحكم، وأنه لو كان لكان الحاكى ذكره البتة.

ولهذا يستدل الفقهاء فى تلك المواقع باستشهاد الأئمة بحكايات ۲ الأحوال و يفهمون منه العموم أو الإطلاق.

ثم إن ذلک فیما إذا کانت حکایته علیه السلام مسبوقة بسؤال عنه عن حکم واقعة من أفراد ذلک المطلق، کما فی روایة العقرقوفی فی غایة الوضوح.

وهل یکون کذلک لو لم تکن مسبوقة بالسؤال – کما فی أکثر الروایات المتقدمة – أم لا؟ فیه إشکال.

(۱) فی (ج، ح): الواقعة.

(۲) قد تقرأ فی النسخ: لحکایات.

(۷۶۲)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۲)، الإمام الحسن بن علی المجتبی علیهما السلام (۱)، أبو بصیر (۱)، الحج (۱)، الرجم (۱)

والظاهر منه أیضا: الإطلاق أو العموم وعدم مدخلیة قید آخر فی الحکم، لأن الظاهر أن حکایة المعصوم لذلک لیس لمجرد الحکایة والقصة، وإنما هو لبیان حکم الواقعة کما هو وظیفته علیه السلام، وعلیه بناء أکثر کلماته الشریفة.

ولأنه یعلم غالبا أن السامعین یجعلونها حجة فی الوقائع ویفهمون الإطلاق، فلو لا إرادته یلزم الإغراء بالجهل.

بل لنا أن نقول: إنه لولا الإطلاق لکانت حکایة مجملة خالیة عن الفائدة المعتد بها، والظاهر أن المعصوم أجل من أن یتکلم به.

ولأجل هذه الأمور یتبادر منه العموم أو الإطلاق، ولأجل ذلک التبادر استند إلیها الأصحاب فی إثبات العموم ولو لم یسبق السؤال ۱.

وهل حکایة الراوی حالا عن الإمام یکون کذلک أیضا أم لا؟

کما فی روایة تمیم بن طرفة: إن رجلین عرفا بعیرا فأقام کل واحد منهما بینة، فجعله أمیر المؤمنین علیه السلام بینهما ۲.

الظاهر أن الراوی أراد الإطلاق أو العموم، سیما مع سبق السؤال عنه.

ولکن الإشکال فی حجیته، والظاهر عدم الحجیة، لأنه لیس روایة الإطلاق والعموم عن الإمام، لأن الواقعة لم تکن إلا جزئیة حقیقیة. فإن أراد الراوی ذلک فهو مستند إلی استنباطه واجتهاده وهو لیس بحجة أصلا.

ومن الأمور المنضمة مع تلک الحکایات المثبتة للعموم أو الإطلاق: عدم القول بالفصل بین الأفراد، کما فی الدابة فی المذکورة، فإنها وإن کانت دابة مخصوصة من بعیر أو فرس أو بغلة أو حمار أو غیرها ولکن لا فرق بینها بالإجماع المرکب.

ومنها: تنقیح المناط القطعی أو الأولویة حیثما وجدا.

(۱) فی النسخ: ولولا سبق السؤال.

(۲) الفقیه ۳: ۲۳ / ۶۱، وفیه: (ادعیاه) بدل (عرفا)، التهذیب ۶: ۲۳۴ / ۵۷۴، الاستبصار (۳) ۳۹ / ۱۳۴، الوسائل ۱۸: ۱۸۳ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۴.

(۷۶۳)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، تمیم بن طرفة (۱)، الحج (۲)

ولا فرق فی حجیة العموم أو الإطلاق الحاصلین من هذه الثلاثة لو جدت مطلقا، سواء کانت الحکایة من الإمام أو الراوی، وسواء کانت مسبوقة بالسؤال أو لم تکن، والله الموفق.

صفحه(۷۶۴)

عائدة ۷۳: إذا قام دلیل علی أن سقوط التکلیف عن بعض عبادة لا یستلزم السقوط عن الباقی. فهل یجوز التمسک بإطلاق الأمر السابق؟

عائدة (۷۳) إذا قام دلیل علی أن سقوط التکلیف عن بعض عبادة لا یستلزم السقوط عن الباقی، فهل یجوز التمسک بإطلاق الأمر

السابق على وجوب الباقى؟

إذا قام دليل على أن سقوط التكليف عن بعض عبادة لا يستلزم السقوط عن الباقى، بل يجب الإتيان به، كالوضوء، حيث إنه انعقد الإجماع على أنه لو تعذر الإتيان ببعض أجزائه - كغسل إحدى اليدين لقطعها - يجب الإتيان بالأجزاء الباقية.

وحينئذ فهل يجوز التمسك بإطلاق الأمر السابق بالباقى، أولا؟

وتظهر الفائدة فيما إذا اختلفوا فى وجوب شئ على من يجب عليه الإتيان بالباقى وعدمه.

فإنه على الأول يجب اتباع ما دل عليه الأمر السابق من إطلاق أو تقييد أو غيرهما.

وعلى الثانى يجب فيه العمل بما تقتضيه الأصول الشرعية.

فقيل بالثانى، لأن الأوامر إنما كانت متوجهة إلى القادر على الجميع، وبعد حصول المانع ارتفعت، ووجوب الإتيان بالباقى إنما هو من جهة دليل آخر غير تلك الخطابات، فيجب ملاحظة حاله، فالأوامر السابقة غير معتبرة أصلا و

(۷۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: الغسل (۱)، الجواز (۲)، الوجوب (۲)

لا يمكن الرجوع إليها فى شئ من الأحكام ۱.

أقول: ما ذكره فيما إذا كان الأمر السابق أمرا واحدا منحلا إلى أجزاء - كقوله: توضأ - وظاهر وموافق للأصل.

وأما إذا كان أو امر عديدة، كقوله سبحانه: (فاغسلوا وجوهكم و أيديكم ... وامسحوا برؤسكم وأرجلكم) ۲ ففيه ليس بذلك الظهور وإن كان الأمر أيضا كذلك، لدوران الأمر بين تخصيص الخطاب بأولى الأيدى والأرجل بقرينة قوله: (وأيديكم وأرجلكم)، وبين تقييد قوله: (وأيديكم و أرجلكم) بمثل قوله: (إن كانت لكم الأيدى والأرجل)، والظاهر عدم الترجيح، فلا يعلم شمول الخطاب لمقطوع اليدين أو الرجلين.

نعم لو كانت هناك خطابات متعددة بتعدد الأجزاء، يمكن التمسك فى الأجزاء الباقية بما يدل عليه خطاباتها. كما إذا قال: يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا أيديكم، وهكذا إلى آخر أجزاء الوضوء، والوجه واضح.

(۱) مفاتيح الأصول: ۵۲۴.

(۲) المائدة ۵: ۶.

(۷۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (۱)، الوضوء (۱)

عائدة ۷۴: فى بيان اصطلاحات صاحب الوافى فى الرجال المتكررة

عائدة (۷۴) فى بيان اصطلاحات صاحب الوافى فى الرجال المتكررة اعلم أنه قد اصطلح المحدث الكاشانى، مؤلف كتاب الوافى، فى أسماء الرجال المتكررة فى الأسانيد اصطلاحا خاصا بينه فى ديباجة الكتاب ۱.

وربما لا تحضر الديباجة فيحتاج الناظر فى الأحاديث إلى معرفتهم. وقد ذكره ولده الفاضل محمد المدعو بعلم الهدى فى فهرست يكتب كثيرا فى ظهور مجلدات الوافى، وربما لا يكون مكتوبا، فرأيت أن أذكر فهرسته هنا ليكون معينا للطالب.

قال ولده علم الهدى:

هذا ما اصطلح عليه الوالد الأستاذ فى كتاب الوافى من أسامى الرجال المتكررة فى الأسناد، أستضبطها فى هذا الجدول تذكرة لمن أراد تناولها من الأصحاب.

ووزعتها ستة أقسام، واضعا لكل طائفة منها اشتركت فى معنى عنوانا يخصها بالانتساب. قال:

المكتفى عن تعدادهم بالأعداد:

الاثنان فى أوائل السند: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد.

(١) الوافى ١: ٣٣.

(٧۶٧)

صفحهمفاتيح البحث: الحسين بن محمد (١)، معلى بن محمد (١)

الاثنين فى أواخر السند: هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة.

الأربعة التامة: على بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى.

الأربعة الناقصة: على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز.

الأربعة عن صفوان: محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، وأبو على الأشعرى، عن محمد بن عبد الجبار.

الثلاثة فى أوائل السند: على بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن أبى عمير.

الحسين عن الثلاثة: الحسين بن سعيد، عن محمد بن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى.

الخمسة التامة: على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى.

الخمسة الناقصة: على بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، جميعا عن ابن أبى عمير.

سهل عن الثلاثة: سهل بن زياد، عن محمد بن الحسن بن شمون، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، عن مسمع بن عبد الملك.

الصفار عن الثلاثة: محمد بن الحسن الصفار، عن حسن بن موسى الخشاب، عن غياث بن كلوب، عن إسحاق بن عمار.

العدة عن ابن عيسى: محمد بن يحيى العطار، وعلى بن موسى الكميدانى، وداود بن كورة، وأحمد بن إدريس، وعلى بن إبراهيم، عن أحمد بن محمد بن عيسى.

العدة عن البرقى: على بن إبراهيم، وعلى بن محمد بن عبد الله بن أذينة، و أحمد بن محمد بن أمية، وعلى بن حسن عن أحمد بن محمد البرقى ١.

العدة عن سهل: على بن محمد بن غلان، ومحمد بن أبى عبد الله، و

(١) فى (ج): محمد بن خالد البرقى.

(٧۶٨)

صفحهمفاتيح البحث: على بن محمد بن عبد الله (١)، محمد بن أبى عبد الله (١)، محمد بن يحيى العطار (١)، أحمد بن محمد بن عيسى (١)، محمد بن الحسن الصفار (١)، محمد بن الحسن بن شمون (١)، أحمد بن محمد البرقى (١)، على بن إبراهيم (٧)، محمد بن أبى عمير (٢)، محمد بن عبد الجبار (١)، ابن أبى عمير (٢)، الفضل بن شاذان (٢)، محمد بن إسماعيل (٢)، إسحاق بن عمار (١)، أحمد بن إدريس (١)، الحسين بن سعيد (١)، داود بن كورة (١)، مسمع بن عبد الملك (١)، هارون بن مسلم (١)، سهل بن زياد (١)، غياث بن كلوب (١)، مسعدة بن صدقة (١)، أحمد بن محمد (١)، على بن محمد (١)، محمد بن خالد البرقى (١)

محمد بن الحسن، ومحمد بن عقيل الكلينى، عن سهل بن زياد.

محمد عن الأربعة: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن على بن الحكم، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم.

المكتفى عن أسمائهم بكلمات النسبة:

الأزدى: بكر بن محمد الأزدى.

الأشعرى: جعفر بن محمد الأشعرى.

البجلى: عبد الرحمن بن الحجاج البجلى.

البرقی: أحمد بن محمد بن خالد البرقی.

البزنطی: أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی.

البصری: عبد الرحمن بن أبی عبد الله البصری.

والتلعکبری: أبو محمد هارون بن موسی التلعکبری.

التمیمی: عبد الرحمن بن أبی نجران التمیمی.

التیملی: علی بن الحسن بن علی بن فضال التیملی.

الثمالی: أبو حمزة الثمالی ثابت بن دینار.

الجعفری: سلیمان بن جعفر الجعفری.

الجوهری: القاسم بن محمد الجوهری.

الحضرمی: أبو بکر الحضرمی.

الخراسانی: إبراهیم بن أبی محمود الخراسانی.

الدیلمی: محمد بن سلیمان الدیلمی.

الرازی أو الجامورانی: أبو عبد الله محمد بن أحمد الرازی الجامورانی.

السیاری: أحمد بن محمد السیاری.

الصهبانی: محمد بن عبد الجبار الصهبانی.

الطاطری: علی بن الحسن الطاطری.

الطیالسی: محمد بن خالد الطیالسی.

(۷۶۹)

صفحهمفاتیح البحث: إبراهیم بن أبی محمود الخراسانی (۱)، أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی (۱)، علی بن الحسن بن علی بن فضال (۱)، أحمد بن محمد بن خالد البرقی (۱)، القاسم بن محمد الجوهری (۱)، محمد بن خالد الطیالسی (۱)، محمد بن سلیمان الدیلمی (۱)، علی بن الحسن الطاطری (۱)، سلیمان بن جعفر الجعفری (۱)، أبو حمزة الثمالی (۱)، جعفر بن محمد الأشعری (۱)، محمد بن عبد الجبار (۱)، أبو بکر الحضرمی (۱)، هارون بن موسی (۱)، ثابت بن دینار (۱)، أبو عبد الله (۱)، العلاء بن رزین (۱)، سهل بن زیاد (۱)، محمد بن یحیی (۱)، علی بن الحکم (۱)، محمد بن الحسن (۱)، أحمد بن محمد (۲)، محمد بن أحمد (۱)، محمد بن عقیل (۱)، محمد بن مسلم (۱)، بکر بن محمد (۱)

العاصمی: أبو عبد الله أحمد بن محمد العاصمی.

العبیدی: محمد بن عیسی بن عبید الیقطینی.

العجلی: برید بن معاویة العجلی.

العزرمی عبد الرحمن بن محمد العزرمی.

العلوی: محمد بن أحمد العلوی.

العقرقوفی: شعیب بن یعقوب العقرقوفی.

العیاشی: محمد بن مسعود العیاشی.

الغنوی: هارون بن حمزة الغنوی.

الفطحیة: أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعید، عن مصدق بن صدقة، عن عمار بن موسی الساباطی.

القاسانی: علی بن محمد.

القمی: أبو علی أحمد بن إدریس الأشعری.

القمیان: أبو علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار.

الکاهلی: عبد الله بن یحیی.

الکرخی: إبراهیم بن أبی زیاد.

الکنانی: إبراهیم بن نعیم أبو الصباح.

الکوفی: الحسن بن علی.

اللؤلؤی: الحسن بن الحسین.

المروزی: سلیمان بن حفص.

المنقری: سلیمان بن داود.

المیثمی: أحمد بن الحسن.

النخعی: أیوب بن نوح.

النمیری: موسی بن أکیل.

النهدی: الهیثم بن أبی مسروق.

(۷۷۰)

صفحهمفاتیح البحث: إبراهیم بن أبی زیاد (۱)، عمار بن موسی الساباطی (۱)، هارون بن حمزة الغنوی (۱)، الهیثم بن أبی مسروق (۱)، محمد بن مسعود العیاشی (۱)، أحمد بن محمد العاصمی (۱)، عبد الله بن یحیی (۱)، محمد بن عیسی بن عبید (۱)، أبو علی الأشعری (۱)، محمد بن أحمد العلوی (۱)، برید بن معاویة (۱)، محمد بن عبد الجبار (۱)، سلیمان بن داود (۱)، أبو عبد الله (۱)، الحسن بن الحسین (۱)، موسی بن أکیل (۱)، أحمد بن إدریس (۱)، أیوب بن نوح (۱)، شعیب بن یعقوب (۱)، أبو الصباح (۱)، أحمد بن الحسن (۲)، سلیمان بن حفص (۱)، الحسن بن علی (۱)، عمرو بن سعید (۱)، مصدق بن صدقة (۱)، علی بن محمد (۱)

النیسابوریان: محمد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان.

الهاشمی: إسماعیل بن الفضل.

الیمانی: إبراهیم بن عمر.

المعبر عنهم بالأوصاف والألقاب:

الأصم: عبد الله بن عبد الرحمن.

برزج: منصور بن یونس.

البقباق: أبو العباس الفضل بن عبد الملک.

الحجال: عبد الله بن محمد.

الحذاء: زیاد بن عیسی أبو عبیدة.

الخزاز: إبراهیم بن عیسی أبو أیوب.

الخشاب: الحسن بن موسی.

الدهقان: عبید الله بن عبد الله.

الرزاز: أبو العباس محمد بن جعفر.

الزيات: محمد بن الحسين بن أبى الخطاب.

السراد: الحسن بن محبوب.

الشحام: أبو أسامة زيد بن يونس.

شعر: يزيد بن إسحاق شعر.

الصحاف: الحسين بن نعيم.

الصفار: محمد بن الحسن.

الصيقل: الحسن بن زياد.

القداح: عبد الله بن ميمون.

المشايخ: محمد بن نعمان، عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، عن أبيه محمد.

المفيد: أبو عبد الله محمد بن النعمان.

(٧٧١)

صفحهمفاتيح البحث: إبراهيم بن عيسى أبو أيوب (١)، أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد (١)، أبو العباس الفضل بن عبد الملك (١)، محمد بن الحسين بن أبى الخطاب (١)، عبيد الله بن عبد الله (١)، أبو العباس محمد بن جعفر (١)، يزيد بن إسحاق شعر (١)، عبد الله بن ميمون (١)، إسماعيل بن الفضل (١)، إبراهيم بن عمر (١)، عبد الله بن محمد (١)، أبو عبد الله (١)، الفضل بن شاذان (١)، زياد بن عيسى (١)، محمد بن إسماعيل (١)، الحسن بن زياد (١)، الحسين بن نعيم (١)، الحسن بن موسى (١)، محمد بن النعمان (١)، منصور بن يونس (١)، الحسن بن محبوب (١)، زيد بن يونس (١)، محمد بن الحسن (١)

مؤمن الطاق: أبو جعفر محمد بن النعمان الأحول.

الوشاء: الحسن بن على.

المحذوف أسماء آبائهم:

أبان: أبان بن عثمان.

أحمد فى ثوانى أسانيد الكافى أو أوائلها: أحمد بن محمد.

أحمد فى أوايل أسانيد التهذيب: أحمد بن محمد.

بنان: بنان بن محمد بن عيسى، وهو عبد الله أخو أحمد بن محمد بن عيسى.

الحسين: الحسين بن سعيد الأهوازى.

حسين: الحسين بن عثمان.

حماد: حماد بن عثمان.

حميد: عن ابن سماعة: حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة.

درست: درست بن أبى منصور الواسطى.

ذبيان: ذبيان بن حكيم الأودى.

ذريح: ذريح بن محمد بن يزيد المحاربى.

رفاعة: رفاعة بن موسى النحاس الأسدى.

سعد: سعد بن عبد الله. سماعة: سماعة بن مهران الحضرمى.

سهل فى ثوانى الأسانيد أو أوائلها: سهل بن زياد.

صفوان: صفوان بن يحيى.

عاصم عن محمد بقيس: عاصم بن حميد.

عثمان: عثمان بن عيسى.

العلاء: العلاء بن رزين.

على فى أوائل الأسانيد: على بن إبراهيم بن هاشم.

على عن أبى بصير: على بن أبى حمزة.

(۷۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: على بن أبى حمزة البطائنى (۱)، أبو بصير (۱)، الحسين بن سعيد الأهوازى (۱)، على بن إبراهيم بن هاشم (۱)، محمد بن النعمان الأحول (۱)، الحسن بن محمد بن سماعة (۱)، أحمد بن محمد بن عيسى (۱)، درست بن أبى منصور (۱)، صفوان بن يحيى (۱)، سماعة بن مهران (۱)، الحسين بن عثمان (۱)، رفاعة بن موسى (۱)، سعد بن عبد الله (۱)، أبان بن عثمان (۱)، العلاء بن رزين (۱)، ذبيان بن حكيم (۱)، عثمان بن عيسى (۱)، حميد بن زياد (۱)، سهل بن زياد (۱)، حماد بن عثمان (۱)، الحسن بن على (۱)، عاصم بن حميد (۱)، محمد بن عيسى (۱)، محمد بن يزيد (۱)، مؤمن الطاق (۱)، أحمد بن محمد (۲)

على الميثمى: على بن إسماعيل.

فضالة: فضالة بن أيوب.

المحمدين فى أواسط الأسانيد: محمد بن إسماعيل، عن محمد بن الفضل.

محمد فى أواخر الأسانيد: محمد بن مسلم الثقفى.

محمد فى أوائل الأسانيد: محمد بن يحيى العطار.

مسمع: أبو سيار مسمع بن عبد الملك الملقب بكردين.

موسى فى أوائل أسانيد التهذيب: موسى بن القاسم البجلى.

النضر: النضر بن سويد.

المنسوب إلى أجدادهم بحذف الأسماء:

ابن أبان: الحسن بن الحسن بن أبان.

ابن أبى حمزة: الحسن بن على بن أبى حمزة.

ابن أشيم: على بن أحمد بن أشيم.

ابن بزيع: محمد بن إسماعيل بن بزيع.

ابن بندار: على بن محمد بن بندار.

ابن بقاح: الحسن بن على بن يوسف بن بقاح.

ابن رباط: على بن الحسن بن رباط.

ابن الزبير: على بن محمد بن الزبير.

ابن زرارة: محمد بن على بن زرارة.

ابن سماعة: الحسن بن محمد بن سماعة.

ابن شمون: محمد بن الحسن بن شمون.

ابن عقدة: أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة.

ابن عيسى: أحمد بن محمد بن عيسى.

ابن فضال: الحسن بن على بن فضال.

ابن قولويه: جعفر بن محمد بن قولويه.

(۷۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: على بن أبى حمزة البطائنى (۱)، الحسن بن على بن يوسف بن بقاح (۱)، موسى بن القاسم البجلى (۱)، محمد بن إسماعيل بن بزيع (۱)، على بن أحمد بن أشيم (۱)، الحسن بن محمد بن سماعة (۱)، محمد بن يحيى العطار (۱)، الحسن بن على بن فضال (۱)، على بن الحسن بن رباط (۱)، على بن محمد بن الزبير (۱)، أحمد بن محمد بن عيسى (۱)، أحمد بن محمد بن سعيد (۱)، على بن محمد بن بندار (۱)، محمد بن الحسن بن شمون (۱)، فضالة بن أيوب (۱)، محمد بن مسلم الثقفى (۱)، على بن إسماعيل (۱)، أبو سيار مسمع (۱)، ابن أبى حمزة (۱)، محمد بن إسماعيل (۱)، الحسن بن أبان (۱)، محمد بن قولويه (۱)، ابن قولويه (۱)، محمد بن الفضل (۱)، نضر بن سويد (۱)، محمد بن على (۱)

ابن محبوب: محمد بن على بن محبوب.

ابن هلال: محمد بن عبد الله بن هلال.

ابن يقطين: الحسن بن على بن يقطين.

المنسوبون إلى آبائهم أو أحد أقربائهم بحذف الأسماء:

ابن أبى يعفور: عبد الله بن أبى يعفور.

ابن أسباط: على بن أسباط.

ابن أسباط عن عمه: على بن أسباط، عن يعقوب بن سالم الأحمر.

ابن بكير: عبد الله بن بكير.

ابن رئاب: على بن رئاب.

ابن عمار: معاوية بن عمار.

ابن كلوب: غياث بن كلوب.

ابن مرار إسماعيل بن مرار.

ابن مسكان: عبد الله بن مسكان.

ابن المغيرة: عبد الله بن المغيرة.

ابن وهب: معاوية بن وهب.

الحسن عن أخيه: الحسن بن على بن يقطين، عن أخيه الحسين بن على.

الحسن عن أخيه عن أبيه: الحسن بن على بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيهما على.

على عن عمه: على بن حسان، عن عمه عبد الرحمن بن كثير الهاشمى.

القاسم عن جده: القاسم بن يحيى، عن جده الحسن بن راشد.

(۷۷۴)

صفحهمفاتيح البحث: محمد بن عبد الله بن هلال (۱)، عبد الله بن أبى يعفور (۱)، الحسن بن على بن يقطين (۳)، عبد الله بن المغيرة (۱)، محمد بن على بن محبوب (۱)، القاسم بن يحيى (۱)، عبد الله بن مسكان (۱)، معاوية بن وهب (۱)، معاوية بن عمار (۱)، إسماعيل بن مرار (۱)، ابن أبى يعفور (۱)، عبد الله بن بكير (۱)، الحسين بن على (۱)، على بن أسباط (۲)، يعقوب بن سالم (۱)، ابن

المغيرة (۱)، على بن رئاب (۱)، غياث بن كلوب (۱)، الحسن بن راشد (۱)، على بن حسان (۱)، الهلال (۱)

عائدة ۷۵: فی التمسک بالإجماع فی مورد یعتقد مدعی الإجماع خروجه منه

عائدة (۷۵) فی التمسـک بالإجمـاع فی مورد يعتقـد مـدعى الإجمـاع خروجه منه إذا ادعى أحـد الإجماع على أمر كلى، واختلف فی كون بعض الأشـياء من جزئياته، ومـدعى الإجماع يعتقد عدم كونه منها، فهل يحكم من يعتقد جزئيته و خطأ المدعى فی اعتقاد العدم بأنه داخل تحت المجمع عليه - أى الإجماع الادعائی - أولا؟

كمـا إذا قـال أحـد: يجوز الـدخول فی صـلاة الفريضـة بالوضوء المنـدوب إجماعا، واعتقـد عـدم اسـتحباب الوضوء للتأهب أو لتلاوة القرآن، واعتقد آخر استحبابه لهما.

التحقيـق: أنـه إن علم أن مراده الإجمـاع على هـذا العنـوان، أى: عنـوان الوضـوء المنـدوب، يـدخل الوضـوء المختلـف فيه عنـد معتقد استحبابه فی الإجماع المنقول.

وإن علم أن مراده الأفراد دون العنوان لم يدخل.

وإن لم يعلم الأمران يتوقف، والأصل عدم ورود نقل الإجماع عليه.

(۷۷۵)

صفحهمفاتيح البحث: القرآن الكريم (۱)، الوقوف (۱)، الصّلاة (۱)، الوضوء (۲)، الجواز (۱)

عائدة ۷۶: فی حمل المطلق علی العموم البدلی أو الاستغراقی

عائدة (۷۶) فی حمل المطلق على العموم البدلی أو الاسـتغراقی قال جماعة: يشترط فی حمل المطلق على العموم الاستغراقی أو البدلی أن تكون أفراد الماهية متواطئة، فلا يكون بعضها أرجح بالشيوع والغلبة.

ومرادهم ليس التواطؤ فی نحو الأولوية والأقدمية، بل فی الشيوع والغلبة، بأن كان انصراف الإطلاق إليه ۱.

وشاع ذلک بين المتأخرين من أصحابنا.

قيل: ولهذا يلزم حمل إطلاقات غسل الثوب والبدن على الغسل بالماء المطلق ۲. وفی كون هذا الحمل لأجل ذلک نظر.

وربما تظهر من السيد المرتضـى - رحمه الله - المخالفـة فی ذلک وقال: لو كان الأمر على ذلک لوجب أن لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ۳. انتهى.

ورد: بأن المراد الغلبة بحيث يتعارف عند أهل اللسان انصراف الإطلاق

(۱) فی (ه): عليه.

(۲) مفاتيح الأصول: ۱۹۶.

(۳) المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية): ۲۱۹.

(۷۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: الغسل (۳)، الجواز (۱)

بيان أن الشيوع إما استعمالی أو وجودی

إليه ۱، وهو لا يخلو عن شئ.

أقول: الشيوع على قسمين: استعمالی، ووجودی.

فإن كان الشيوع - استعماليا - كالدابة فى ذوات الأربع - فلا شك فى انصراف المطلق إليه إن بلغ الشيوع حدا يوجب التبادر، لأنه موجب لحصول الوضع التخصيصى، وأما إن لم يبلغ ذلك الحد ففيه نظر.

وإن كان وجوديا - كالإنسان بالنسبة إلى ذى الرأسين - فينصرف المطلق إليه فيما كان الشيوع قرينة صارفة عن الحقيقة، كما فى: كان إنسان. وأما فى غيره، نحو: أكرم إنسانا، فلا ٢.

(والتحقيق: أنا إن قلنا بأن إفادة المطلق لأحد العمومين بواسطة دليل الحكمة وانتفاء المرجع) ٣ يمكن القول بالانصراف إلى الشائع الاستعمالي والوجودى مطلقا.

وإن قلنا: بأنها لأجل تعليق الحكم على الماهية، فلا ينصرف إلا فى الصور التى ذكرناها.

وعلى ما ذكرنا لا فرق بين المطلق والعام الوضعى.

وأما على ما قالوا فرقوا ما بينهما.

قال: بعض مشايخنا المحققين - قدس سره -: العموم الوضعى متناول للأفراد الشائعة والنادرة جميعا، بخلاف المطلق فإنه يختص بالأفراد الشائعة.

إلى أن قال: فإن قيل: لا يخلو إما أن يكون تبادر البعض مقتضيا للحمل عليه، باعتبار أن الخطابات الشرعية إنما يراد منها معانيها الظاهرة الشائعة إلى الفهم، أو لا يكون كذلك، لأن المعتبر صدق اللفظ حقيقة، حصل التبادر أو لم يحصل.

فعلى الأول: يجب تخصيص العموم بالأفراد الشائعة كالإطلاق، وعلى

(١) مفاتيح الأصول: ١.

(٢) فل ا، ليست فى (ج، ح).

(٣) ما بين القوسين فى (ج، ح)، وفى (ب): فالتحقيق...

(٧٧٨)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (١)، الكرم، الكرامة (١)

انصراف المطلق إلى الشائع إنما إذا لم تقم قرينة على إرادة العموم

الثانى: يعم المطلق كالعام، فلا وجه للفرق.

قلنا: الوجه فيه ظاهر، لأن المطلق لم يوضع للعموم، وإنما يحمل عليه فى الخطابات الشرعية والمقامات الخطابية لتوقف الإفادة والاستفادة عليه فى الكلام المسوق للبيان دون الإبهام، والحمل على الأفراد الشائعة يكفى فى حصول هذا الغرض، ولا داعى له على الحمل على الاستغراق.

وأما العموم الوضعى فمدلوله الاستغراق، فيجب الحمل عليه، والحمل على الأفراد الشائعة تخصيص لا يرتكب إلا بدليل ١.

انتهى.

وما ذكره - قس سره - فى وجه التفرقة صريح فيما ذكرنا، من أن بناء حملهم على الشائع إنما هو باعتبار جعل دليل عموم المطلق الحكمة دون تعلق الحكم بالطبيعة.

ثم إن من القائلين بالفرق بين المطلق والعام من قال: بأن الأفراد النادرة التى هى فى غاية الندرة لا تنصرف إليها الألفاظ الموضوعة للعموم أيضا.

ثم بما ذكرنا يظهر أن ما ليس دلالته على العموم بالوضع، بل بالقرينة العقلية - نحو عموم ترك الاستفصال، وعموم المنزلة ٢، وعموم التشبيه، لو قلنا بعموم الأخيرين - ينصرف إلى الفرد الشائع البتة لو كان شيوعه موجبا لظهور إرادته.

ثم إن ما ذکروه من انصراف المطلق إلى الشائع، إنما هو إذا لم يقم قرينة على إرادة العموم الشامل للفرد النادر منه، وأما معها فلا.
ومن القرائن: استثناء بعض الأفراد النادرة، كقوله: أكرم الإنسان إلا ذا أربعة أرجل، فإنه يشمل ذا الراسين أيضا. وقوله: الغسل مزيل للنجاسة إلا إذا كان بماء الرمان.
ومنها: الإتيان بقيد لإخراج بعض الأفراد النادرة، كقوله: الإنسان غير ذى
(۱) فوائد الأصول: ۷۳ فائدة ۱۸.
(۲) فی (ج، ح): عموم البدلية.
(۷۷۹)
صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)، الغسل (۱)
أربعة أرجل واجب الإكرام.
ومنها: الإتيان بحد المطلق - ولو بالخاصة - كأن يقول: الإنسان وهو الحيوان الناطق واجب الإكرام، أو الغسل وهو إزالة العين بالمائع مطهر.
ومنها: تعليق حكم المطلق على وصف يتحقق فی النادر أيضا، كقولك:
المؤمن يستحق الإحسان.
وفی ذلك نظر، لأن التعليق لا يفيد أزيد من الإشعار الذی ليس بحجة.
(۷۸۰)
صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الغسل (۱)

عائدة ۷۷: فی اختلاف الإجماعات المنقولة إطلاقا وتقييدا

عائدة (۷۷) فی اختلاف الإجماعات المنقولة إطلاقا وتقييدا قيل: إذا نقل أحد الإجماع على وجوب شئ بقول مطلق - كما إذا قيل: يجب عتق الرقبة فی كفارة الظهار إجماعا - وحكى آخر الإجماع على وجوب ذلك مقيدا بقيد - كما إذا قيل: يجب عتق الرقبة المؤمنة فی كفارة الظهار إجماعا - لا- يجب حمل المطلق على المقيد، إذ لا يصير كلام بعض قرينة لكلام بعض آخر، نعم يجب العمل بالمقيد ۱.
أقول: حمل المطلق على المقيد فی أخبار الأطهار أيضا ليس إلا كذلك، كما حققنا فی الأصول.
(۱) مفاتيح الأصول: ۲۰۳.
(۷۸۱)
صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)، العتق (۲)

عائدة ۷۸: فی ورود قيدين متضادين لمطلق

عائدة (۷۸) فی ورود قيدين متضادين لمطلق قال الشهيد فی قواعده على ما حكی عنه: لو قيد المطلق بقيدين متضادين، نحو: أعتق فی كفارة الظهار رقبة، وورد: أعتق فيها رقبة مذكرة، وورد أيضا:
أعتق فيها رقبة مؤنثة، وعلم عدم التعدد، تساقط القيدان وبقی المطلق على إطلاقه، إلا أن يدل دليل على أحد المقيدين ۱.
أقول: الظاهر التخيير بين القيدين، لأنه الحكم عند تعارض الخبرين. و مرجعه أيضا إلى ما يرجع إليه التساقط ولكن ليس تساقطا.
ولكن ذلك إنما هو فی الأحاديث أما فی الأقارير والوصايا ونحوها، وإذا شهد شاهدان بإطلاق، وآخران بالمقيد بقيد، وآخران

بالمقید بقید مضاد للأول، فالحکم التساقط، لعدم ثبوت حجیة شهادة عدلین لها معارض مثلها.

وهذا أیضا إذا ثبت أولا إطلاق.

وأما لو لم یثبت، بأن یقول الشاهدان: قال بهذا المقید، وآخران: إنه قال بذلک، فلیس من باب المطلق والمقید، بل من باب تعارض الشهادتین، فإما

(۱) القواعد والفوائد ۱: ۲۱۰، وقال نحوه السیوری فی نضد القواعد الفقهیة: ۱۵۵.

(۷۸۳)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۲)، العتق (۲)، کتاب نضد القواعد الفقهیة للمقداد السیوری (۱)

یتساقطان ولا یثبت شیء، أو یقرع.

وأما الأخذ بالقدر المشترک وهو المطلق، فلا دلیل علیه.

صفحه(۷۸۴)

عائدة ۷۹: فی بیان معنی الرکنیة

عائدة (۷۹) فی بیان معنی الرکنیة اعلم أن من الأحکام الوضعیة الرکنیة ولم یرد ذلک فی الواجبات بالنسبة إلی جزء خاص فی الروایات نعم ذکرها الفقهاء ولکنهم اختلفوا فی معناها وتفسیرها بعد اتفاقهم علی أن الرکن ما تبطل الصلاة بترکه عمدا أو سهوا فی أنه هل هو ذلک فقط أو ما تبطل به وبزیادته کذلک فمن الأولین: العلامة فی المنتهی، قال فی کتاب الصلاة: ونعنی بالرکن [هنا] ما لو أخل به المصلی عامدا أو ساهیا ثم ذکر بطلت صلاته (۱).

وفی الارشاد، قال فی بحث تکبیرة الإحرام: وهی رکن تبطل بترکها عمدا أو سهوا (۲).

والشهید فی الذکری، فی البحث المذکورة: وهی رکن فی الصلاة، بمعنی بطلان الصلاة بترکها عمدا وسهوا، إجماعا، [وکذا] باقی أرکان الصلاة (۳).

(۱) منتهی المطلب ۱: ۲۶۴، وما بین المعقوفتین من المصدر.

(۲) إرشاد الأذهان ۱: ۲۵۲.

(۳) الذکری: ۱۷۸، وما بین المعقوفتین من المصادر.

(۷۸۵)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۵)، الصّلاة (۴)، کتاب منتهی المطلب للعلامة الحلی (۱)

بیان اختلاف الفقهاء فی معنی الرکنیة ونقل کلماتهم

عائدة (۷۹) فی بیان معنی الرکنیة اعلم أن من الأحکام الوضعیة الرکنیة ولم یرد ذلک فی الواجبات بالنسبة إلی جزء خاص فی الروایات نعم ذکرها الفقهاء ولکنهم اختلفوا فی معناها وتفسیرها بعد اتفاقهم علی أن الرکن ما تبطل الصلاة بترکه عمدا أو سهوا فی أنه هل هو ذلک فقط أو ما تبطل به وبزیادته کذلک فمن الأولین: العلامة فی المنتهی، قال فی کتاب الصلاة: ونعنی بالرکن [هنا] ما لو أخل به المصلی عامدا أو ساهیا ثم ذکر بطلت صلاته (۱).

وفی الارشاد، قال فی بحث تکبیرة الإحرام: وهی رکن تبطل بترکها عمدا أو سهوا (۲).

والشهید فی الذکری، فی البحث المذکورة: وهی رکن فی الصلاة، بمعنی بطلان الصلاة بترکها عمدا وسهوا، إجماعا، [وکذا] باقی أرکان الصلاة (۳).

(۱) منتهى المطلب ۱: ۲۶۴، وما بين المعقوفتين من المصدر.

(۲) إرشاد الأذهان ۱: ۲۵۲.

(۳) الذكرى: ۱۷۸، وما بين المعقوفتين من المصادر.

(۷۸۵)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۵)، الصّلاة (۴)، كتاب منتهى المطلب للعلامة الحلى (۱)

والفاضل المقداد فى لتنقيح، قال: الجزء باصطلاح الفقهاء إما أن تبطل الصلاة بتركه عمدا وسهوا، أولا، والأول يسمى عندهم ركنا، وما لا يكون كذلك فسموه بالفعل (۱).

وصاحب المدارك، قال فى بحث السجود: إنهما ركن فى الصلاة، بمعنى أنها تبطل بالإخلال بهما فى كل ركعة عمدا وسهوا (۲).

وابن [أبى] جمهور اللحساوى (۳)، قال فى المسالك الجامعية: تكبيرة الإحرام ركن فى الصلاة، بمعنى بطلان الصلاة بتركها عمدا وسهوا، إجماعا، وكذا باقى أركان الصلاة (۴).

وفى بعض شروح الجعفرية: وجزء الشئ مطلقا يسمى ركنا عند الأصوليين، وسهوا، وهذا القسم عندهم يسمى ركنا، ومالا يكون كذلك سموه فعلا غير ركن (۵).

وقال بعض مشايخنا المعاصرين فى شرحه على النافع: والمراد من الركن ما تلتئم منه الماهية، مع بطلان الصلاة بتركه عمدا وسهوا، كالركوع، وربما قيد بالأمور الوجودية المتلاحقة لتخرج التروك، كترك الحدث، فإنها لا تعد أركانا عندهم، ويمكن أن يكون المراد بالركن ما تبطل الصلاة بتركه مطلقا، فيكون أعم من الشرط. ولكنه بعيد، وخلاف المصطلح عليه بينهم ۶.

ومن الآخرين: الفاضل ابن فهد فى المهذب البارع، قال: اعلم أن الفقهاء

(۱) التنقيح الرائع ۱: ۱۹۲.

(۲) مدارك الأحكام ۳: ۴۰۱، ولكن ليس فيه: فى كل ركعة).

(۳) هو ابن أبى جمهور الإحسائى المشهور.

(۴) لم نعثر عليه فى مظانه من كتاب المسالك الجامعة المطبوع فى حاشية فوائد الملية، راجع بحث تكبيرة الإحرام ص ۱۱۹.

(۵) نقله أيضا فى مفاتيح الأصول: ۲۹۶.

(۶) رياض المسائل ۱: ۱۵۲.

(۷۸۶)

صفحهمفاتيح البحث: أركان الصلاة (۱)، كتاب المهذب البارع لابن فهد الحلى (۱)، ابن أبى جمهور (۲)، الباطل، الإبطال (۴)، السجود (۱)، الصّلاة (۵)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)

استقرؤوا أفعال الصلاة فوجدوا منها أفعالا تبطل الصلاة بتركها عمدا وسهوا، و زيادتها كذلك، فسموها الركن. إلى أن قال: وما لا يكون كذلك سموه بالفعل ۱.

والمحقق الشيخ على فى جامع المقاصد فى شرح القواعد، قال: الركن فى اللغة هو الجزء الأقوى، وعند الفقهاء كذلك، إلا أن الركن فى الصلاة عند أصحابنا هو ما فتبطل بتركها عمدا وسهوا، وكذا بزيادتها ۳. ولكنه فى مقام آخر منه ۴ قال نحو ما فى الذكرى.

والمقاصد العلية، وفيها: ركن الصلاة ما تبطل الصلاة بزيادته ونقصه إلا ما استثنى ۵. وقال أيضا: بمنع الكلية القابلة بأن كل ركن تبطل الصلاة بزيادته مطلقا ۶.

وفى شرح الألفية: الركن: ما تبطل الصلاة بزيادته ونقيصته عمدا وسهوا.

ثم قال: وكما تبطل الصلاة بنقصان أحد الخمسة تبطل بزيادتها كما هى قاعدة الركن، وقد استثنى من هذه أمور عشرة ۷.

ويظهر من شرح الاثنى عشرية لبعض الفضلاء، قال: اعلم أن بعض أصحابنا قسموا أفعال الصلاة قسمين: منه ما تبطل الصلاة بتركه عمدا وسهوا و

(۱) المهذب البارع ۱: ۳۵۶.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۱۹۹.

(۳) روض الجنان: ۲۵۸.

(۴) روض الجنان: ۳۳۴.

(۵) المقاصد العلية: ۱۶۱، وإليك نصه ...: لأن ركنية الصلاة تبطل زيادته ونقصه إلا ما استثنى.

(۶) المقاصد العلية: ۱۶۲.

(۷) نقله أيضا فى مفاتيح الأصول: ۲۹۶، ولم نعثر على شرح بالخصوص، فإن شروح الألفية كثيرة جدا ولم يطبع.

(۷۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: أفعال الصلاة (۲)، أركان الصلاة (۱)، الباطل، الإبطال (۸)، الصّلاة (۸)، كتاب المهذب البارع لابن فهد الحلى (۱)

كذا بزيادته، ويسمى ذلك القسم ركنا ۱.

وفى شرح الاثنى عشرية للنباطى: تكبيرة الافتتاح ركن، فتبطل الصلاة بزيادتها عمدا وسهوا، كما هو شأن الركن ۲.

ويظهر ذلك أيضا من مقام آخر من الكتاب المذكور لابن [أبى] جمهور قال:

إن القول بركنية القيام يستلزم بطلان الصلاة بتركه وبزيادته وإن كان سهوا، لأن ذلك هو معنى الركن، مع إجماعهم على عدم ذلك، فكيف يتم القول بركنيته.

إلى أن قال: ولعل المراد بركنية عدم جواز إخلاء الصلاة منه بحيث لو صلى المكلف غير قائم ناسيا، بطلت صلاته ۳.

وقال فى آخر: لا خلاف فى ركنية شئ منها إلا النية فإن بعضهم عدها شرطا، إلا أنا عرفنا الركن بأنه ما تبطل الصلاة بتركه عمدا وسهوا ۴. إلى غير ذلك من كلمات الأصحاب.

وقد ظهر مما ذكرنا أمور:

الأول: أن تقسيم الأجزاء إلى الركن وغير الركن مخصوص بالصلاة، كما يستفاد من كلام المنتهى، والتنقيح، وبعض شروح الجعفرية، وشرح النافع، والمهذب، وجامع المقاصد، وشرح الألفية، وشرح الاثنى عشرية.

الثانى: أن ذلك التقسيم إنما هو مصطلح الفقهاء، وليس التسمية مستندة إلى قول الشارع، كما يظهر من التنقيح، وشرح الجعفرية، والمذهب، وجامع المقاصد، وشرح الاثنى عشرية. ويظهر من الأخير أنه اصطلاح لبعض أصحابنا لا جميع الفقهاء.

(۱) النور القمرية فى شرح الاثنى عشرية (مخلوط)، الفصل التاسع فى منافيات الصلاة. والشرح للسيد الأمير فيض الله بن عبد القاهر الحسينى التفرشى (م ۱۰۲۵) تلميذ المقدس الأردبيلى.

(۲) الكتاب مخلوط موجود فى مكتبة آية الله المرعشى النجفى المرقمة: ۵۹۹۷، قاله عند شرح قول المصنف: والتكبير والقيام.

(۳) المسالك الجامعية فى حاشية فوائد الملية (المقاصد العلية) ۱۴۲ - ۱۴۱.

(۴) المسالك الجامعية فى حاشية فوائد الملية (المقاصد العلية) ۱۵۴.

(۷۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: ابن أبى جمهور (۱)، الباطل، الإبطال (۳)، الصّلاة (۴)، النسيان (۱)، الجواز (۱)، فيض الله بن عبد القاهر (۱)

الثالث: أن معنى الركن الاصطلاحى أيضا مختلف فيه عندهم، فمنهم من أخذ فى بيانه البطلان بالزيادة، ومنهم من لم يأخذه.

الرابع: أنه علی البناء علی کون البطلان بالزیادة أیضا لیس ذلک کلیا لا یختلف، بل استثنی فیه، کما صرح به فی المقاصد العلیة، وشرح الألفیة.

الخامس: أنه لم یتعلق بالرکنیة من الشارع حکم حتی یجب علینا تحقیق معناه لأجل ذلک، ولا اهتمام بها معتد به، والمهتم به تعیین حکم کل فعل فعل بخصوصه.

(۷۸۹)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۲)

عائدة ۸۰: فی بیان عدم اشتراط غیر الواجب والحرام بالبلوغ

عائدة (۸۰) فی بیان عدم اشتراط غیر الواجب والحرام بالبلوغ لا خلاف بین المسلمین فی اشتراط التکلیف بالواجب والحرام بالبلوغ، وأما بالمندوب والمکروه فلم یظهر فیه إجماع، بل صرح جماعة بتکلیف الطفل الممیز بهما.

قال صاحب المدارک بعد نقل استقراب تمرینیة عبادة الصبی، وأن التکلیف مشروط بالبلوغ عن المختلف: ویمکن المناقشة فی اعتبار هذا الشرط بإطلاقه، فإن العقل لا یأبی توجه الخطاب إلی الصبی الممیز، والشرع إنما [اقتضی] توقف التکلیف بالواجب والمحرم علی البلوغ، لحدیث رفع [القلم] ونحوه، وأما التکلیف بالمندوب وما فی معناه، فلا مانع منه عقلا ولا شرعا.

وبالجملة: فالخطاب بإطلاقه متناول له، والفهم الذی هو شرط التکلیف حاصل، کما هو المقدر، ومن ادعی اشتراط [ما زاد علی] ذلک طولب بدلیله.

ویتفرع علی ذلک وصف العبادة الصادرة [منه] بالصحة وعدمه، فإن قلنا: إنها شرعیة، جاز وصفها [بالصحة]، لأنها عبارة عن موافقة الأمر.

صفحه(۷۹۱)

وإن قلنا: إنها تمرینیة، لم توصف بصحة ولا فساد ۱. انتهی.

قیل بعد نقل ذلک عنه: وهو جید بحسب الأصل والقاعدة، ویعضده خبر طلحة بن زید عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (إن أولاد المسلمین من موسومون ۲ عند الله شافع ومشفع، فإذا بلغوا اثنی عشرة کتبت لهم الحسنات، وإذا بلغوا الحلم کتبت علیهم السیئات) ۳ - ۴.

(۱) مدارک الأحکام ۶: ۴۲. وما بین المعقوفات من المصدر.

(۲) فی النسخ: من یسومون، وما أثبتناه من الکافی.

(۳) الکافی ۶: ۳ / ۸، توحید الصدوق: ۳۹۲ / ۳.

(۴) مفاتیح الأصول: ۳۱۷.

(۷۹۲)

صفحهمفاتیح البحث: طلحة بن زید (۱)، الشیخ الصدوق (۱)

عائدة ۸۱: فی التسامح فی أدلة السنن

عائدة (۸۱) فی التسامح فی أدلة السنن قد بینا فی کتبنا الأصولیة - کشرح تجرید الأصول - والمناهج، وأساس الأحکام، ومفتاح الأحکام ۱ - جواز التسامح فی أدلة السنن والمکروهات.

ویتعلق به أمور نذکرها هنا:

الأول: أنا ذكرنا في الكتب المذكورة أن التسامح مخصوص بما ذكر من المستحبات والمكروهات، ولا يتعدى إلى غيرهما من القصص والوعظ والتعزية، بمعنى الحكم بمدلول الأخبار الضعيفة فيها، كما يحكم بالمسائل الشرعية المستحبة أو المكروهة.

وصرح والدى العلامة ٢ – قدس سره – بجواز التسامح التى فى هذه الأمور أيضا ما لم يعلم الكذب، وكذلك صاحب كتاب الرعاية على ما حكى عنه ٣.

وقد ذكرنا فى موضعه: أن أدلة التسامح التى ذكروها من الأخبار لا تعم ذلك.

(١) مناهج الأحكام: ١٧٨. منهاج: التسامح فى أدلة السنن.

(٢) صرح به فى أنيس المجتهدين فى الباب الثانى من البحث الثانى، فائدة: المشهور بين الخاصة والعامة التسامح فى أدلة السنن. والكتاب ومخلوط يوجد فى مكتبة آية الله المرعشى، تحت رقم ۴۲۱۶.

(٣) الرعاية فى علم الدراية: ٩۴.

(٧٩٣)

صفحهمفاتيح البحث: الكذب، التكذيب (١)، الإستحباب (١)، الجواز (١)، الكراهية، المكروه (١)

هل التسامح مخصوص بالمستحبات والمكروهات؟

عائدة (٨١) فى التسامح فى أدلة السنن قد بينا فى كتبنا الأصولية – كشرح تجريد الأصول – والمناهج، وأساس الأحكام، ومفتاح الأحكام ١ – جواز التسامح فى أدلة السنن والمكروهات.

ويتعلق به أمور نذكرها هنا:

الأول: أنا ذكرنا في الكتب المذكورة أن التسامح مخصوص بما ذكر من المستحبات والمكروهات، ولا يتعدى إلى غيرهما من القصص والوعظ والتعزية، بمعنى الحكم بمدلول الأخبار الضعيفة فيها، كما يحكم بالمسائل الشرعية المستحبة أو المكروهة.

وصرح والدى العلامة ٢ – قدس سره – بجواز التسامح التى فى هذه الأمور أيضا ما لم يعلم الكذب، وكذلك صاحب كتاب الرعاية على ما حكى عنه ٣.

وقد ذكرنا فى موضعه: أن أدلة التسامح التى ذكروها من الأخبار لا تعم ذلك.

(١) مناهج الأحكام: ١٧٨. منهاج: التسامح فى أدلة السنن.

(٢) صرح به فى أنيس المجتهدين فى الباب الثانى من البحث الثانى، فائدة: المشهور بين الخاصة والعامة التسامح فى أدلة السنن. والكتاب ومخلوط يوجد فى مكتبة آية الله المرعشى، تحت رقم ۴۲۱۶.

(٣) الرعاية فى علم الدراية: ٩۴.

(٧٩٣)

صفحهمفاتيح البحث: الكذب، التكذيب (١)، الإستحباب (١)، الجواز (١)، الكراهية، المكروه (١)

هل يشترط فى التسامح أن تكون الرواية من طريقنا؟

وإن أريد مطلق حكاية الأخبار الضعيفة فى هذه الأمور، فلا كلام فيه ما لم يفهم الثبوت واقعا أو الإسناد إلى الشارع.

وقد يستدل لجواز التسامح فى هذه الأمور: بسيرة الأصحاب، وبعموم:

(تعاونوا على البر والتقوى) ١، وعموم: (من أبكى وجبت له الجنة) ٢ – ٣.

فإن أراد المستدل ما ذكرنا من رواية الأخبار الضعيفة، فيدل عليه ما ذكره، مضافا إلى الأصل.

وإن أراد بيـان المـدلول والحكم به والفتوى فيمـا كـان فتوى، كأن يقول: من يبكى يكون كفارة لـذنب سـنة مثلا، فلا يثبت مما ذكر، لمنع السيرة فيه، و حصول التعاون والإبكاء بالرواية أيضا ۴.

الثانى: لا فرق فى جواز التسامح بين العبادات، والمعاملات، والعقود، والإيقاعات، والسياسات.

ولا بين أن يكون مفاد الرواية الضـعيفة عملا مسـتقلا، كصلاة، أو صوم، أو دعاء، أو استحباب شئ فى أثناء عبادة على وجه الجزئية أو الشرطية، أو على وجه التقييد ۵.

نعم إذا احتمل منافاته للعبادة، لا يجوز التسامح حينئذ.

قيل: الظاهر أنه لا خلاف فى شئ مما ذكر بين القائلين بالتسامح ۶.

الثـالث: هل يشترط فى الروايـة التى يتسامـح بها أن تكون من طريقنا، أو تكون مـذكورة فى كتاب من كتب أصـحابنا، أولا، بل يجوز التسامح بكل رواية

(۱) المائدة ۵: ۶.

(۲) أمالى الصدوق: ۱۲۱ / ۶.

(۳) هذا الاستدلال فى مفاتيح الأصول: ۳۵۰.

(۴) يعنى: أن التعـاون لا يتوقف على الحكم بمـدلول الروايـة الضـعيفة، ويمكن حصوله بنقل الروايـة فقط، وكـذا الإبكاء، فلا يكونان دليلا عليه.

(۵) فى (ب): التعبد.

(۶) مفاتيح الأصول: ۳۵۰.

(۷۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: الصيام، الصوم (۱)، الجواز (۳)، كتاب أمالى الصدوق (۱)، الوقوف (۱)

هل يتوقف جواز التسامح للعامى على تقليد المجتهد أم لا؟

لا يعلم كذبها؟

الظاهر: الثانى، لعمومات التسامح ۱.

ولا ينافيه الأخبار الناهيـة عن أخـذ الأحكام من أخبار المخالفين ۲. لأن الظاهر منها النهى عن الاسـتناد إليها، وذلك ليس كذلك، بل استناد إلى روايات أصحابنا.

الرابع: هل يتوقف جواز التسامح للعامى على تقليد المجتهد أم لا، بل يجوز ذلك له من غير تقليد؟

حكى عن بعض مشايخنا المعاصـرين: الأول ۳. وهو كـذلك، لأن التسامح فى أدلة السـنن أيضا حكم شـرعى مختلف فيه، فهو كسائر الأحكام الشرعية الفرعية، فإذا قلد مجتهده فى ذلك يتسامح تقليدا فى الأعمال المستحبة.

وليس تقليـده أن يفتى له المجتهـد فى كل مسألـة مسألة بما تسامح فيه المجتهد، بل يجوز تقليده فى أصل مسألة التسامح إذا أفتى بها مجتهده، فيتسامح العامى أيضا ويفعل ما بلغ إليه ثوابه استحبابا.

ثم لازم جواز بنـاء العـامى على التسامـح تقليـدا فى السـنن والمكروهـات، جواز عمله فيهـا بمـا يراه فى كتب الفقهاء الأموات، بل غير المجتهـدين من العلمـاء، على الكيفيـة التى ذكروها، وبما يسـمعها من الواعظين، وبما يـدل عليه خبر ضـعيف ولو لم يعلم حجيته ما لم يعلم أو يظن خلافه أو كذبه.

وليس ذلك تقليـدا له لمن ذكره كتقليد العامى للمجتهد الميت بتقليد الحى، بل هو من قبيل اعتماده على أذان الثقة أو على قبول خبر

العدل فی الطهارة والنجاسة ورؤیة الهلال ونحوها.

(۱) الکافی ۲: ۸۷ / ۱، ۲، المحاسن ۱: ۲۵، عدة الداعی: ۳ الوسائل ۱: ۵۹ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۸، بحار الأنوار ۲: ۲۵۶.

(۲) العلل: ۵۳۱ / ۱، الوسائل ۱۸: ۸۳ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۲۴، وص ۸۵ ح ۳۴.

(۳) حکاه الطباطبائی عن والده فی مفاتیح الأصول: ۳۵۱.

(۷۹۵)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۲)، الوقوف (۱)، الإستحباب (۱)، النهی (۱)، الموت (۱)، الظنّ (۱)، الهلال (۱)، الجواز (۳)، کتاب عدة الداعی لابن فهد الحلی (۱)، کتاب بحار الأنوار (۱)

ثم المراد من التسامح الذی یقلد فیه: هو مجرد الإتیان بفعل ورد استحبابه أو إعطاء ثواب علیه بمثل خبر غیر معلوم الحجیة، أو بوجوده فی کتاب فقیه أو عالم، أو سماع منه أو نحوها ما لم یعلم خلافه. وأما جواز ترکه الذی هو أیضا من أجزاء حقیقة المستحب، وهو مما لا یتسامح فیه ولا یجوز اتباع غیر قول من قوله حجة له فیه.

فلو احتمل عند العامی وجود أمر وجد الثواب علی فعله، أو استحبابه بدلیل یتسامح فیه، لم یجز له نفی الوجوب بذلک والدلیل من جهة استحباب الفعل.

وکذا لا یجوز له دفع حرمته المحتملة بالتسامح والدلیل الذی یتسامح به ۱.

وعلی هذا فکل أمر یرید العامی أن یتسامح فیه، فإن لم یکن عنده محتملا للوجوب أو الحرمة ولو لجهل ساذج فهو.

وإلا ـ فإن کان بناؤه بفتوی مجتهده علی إجراء المقلد أصالة عدم الوجوب والحرمة قبل الفحص عن المظان التی یکون شأن المقلد التفحص فیها، فیبنی فیهما علی الأصل أولا ثم یتسامح لاستحبابه.

وإلا فیتفحص فیه أولا عمن قوله له حجة شرعیة عما یحتمله من الوجوب أو الحرمة، ثم یعمل بالتسامح بعد انتفاء الوجوب أو الحرمة.

وإن أفتی بأحدهما یبنی الأمر علیه، لأن التسامح لا یثبت إلا إعطاء الثواب علی الفعل، وهو لا ینافی العقاب علی الترک إذا أفتی مفتیه بالوجوب، ولأن التسامح إنما یعمل به إذا لم یکن دلیل علی عدم جواز الفعل، وقول مفتیه دلیل لازم الاتباع له علی الحرمة إذا أفتی بها.

وإذا أفتی بعض المجتهدین الأحیاء بأحد الأمرین دون البعض، فله الخیار فی تقلید أی الفریقین شاء فی حکم الوجوب أو الحرمة أو عدمه، ثم بعد التقلید فی

(۱) فی (ب): فیه.

(۷۹۶)

صفحهمفاتیح البحث: الجهل (۱)، الحج (۲)، الأکل (۱)، الإستحباب (۱)، الجواز (۴)

هل الثابت من التسامح هو مجرد إعطاء الثواب فقط؟

نفی الوجوب أو الحرمة یعمل بالتسامح.

وفی حکم الحرمة الکراهة، لأن قول مجتهده بالکراهة یعارض الدلیل الذی یتسامح به، والتسامح فرع عدم المعارض المقبول.

وأما الإباحة بمعنی تساوی الطرفین، فهی أیضا نافیة للثواب عن الفعل.

فإن کان فتوی مجتهده علیها لدلیل دال علی التساوی فهو أیضا یعارض الدلیل الذی یتسامح به ویقدم علیه. وإن کان للأصل فلا یعارضه.

وعلی هذا فعلی مجتهده بیان ذلک أیضا إذا سأله عن أمر یرید التسامح فیه.

وهـذا بعينه حكم أجزاء فعل أو كيفيـة، بمعنى أنه لو لم يحتمل فی جزء من أجزاء ما يريـد أن يتسامـح فيه أو كيفية مخالفة فيه، فيعمل بالتسامح. وإن احتمله بأن يجوز حرمة جزء أو كيفية، أو كراهته أو إباحته، فالحكم فيه كالحكم فی أصل ذلک الأمر كما مر.

وقـد ظهر مما ذكر: أن جواز تسامـح المقلـد فی كل أمر بالتقليـد يتوقف على انتفاء احتمال نفی اسـتحبابه عند من قوله حجة له وعليه، احتمالا راجحا أو مساويا، إما لعدم التفاته إلی ذلک، أو لعلمه بعدم المخالفة، أو ظنه به بالفحص عنه.

وأما مع الاحتمال الراجـح أو المساوی بالمخالفـة، فلا يتسامح إلا بعد الفحص بالقدر اللازم فی أداء تكليفه، وهو القدر المحصل للظن بعدم المخالفة.

الخامس: هل الثابت من التسامح هو مجرد إعطاء الثواب فقط، أو يترتب عليه ما يترتب على سائر المستحبات، الثابت استحبابها بالدليل المعتبر شرعا؟.

ظاهر عبارة الـذخيرة الأول، حيث قال: إن هذا الوجه إنما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلک، لا أنه يرد شـرعا عليه الأحكام الوضـعية المترتبة على المستحبات الواقعية ۱. انتهی.

(۱) ذخيرة المعاد: ۴، ولكن فيه: على ذلک الفعل، لا أنه فرد شرعی تترتب عليه ... على الأفراد الواقعية.

(۷۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۱)، الجواز (۲)، كتاب ذخيرة المعاد للمحقق السبزواری (۱)

هل جواز التسامح مخصوص بالروايات الضعيفة، أو يلحق بها سائر الظنون؟

فلو نذر فعل مستحب، أو أوصی أحد بصرف ماله فی مستحب، لا يكفی ذلک.

وفيه: أن المسـتحب الواقعی إن كـان ما يترتب على فعله الثواب، فيصـدق على ذلک أيضا، وإن كان هو ما يرجـح فعله شـرعا أو طلب فعله من غير منع عن النقيض، فـذلک كـذلک أيضا، إذ وعـدة الثواب على الفعل من الشارع مرجح شـرعی، ويدل على الطلب التزاما، فالمعتمد هو الثانی.

السادس: هل جواز التسامح مخصوص بالروايات الضـعيفة، أو يلحق بها سائر الظنون أيضا، كالإجماع المنقول، والشهرة، وفتوى الفقيه، والظن الحاصل من القياس، ومن إلحاق الشئ بالأعم الأغلب؟

ظـاهرا المعالم الأول ۱، وظاهر بعضـهم الثانی ۲، والحق التفصـيل، فيجوز فيمـا يصـدق عليه بلوغ الثواب، كالثلاثـة الأـول، دون غيره، كالأخيرين ونحوهما.

(۱) انظر على سبيل المثال معالم الدين: ۴۳۳ - ۴۴۳، فی آداب التخلی.

(۲) انظر المعتبر ۲: ۱۱۶، والفصول الغروية: ۳۰۶، ومفاتيح الأصول: ۳۵۱.

(۷۹۸)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الإستحباب (۳)، الظنّ (۱)، الجواز (۱)، الوصية (۱)

عائدة ۸۲: فی أنه هل الأصل القسيمية أو المعرفية

عائدة (۸۲) فی أنه هل الأصل القسـيمية أو المعرفية إذا اعتبر الشارع أمرا فی تحقق حكم شـرعی أو وضـعی، وشـرطه فيه وعلق الحكم عليه، ثم حكم بتحقق ذلـک الحكم أيضـا فی بعض الحالاـت التی لم يعلم فيه تحقق المعلق عليه، فهـل الأصـل فيه كونه قسـيما للأـمر الأـول فی عليـة الحكم، يعنی أن الحكم مترتب عليه أيضـا كمـا يترتب على الأمر الأول، أو المعرفيـة والكاشـفية الشـرعيتين عنـد الأمر الأول؟

وذلک کحلیة الذبیحة، فإنها معلقة مشروطة بالتذکیة، وثبت أیضا تحقق الحلیة إذا اخذ اللحم أو الجلد من ید المسلم أو سوق المسلمین، فهل الأخذ من المسلم قسیم التذکیة ولیست التذکیة شرطا علی الإطلاق، أو معرف شرعی لحصول التذکیة؟ کما أن الاستصحاب معرف لتحقق المستصحب، لا أن الوجود السابق یدل علی الوجود الحالی.

وکقبول الشهادة، فإنها مشروطة بعدالة الشاهد، ویکتفی عند جماعة بظاهر الإسلام، فهل ظاهر الإسلام قسم للعدالة ولیست العدالة شرطا علی الإطلاق، أو معرف شرعی لها وکاشف عنها؟

وکطهارة الثوب المشترطة فی الصلاة، والنجاسة المانعة عنها، فإنه ثبت

(۷۹۹)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، الشهادة (۱)، الصّلاة (۱)

کفایة الطهارة المعلومة سابقا، والنجاسة کذلک، فهل الطهارة والنجاسة السابقتان قسمان لهما حال الصلاة، أو معرفتان شرعیتان لهما فی الحال؟

وکالملکیة المعتبرة فی جواز البیع والوقف والإجارة والإعارة، ویثبت کفایة الید فی جواز هذه الأمور، فهل الأصل قسمیة الید للملکیة، أو معرفیتها شرعا لها؟ إلی غیر ذلک.

لا شک أن الأصل هو القسمیة ما لم تکن قرینة علی المعرفیة، إذ المفروض أنه لا ملازمة عقلیة ولا عادیة ولا شرعیة بین ذلک الأمر والأمر الأول، فلو کان معرفا له لکان بحسب الشرع، والمفروض عدم دلیل علی المعرفیة، فتنتفی بالأصل.

وأیضا ثبت بالدلیل الشرعی کفایة الأمر الثانی أیضا فی ثبوت الحکم، و کونه لأجل کشفه عن الأول أمر زائد یحتاج الحکم به إلی الدلیل.

والحاصل: أن المعرفیة الواقعیة منتفیة، والشرعیة موقوفة علی توقیف الشارع والأصل عدمه.

وعلی هذا فلا یحکم بالمعرفیة إلا بدلیل شرعی من نص - کأن یقول: المأخوذ من ید المسلم مذکی أو محکوم علیه بالتذکیة - أو إجماع أو قرینة.

ومن القرائن المثبتة للمعرفیة: اشتراط عدم العلم بانتفاء الأمر الأول فی ترتب الحکم علی الأمر الثانی، فإن المتفاهم عرفا حینئذ کون الثانی معرفا شرعیا للأول وأنه قسم وبدل علی العلم بالأمر الأول.

ولذا لم یقل أحد بعدم اشتراط التذکیة، ولا الطهارة، ولا الملکیة، ولا العدالة، وکفایة سوق المسلم، والطهارة السابقة، والید، وظاهر الإسلام فی الحلیة، والطهارة الحالیة، وجواز البیع، وقبول الشهادة.

بل قالوا: بأن ما فی السوق مذکی شرعا، والطاهر الاستصحابی طاهر شرعا، وما فی ید فلان ملکه شرعا، وظاهر الإسلام مقتض للعدالة.

ولذا لو نذر أحد أن یأکل اللحم المذکی شرعا، وأن یجتنب عن غیر المذکی

(۸۰۰)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۱)، البیع (۲)، الأکل (۱)، الصّلاة (۱)، الجواز (۲)، الطهارة (۳)

شرعا، یکفی أکل لحم سوق المسلمین ولا یجب علیه الاجتناب عن لحم السوق. وکذا سائر الأمثلة.

ومن القرائن: أن یضم الشارع مع الحکم بکفایة الأمر الثانی نحو قوله:

أخذا بظاهر الحال، فإنه لو أراد أن ظاهر حال الأمر الثانی یقتضی تحقق الأمر الأول، لم یکن لذلک القید فائدة أصلا. ثم إنه تظهر الفائدة فی نحو الأقاریر، والوصایا، والنذور، والأحکام الشرعیة والوضعیة المعلقة علی الأمر الأول. نحو: بعتک منا من اللحم المذکی شرعا، أو: أجرتک کل دار ملکتها، أو: وقفت کذلک، فیحکم بوقفیة ما کان فی یده.

وتظهر الفائدة أیضا فی الإجماع، فإنه علی المعرفیة لا یکون القول بکفایة الأمر الثانی فی تحقق الحکم منافیا للإجماع علی اشتراط

الأول مطلقا، وعلى القسيمية المحضة يكون منافيا له.

وفى تعارض الأدلة، فإنه على المعرفية لا يعارض ما دل على ترتب الحكم على الأمر الثانى ما دل على ترتبه على الأول، وعلى القسمية يحصل التعارض، فتأمل جدا.

(۸۰۱)

صفحهمفاتيح البحث: الأكل (۱)، النذر (۱)

عائدة ۸۳: فى أن الأصل فى الوجوب هل هو العينية أو التخييرية؟

عائدة (۸۳) فى أن الأصل فى الوجوب هل هو العينية أو التخييرية قالوا: الأصل فى الوجوب هو المعين، والتخيير خلاف الأصل ۱.

وقد يقال: إن الأصل فى الوجوب المستفاد من الأمر وغيره من الألفاظ التى تدل عليه، المعين، وأما فيما يثبت بالإجماع واختلف فى كونه معينا أو مخيرا، فنسبة الأصل إليهما على السواء.

وهذا الذى اخترته فى كتاب منهج الأحكام ۲.

والدليل على أصالة المعين فى الأول: أصالة عدم بدلية الغير، وعدم براءة الذمة بالغير، وعدم تعلق الوجوب به، وعدم ملاحظته، إلى غير ذلك.

وأقول: لا يخفى أنه يمكن أن يقال: إن فيما يثبت بالإجماع أيضا الأصل كونه معينا، لا لأجل احتياج الشغل اليقينى إلى البراءة اليقينية، لأن القدر المسلم الشغل بأحد الأمرين دون واحد معين.

ولا لأصالة عدم تعلق الوجوب بالآخر، لأن الأصل عدم تعلق الوجوب

(۱) كما فى مفاتيح الأصول: ۱۳۵.

(۲) مناهج الأحكام: ۴۲.

صفحه(۸۰۳)

بعد ثبوت أن الأصل فى الوجوب المعين فهل هو بالدلالة اللفظية؟

التعينى بالمعين.

بل لأن الإجماع هو الاتفاق الكاشف عن قول الإمام، فينكشف بالإجماع أنه قال بوجوب شئ، ويعلم قطعا حكمه بوجوب الواحد المجمع على وجوبه، و إنما يشك فى قوله بوجوب الآخر أيضا، والأصل عدمه.

والحاصل: أنه انكشف بالإجماع قوله بالوجوب، وبتعلقه بالواحد المجمع عليه، والتشكيك إنما هو فى الزائد.

بل التحقيق فى المقام أن يقال: قولهم (الأصل فى الوجوب المعين أو المخير) إن أريد منه أن الأصل فى نفس الوجوب أو فيما يدل على الوجوب من حيث إنه يدل على الوجوب ما هو؟

فجوابه: أنه لا أصل فيه، ونسبة الأصل إلى المعين والمخير سواء سواء كان ذلك باللفظ أو الإجماع.

وإن أريد أن الأصل فى وجوب شئ هل هو وجوبه معينا، أو يحتمل التخيير؟ فالأصل فيه التعيين، سواء كان ذلك باللفظ أو الإجماع، والوجه ظاهر.

ثم إن هاهنا خلافا آخر: وهو أنه بعد ثبوت أن الأصل فى الوجوب المعين، فهل هو بالدلالة اللفظية، يعنى أن معناه الحقيقى ذلك، وحقيقة الوجوب، العينى، أو الدال على الوجوب يدل عليه فى الجملة من غير دلالة على خصوصية المعين أو المخير، وإنما يحكم بالمعين لنفى التخيير بالأصل، كما يحكم بنفى وجوب الإكرام عن غير زيد إذا قال: أكرم زيدا، بالأصل لا بالمفهوم؟

حكى عن جماعة من المتأخرين ١ الأول، لكون الوجوب حقيقة فى العينى،

(١) حكاه عنهم الطباطبائى فى مفاتيح الأصول: ١٣۶ - ١٣٥.

(٨٠۴)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (١)، الوجوب (١)

فيكون مجازا فى التخييرى، وهو مصادرة.

ولتبادر العينى، وفيه المنع.

ولاقتضاء الأمر الإتيان بالمأمور به. وفيه: أن المأمور به فى المخير أيضا أحد الأمرين، ويجب الإتيان به أيضا.

ولمنافاة قولك: أنت مخير بين ضرب زيد وعمرو، مع قوله أولا: اضرب زيدا. وفيه: أن ذلك مستفاد من وحدة المفعول.

ولعدم صحة سلب تعيين قتل زيد عن قوله: اقتل زيدا.

وفيه ما مر فى سابقه.

ولأنه لو كان للأعم لما جاز حمل المطلق على المقيد، بل يحكم بالتخيير، لأن الأول خلاف الأصل، ولا يكون الثانى على هذا كذلك.

وفيه: أنه لا يجوز فى حمل المطلق على المقيد أيضا على التحقيق.

وحكى عن جماعة منهم العلامة فى المختلف، والمحقق الثانى فى شرح القواعد، والشهيد الثانى فى روض الجنان: الثانى، لئلا يلزم استعمال أمر (فاسعوا إلى ذكر الله) ١ فى الحقيقة والمجاز، للعينية على الحاضرين والتخييرية للغائبين ٢.

وفيه: أن خطاب المشافهة مخصوص بالحاضر.

ولأنه لو كان للمعين، لدار الأمر فى (اضرب زيدا وعمرا) بين التخيير والتجوز فى لفظة أو فى معنى الحقيقة، ولا ترجيح، مع أنه ليس كذلك.

وفيه: أن التجوز فى الأمر أرجح، للتبادر مع القرينة.

(١) الجمعة ۶٢: ٩.

(٢) حكاه عنهم الطباطبائى فى مفاتيح الأصول: ١٣۶. وانظر روض الجنان: ٢٩١، وجامع المقاصد ٢:

٣٧٥، ولم نعثر عليه فى مختلف الشيعة.

(٨٠٥)

صفحهمفاتيح البحث: القتل (١)، الضرب (١)، الجواز (١)

ولأنه لو قال: اضرب زيدا أو عمرا، لا يصح أن يقال: ما أوجب شيئا.

وفيه: أنه لوجوب أحد الأمرين.

والتحقيق أن يقال: إنه إن كان الكلام فى نفس لفظ الوجوب ونفس ما يدل عليه من غير ملاحظة الأمور الخارجية، فالحق هو الثانى. وإن كان النزاع فى مجموع الصيغة والمفعول، فالحق هو الأول، فإن المعنى التركيبى غير المعنى الإفرادى، كما أن مدلول القائم حقيقة نسبة القيام إلى فاعل، ومدلول زيد قائم نسبته حقيقة إلى خصوص زيد.

صفحه(٨٠۶)

عائدة ٨۴: فى بيان معنى قول الرجاليين ": هو مولى"

عائدة (٨۴) فى بيان معنى قول (هو مولى) فى الرجال كثيرا ما يذكر فى كتب الرجال: إن فلانا مولى فلان، أو: مولى على سبيل

الإطلاق. وهو يطلق باصطلاحهم على معان:

الأول: المعتق بالكسر، فمن أعتق رجلا صار مولاه، ويقال لذلك: إنه المولى من أعلى.

والثانى: المعتق بالفتح، فإذا أعتقه رجل يصير مولى له، ويقال له: المولى من أسفل، ويقال لهذين القسمين: المولى من الرق.

والثالث: الحليف، ويقال له: المولى بالحلف بالكسر، وأصله المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والإنفاق ١.

ومنه الحديث: (حالف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين المهاجرين والأنصار مرتين) ٢ أى: آخا بينهم، فإذا حالف أحد آخر صار كل منهما مولى الآخر بالحلف.

والرابع: الملازم للشخص، فإنه يقال لمن يلازم غيره: إنه مولاه بالملازمة.

(١) فى (ج، ح): الاتفاق.

(٢) سنن أبى داود ٣: ٣٣٨.

(٨٠٧)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، المهاجرون والأنصار (١)، العتق (١)، كتاب سنن أبى داود (١)

كما قيل فى مقسم مولى ابن عباس، للزومه إياه ١.

والخامس: غير العربى الخالص، يقال: فلان مولى، وفلان عربى صريح.

والسادس: المولى بالإسلام، فمن أسلم على يد آخر كان مولاه بالإسلام.

ذكر هذه المعانى الثلاثة شيخنا الشهيد الثانى فى شرح الدراية، وقال فيه: والغالب مولى العتاقة. وقال أيضا: إن المولى بمعنى غير العربى الخالص أيضا كثير ٢.

ونقل بعض مشايخ والدى – قدس سره – فى تعليقته على منهج المقال أنه قال: والأكثر فى هذا الباب إرادة معنى الغير العربى الخالص ٣.

وهاهنا معنى سابع أيضا – ذكره فى التعليقة أيضا ۴ – قد يراد منه، وهو النزيل، فيقال: مولى آل فلان، أى نزيلهم.

(١) المحاسن: ۴٨٠، تقريب التهذيب ٢: ٢٧٣.

(٢) الرعاية فى علم الدراية: ٣٩٠.

(٣) فوائد الوحيد (ضمن رجال الخاقانى): ۴۴، والتعليقة (منهج المقال): ٩.

(۴) فوائد الوحيد (ضمن رجال الخاقانى): ۴۴، والتعليقة (منهج المقال): ٩.

(٨٠٨)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن عباس (١)، الشهادة (١)، كتاب رجال الخاقانى للشيخ على الخاقانى (٢)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (١)

عائدة ۸۵: فى بيان معنى قولهم " اسند عنه " و " لا بأس به"

عائدة (٨۵) فى بيان معنى قولهم (أسند عنه) (ولا بأس به) فى الرجال كثيرا ما يقول أرباب الرجال فى حق شخص: أنه أسند عنه، ويقولون أيضا: لا بأس به، وفى معناهما خفاء.

أما الأول، فقيل: إن معناه: أنه سمع منه الحديث.

وقيل: لعل المراد: سمع منه على سبيل الاستناد والاعتماد، وإلا فكثير ممن سمع منه الحديث ليس ممن أسند عنه، أى لا يقولون ذلك

فی حقه.

وحکی عن الفاضل المولی محمد تقی المجلسی: أن المراد أنه روی عنه الشیوخ واعتمدوا علیه، قال: وهو کالتوثیق ۱.

أقول: ویمکن أن یکون المراد: أنه روی عنه الحدیث مسندا إلی الغیر، واسند الحدیث عنه وبواسطته إلی الغیر، فکأنهم اعتمدوا علی إسناده، فأسندوا إلی من أسند هو عنه، ونسبت الروایة إلیه.

وأما الثانی، فقیل: معناه: أنه لا بأس بمذهبه.

وقیل: إنه لا بأس بروایاته.

(۱) حکی کل تلک الأقوال الوحید البهبهانی فی فوائد (ضمن رجال الخاقانی): ۳۱، والتعلیقة (المطبوع فی مقدمة منهج المقال): ۷.

(۸۰۹)

صفحهمفاتیح البحث: العلامة المجلسی (۱)، کتاب رجال الخاقانی للشیخ علی الخاقانی (۱)

قیل: الأول أظهر إن ذکر مطلقا، والأظهر منه: أنه لا بأس به بوجه من الوجوه ۱.

وکیف کان، فلا شک فی إفادتها مدحا، کما هو المشهور علی ما قیل ۲.

ویظهر من العلامة أنه یفید مدحا معتدا به ۳.

وقیل: بإفادته التوثیق، واستقربه صاحب منهج المقال فی رجاله الوسیط ۴ علی ما حکی عنه.

وربما قیل بعدم إفادته المدح أیضا ۵، وهو لیس بجید.

(۱) والقائل الوحید البهبهانی فی فوائد (ضمن رجال الخاقانی): ۳۱، والتعلیقة (منهج المقال): ۷.

(۲) انظر الرعایة للشهید الثانی: ۲۰۸.

(۳) رجال العلامة: ۵۸، ترجمة حفص بن سالم.

(۴) تلخیص المقال - یستفاد منه ذلک فی ترجمة إبراهیم بن محمد بن فارس وبشار بن یسار وأحمد بن عوف وسلام بن عمرة الخراسانی وغیرهم. ونقله الوحید فی فوائد (ضمن رجال الخاقانی): ۳۱.

(۵) وحکی کل تلک الأقوال الوحید البهبهانی أیضا فی تعلیقته، راجع فوائد الرجالیة (ضمن رجال الخاقانی): ۳۲، والتعلیقة) منهج المقال): ۷.

(۸۱۰)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب رجال الخاقانی للشیخ علی الخاقانی (۱)، إبراهیم بن محمد بن فارس (۱)، حفص بن سالم (۱)

عائدة ۸۶: فی أصالة حجیة شهادة العدلین

عائدة (۸۶) فی أصالة حجیة شهادة العدلین هل الأصل فی شهادة العدلین وجوب القبول والعمل بمقتضاها إلا ما أخرجه الدلیل، أو عدمه؟

ظاهر أکثر أصحابنا بل صریحهم - سیما المتأخرین منهم - الأول ۱.

بل ربما یظهر من بعضهم الإجماع علیه، وکون اعتبار قولهما ثابتا من شریعتنا ۲.

والمحکی عن القاضی عبد العزیز ابن البراج الثانی ۳. واختاره بعض المتأخرین ۴. وهو الظاهر من غیر واحد من مشایخنا المعاصرین، حیث قالوا:

بعدم ثبوت النجاسة بقول العدلین، لعدم دلیل علی اعتباره عموما ۵.

بل هو ظاهر السید فی الذریعة، والمحقق الأول فی المعارج، والثانی فی

(۱) انظر السرائر ۱: ۸۶، والمعتبر ۱: ۵۴، ومعالم الدين: ۱۶۲، وكشف اللثام ۱: ۴۳، والحدائق الناضرة ۵: ۲۴۷، ومشارق الشموس: ۲۸۴.

(۲) كابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۲، والعلامة في المختلف ۱: ۱۶، والمنتهى ۱: ۹.

(۳) المهذب ۱: ۳۰، جواهر الفقه: ۹، ونقله عنه في المختلف ۱: ۱۶.

(۴) كفاية الأحكام: ۱۱.

(۵) كما في شرح المفاتيح للوحيد عند شرح قول المصنف: مفاتح: كل شئ غير ما ذكر فهو طاهر.

والشرح مخلوط.

(۸۱۱)

صفحهمفاتيح البحث: ابن البراج (۱)، عبد العزيز (۱)، الشهادة (۲)، النجاسة (۱)، الوجوب (۱)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلي (۱)، الطهارة (۱)

الجعفرية، وصاحب الواقية ۱، حيث حكموا بعدم ثبوت الاجتهاد بشهادتهما، لعدم دليل على اعتبارها.

وكنت على ذلك منذ أعوام كثيرة، وعليه بنيت عدم قبول شهادتهما على تنجس الطاهر وتطهير المتنجس في كتاب مستند الشيعة ۲، وعدم قبولها على ثبوت اجتهاد المجتهد في مناهج الأحكام ۳.

والحق هو الأول، لا لما ذكروه من ظاهر الإجماع، أو لحمل أقوال المسلمين على الصدق، أو لقبولهما في كل مورد مع تعلق النزاع والمخاصمة فيه – كما إذا نوزع في نجاسة الماء المبيع أو تطهيره ۴، أو في نفوذ حكم مجتهد على شخص بعد حكمه عليه، ونحو ذلك – والتعدي إلى سائر الموارد بعدم الفصل، لمنع الإجماع، وعدم ثبوت قاعدة الحمل كما ذكرنا في ذلك الكتاب، ومنع ثبوت الإجماع المركب.

بل كل من يمنع اعتبار شهادة العدلين في مورد يقبلها عند التنازع والترافع فيه.

بل لحسنة حريز، بإبراهيم بن هاشم، التي هي صحيحة على الأقوى، المذكورة في الكافي، ونقلها في الوافي في باب من أدان ماله بغير بينة من كتاب المعايش والمكاسب، وفيها بعد ما عاب أبو عبد الله عليه السلام ابنه إسماعيل في دفعه دنانير له إلى رجل بلغه أنه شارب الخمر، فأتلفها، أنه: لم فعلت ذلك، ولا أجر لك؟ فقال إسماعيل: يا أبت إني لم أره أنه يشرب الخمر، إنما سمعت الناس يقولون، فقال:

(يا بني إن الله عز وجل يقول في كتابه: (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين) ۵ يقول:

(۱) الذريعة ۲: ۸۰۱، معارج الأصول: ۲۰۱، الرسالة الجعفرية (رسائل المحقق الكركي) ۱: ۸۰، الوافية: ۱۲۹، ۱۶۱.

(۲) مستند الشيعة ۱: ۴۲.

(۳) مناهج الأحكام: ۱۸۲.

(۴) كذا، والأنسب: طهارته.

(۵) التوبة ۹: ۶۱.

(۸۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: شرب الخمر (۱)، أبو عبد الله (۱)، الصدق (۱)، البيع (۱)، النجاسة (۲)، المنع (۱)، الشهادة (۱)، الكسب (۱)، كتاب معارج الأصول للمحقق الحلي (۱)

يصدق الله عز وجل ويصدق المؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم) ۱ الحديث.

أمر عليه السلام بتصديق المؤمنين إذا شهدوا عنده، و (المؤمنون) وإن كان جمعا معرفا ولكن عموم الجمع المعرف واستغراقه أفرادي لا جمعي، كما ثبت في محله، فالمعنى: كل مؤمن شهد عندك فصدقه، خرج المؤمن الواحد بالدليل، كما يأتي، فيبقى الباقي.

مع أن إرادة العموم الجمعى هنا منتفية قطعا، لعدم إمكان شهادة جميع المؤمنين عنده من بدو الإيمان إلى يوم القيامة، بل ولا جميع مؤمنى عصر، بل ولا نصفهم ولا ثلثهم، بل ولا عشرهم ولا واحد من ألف منهم.

فالمراد: إما الاستغراق الأفرادى بالمعنى الذى ذكرناه، أو مطلق الجمع الشامل للثلاثة فما فوقها، أو جميع أفراد الجموع الشاملة للثلاثة، المتعدى حكمه إلى الاثنين أيضا بالإجماع المركب القطعى.

وأيضا الحكم مفرع على قوله سبحانه: (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين)، وتصديق النبى لله عز وجل وللمؤمنين، وهو وارد فى تصديق النبى صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الله بن نفيل، وهو كان واحدا.

وأيضا ظاهر أن من أخبر إسماعيل بشرب الخمر ليس إلا اثنين أو ثلاثة.

ويدل على المطلوب أيضا: الأخبار الغير المحصورة، المصرحة بجواز شهادة المملوك ونفوذها قبل العتق وبعده، والمكاتب، والصبى بعد الكبر، واليهودى والنصرانى بعد الإسلام، والخصى، والأعمى، والأصم، والولد، والوالد، والوصى، والشريك، والأجير، والصديق، والضيف، والمحدود إذا تاب، والعدل، والمولود على الفطرة، وغير ذلك. وهى مما لا تحصى كثيرة، مدونة فى أبواب متكثرة.

(۱) الكافى ۵: ۲۹۹ / ۱، الوافى ۳: ۱۲۹: الوسائل ۱۳: ۲۳۰ أحكام الوديعة ب ۶ ح ۱.

(۸۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: شرب الخمر (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، يوم القيامة (۱)، الشهادة (۴)، العتق (۱)

وجه الدلالة: أنها تدل بإطلاقها بل عمومها - لمكان المفرد المضاف والمعرف - على قبول كل شهادة كل من هؤلاء المذكورين، سواء كان فى مقام الترافع والتنازع أولا، وسواء كان كل منهم منفردا أو متعددا، اثنين أو أكثر، خرج المنفرد بما يأتى، فبقى الاثنان فما زاد.

ثم قبول شهادة شخص ونفوذها وإن كان أعم من أن يجعل علة تامة للحكم بمقتضاها، أو علة ناقصة وجزء علة، إلا أنه ليس المراد كونها جزءا لما يفيد العلم قطعا، إذ لا فرق فى جزء ما يفيد العلم بين هؤلاء المذكورين وغيرهم.

ولا معنى للتقييد بما قيد به أكثر هذه الموارد من معرفة الصلاح، أو الخيرية، أو العدالة، أو العتق، أو الإسلام، أو البلوغ، أو انضمام الغير، أو كونه مرضيا، أو تائبا، أو نحو ذلك.

فيكون المراد: إما قبوله من حيث التمامية، أو الجزئية لغير العلم.

وكل من يقول بصلاحيته لجزئية العلة الغير العلمية، لا يقول باشتراط الأزيد من الاثنين فى غير الزنا، فيحصل المطلوب بالإجماع المركب القطعى.

فإن قيل: السائل والمسؤول عنه فى جميع تلك الأخبار إنما هو فى مقام بيان حكم آخر دون إطلاق الحكم أو عمومه، فلا يفيد إلا قبول شهادة هؤلاء فى الجملة، ولا كلام فيه.

قلنا: قد مر فى بعض العوائد المتقدمة قريبا أن ذلك لا يضر فى إطلاق اللفظ المطلق أو العام على سبيل الإطلاق، وإنما هو فى بعض الموارد الذى ليس هذا منه.

ويؤكد المطلوب أيضا: الأخبار المتكثرة الواردة فى موارد مختلفة، ظاهرة فيما لا تنازع فيه، أو مطلقة بالنسبة إليه وإلى غيره.

كموثقة مسعدة: (كل شئ لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل ثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأة تحتك وهى أختك أو

(۸۱۴)

صفحهمفاتيح البحث: الزنا (۱)، الشهادة (۳)، العتق (۱)

رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة) ۱.

والبينة وإن كانت حقيقة فيما يظهر ويعلم منه الشئ إلا أن المستعمل فى الأخبار إنما هو فى الشاهد.

والمروى فى الكافى والتهذيب عن الصادق عليه السلام: كل شئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك أن فيه ميتة) ۲.

وصحيحة الحلبى، وفيها: الخفاف عندنا فى السوق نشتريها، فما ترى فى الصلاة فيها؟ قال: (صل فيها حتى يقال لك: إنها ميتة بعينها) ۳.

ومرسلة يونس عمن رواها، قال: (استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين) ۴ الحديث.

والمروى فى كتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق عليه السلام، وفيه: (فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة والستر) ۵ الحديث.

ومرسلة الفقيه، قال الصادق عليه السلام: (إذا شهد رجل على شهادة رجل فإن شهادته تقبل، وهى نصف شهادة، وإن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد) ۶.

والأخبار الواردة فى الوصية، والنكاح، والطلاق، والحدود، والهلال، وغيرها.

والتأييد بهذه الأخبار: تارة بكل واحد منها منفردا، وجعله مؤيدا حينئذ

(۸۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۳)، الشيخ الصدوق (۱)، الشهادة (۷)، الصّلاة (۱)، الموت (۲)، الوصية (۱)

فوائد: الأولى: فى معنى الشهادة

باعتبار احتمال اختصاصها بمواردها.

وأخرى باحتمالها الموجب للاستغراء ۱ الظنى لا- أقل منه، مع أنه يثبت من هذه الأخبار حجيتها فى معظم الموارد، كبواعث الحرمة كلها كما فى الموثقة، والحقوق برمتها كما فى المرسلة، والذنوب بأجمعها كما فى رواية المجالس، وغير ذلك.

ويمكن جعلها دليلا تاما أيضا بضميمة عدم الفصل فى بعض مواردها.

فوائد خمس:

الأولى: الشهادة مأخوذة من شهد، وهى تارة بمعنى حضر، كما فسره به فى المحيط، والنهاية الأثيرية، والصحاح، والقاموس، ومجمع البحرين ۲.

ومنه: الشاهد يرى ما لا- يراه الغائب ۳، وقوله سبحانه: (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ۴، وقوله تعالى: (وأشهدوا ذوى عدل منكم) ۵.

وعلم، ذكره فى القاموس أيضا فى تفسير: (أشهد أن لا إله إلا الله) وفى تفسير: (شهد الله) ۶.

ومنه قوله سبحانه: (نشهد أنك لرسول الله) ۷.

وعاين، ذكره أيضا فى القاموس، والمجمع، وقالوا: المشاهدة المعاينة ۸.

وأخرى بمعنى أخبر، ذكره فى المجمع ۹. ومنه قوله تعالى: (وما شهدنا إلا بما

(۱) فى (ح): للاستغراق.

(۲) المحيط للبستانى ۱: ۱۱۳۱، النهاية لابن الأثير ۲: ۵۱۳، الصحاح ۲: ۴۹۴، القاموس المحيط ۱: ۳۱۶، مجمع البحرين ۳: ۸۱.

(۳) مجمع البحرين ۳: ۸۱.

(۴) النور ۲۴: ۲.

(۵) الطلاق ۶۵: ۲.

(۶) آل عمران ۳: ۱۸، القاموس المحیط ۱: ۳۱۷.

(۷) المنافقون ۶۳: ۱.

(۸) القاموس المحیط ۱: ۳۱۶، مجمع البحرین ۳: ۸۱.

(۹) مجمع البحرین ۳: ۸۲.

(۸۱۶)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادهٔ (۴)، إبن الأثیر (۱)، النفاق (۱)

الثانیهٔ: هل الشهادهٔ مخصوصهٔ بما کان إخبارا عن حق أو یعم کل خبر مستند إلی الحس والعیان؟

علمنا) ۱ أو أخبر عن یقین وعلم، نقله فی المسالک ۲.

أو بمعنی أخبر عن یقین حاصل بالمشاهدهٔ والمعاینهٔ، قاله فی النهایهٔ الأثیریهٔ، وقال: الشهادهٔ فی الأصل: الإخبار عما شاهده وعاینه ۳. انتهی.

ولا یخفی أنه لیس المراد منها فی هذه الأخبار أحد المعانی الثلاثهٔ الأول، وهو ظاهر، فهی تکون إما بمعنی أخبر، أو أخبر عن علم، أو أخبر عن مشاهدهٔ وحضور. والأخیر قطعی، لدخوله فی الأولین أیضا.

فتدل تلک الأخبار علی حجیهٔ ما أخبره العدلان عن مشاهدهٔ وعیان.

أما تخصیصه بالإخبار الجازم ۴ عن لحق اللازم للغیر - کما فسره به فی المسالک - شرعا، فلا دلیل علیه أصلا، ولا یوافقه کثیر من موارد الاستعمال فی کلمات الفقهاء وأخبار الآل، کما فی الشهادهٔ علی الحرمهٔ، والمیتهٔ، والهلال، والذنوب، ولعل نظره فی المراد من الشهادهٔ فی مقام الترافع والتنازع.

وکذا لا یشترط فی صدق الشهادهٔ علی الخبر المذکور مقارنته، لما مر من عدم دلیل علیه، وعدم مساعدته لکثیر من موارد الاستعمال.

فالثابت من الأخبار: هو حجیهٔ إخبار العدلین عن مشاهدهٔ وعیان، أی الشهادهٔ المستندهٔ إلی إحدی الحواس الظاهرهٔ، المعبر عنها بالشهادهٔ الحسیهٔ.

وأما مطلق إخبارهما ولو علمیا، فلا دلیل علی حجیته ووجوب قبوله.

الثانیهٔ: قد ظهر مما ذکر فی الفائدهٔ الأولی من معنی الشهادهٔ: أن شهادهٔ العدلین الثابتهٔ أصالهٔ اعتبارها وحجیتها، غیر مخصوصهٔ بما کان إخبارا عن حق لازم للغیر، ولا بما کان عند الحاکم فی محل الترافع والتنازع لإثبات حق أو نفیه مطابقهٔ أو التزاما.

(۱) یوسف ۱۲: ۸۱.

(۲) المسالک ۲: ۴۰۰ و ۴۱۰.

(۳) النهایهٔ لابن الأثیر ۲: ۵۱۴.

(۴) فی (ه): الجازمهٔ.

(۸۱۷)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، الشهادهٔ (۶)، إبن الأثیر (۱)

بل یعم کل خبر مستند إلی الحس والعیان من الروایات والإخبار عن الوقائع، والصنائع، والقیم، والأحوال، والطهارات، والنجاسات، والمعاملات، والشهادات فی استخراج الحقوق، وطی الدعاوی، وغیرها، فیکون الکل مقبولا إلا ما أخرجه الدلیل.

ثم المراد بالاستناد إلى الحس والإخبار عن الحس: هو ما كان كـذلك عرفا، سواء كان نفس المخبر عنه محسوسا، كقوله: رأيت أنه وضع النار على يد فلان فأحرقه، أو: وضع السكين على حلقومه فقطعه، أو لازما لمحسوس بحيث يدل على المحسوس بدلالة الالتزام، كقوله: رأيته أنه أحرق يـد زيـد بالنـار، أو: رأيت أنه قتله، فـإن الإحـراق والقتـل وإن لم يكونا محسوسين، لكنهما يـدلان التزاما على إحساس أسبابهما الموجبة لهما.

واحتمال الاشتباه فى السببية بعد عدالة الشاهد غير مضر، كما لا يضر احتمال الاشتباه فى الوضع على الحلقوم، إلا إذا كان الخبر ممن يحتمل فى حقه الاشتباه فى الأسباب، فتنتفى الدلالة الالتزامية، فيستفسر حينئذ عما رآه من سبب القتل.

وبالجملة: المعتبر إما الإخبار عن المحسوس، أو عما يدل عليه دلالة التزامية.

ولا يلزم فى صدق الإخبار عن المحسوس، أو عما يدل عليه دلالة التزامية.

ولاـ يلزم فى صـدق الإخبـار عن الحس كون المخبر عنه بتمام أجزائه محسوسا، بل هو غير ممكن غالبا أو دائما، فإن الإخبار عن رؤية زيد لا يخلو عن غير محسوس أيضا، وهو دركك أنه زيد، بل اللازم كونه محسوسا صـرفا إن أمكن، أو متضمنا لما يترتب وجدانه على المحسوس من غير احتمـال اشـتباه وخطـأ فيه عـادة، إمـا مطلقا أو فى حق ذلك المخبر بخصوصه، فإن الخبر حينئـذ يسـتند إلى الحس عرفا.

ويقال عرفا: إنه إخبار عن مشاهـدة وحس فلو قال الشاعر الماهر: رأيت شـعر زيد موزونا، يقال عرفا: إنه إخبار عن المحسوس، وإن لم تكن الموزونية محسوسة حقيقة بل هى أمر وجدانى.

ومثله ما إذا قال العربى العالم بالفارسى: سمعت إقرار زيد العجمى باشتغال

(۸۱۸)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۲)، القتل (۲)، النجاسة (۱)

الثالثة: هل أصالة وجوب قبول الشهادة شاملة لشهادة الرجل الواحد أيضا؟

ذمته لعمرو، يقبل منه، مع أن المخبر عنه عربى والمسموع فارسى وفهم المطابقة وجدانى.

ومن هـذا القبيل: إخبار أهل الخبرة عن قيمة الأجناس إذا أخبر بالمحسوس، فيقول: سـمعت الناس أو رأيتهم يشترون هذا الجنس بهذه القيمة أو يرغبون فى شـرائها، فإن المحسوس ليس إلا ما سـمعه من الناس أو رأى من شراء مثل ذلك الجنس. وأما قيمة ذلك الجنس بخصوصه فتعلم بالمقايسة التى هى ليست أمرا محسوسا.

ومنه أيضا: إخبار أرباب الصنائع عن الملكات، فيخبرون عن كون زيد خياطا أو خطاطا أو نقاشا برؤيتهم أفعالهم مكررا.

وإخبار المجتهد عن اجتهاد شخص آخر بمشاهدة ترجيحاته المتكررة الموافقة للقواعد.

وكل ذلك يعد فى العرف والعادة إخبارا عن المحسوس بعد انضمامه إلى الخبر عن مشاهدة الآثار.

ومنه: إخبار الطبيب عن حذاقة غيره.

ولا يقبل شئ من أمثال ذلك من غير أهل الصناعة، لإمكان الخطأ فيما يتعلق بالوجدان.

ومنه أيضا: شهادة الشاهد بأن الملك الفلانى كان فى يد زيد وكان يتصرف فيه التصرفات الملكية، فإن كون التصرفات ملكية أمر غير محسوس، ولكن يعد ذلك وأمثاله إخبارا عن المحسوس عرفا.

الثالثة: مقتضـى عموم حسنة حريز، وإطلاق أكثر الأخبار الغير المحصورة المشار إليها بعدها ۱، وغير ذلك، شمول الحكم المذكور - أى أصالة وجوب القبول والحجية - لشهادة الرجل الواحد أيضا، إلا أن الظاهر أنه مما لم يقل به أحد إن

(۱) المتقدمة فى ص ۸۱۲.

(۸۱۹)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، الوجوب (۱)، الطب، الطبابة (۱)

جعلت الشهادة مغايرة للخبر، إما لتخصيص متعلقها بالمعين، أو لتخصيصها باستخراج الحقوق مطلقا، أو فى مقام التنازع والترافع.

وإن جعلت هى أيضا من الأخبار، فربما يقال: بأصالة حجية إخبار الرجل الواحد العدل ولو فى غير أخبار الأحكام، وحينئذ فيستثنى منها الشهادة مطلقا، أو بأحد المعانى المذكورة، إما لأجل العموم والإطلاق المذكورين، بناءا على كون الشهادة مطلق الإخبار، أو الإخبار الجازم، أو الإخبار عن الحس، ويخرج عنها ما خرج بالدليل، أو لأجل إطلاق صحيحة الحلبى المتقدمة ۱، أو لأجل آية النبأ ۲، أو بعض الأخبار، كقولهم عليهم السلام: (المؤمن وحده حجة) ۳.

وكصحيحة هشام، وفيها (والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه، أو يشافه العزل عن الوكالة) ۴.

وموثقة سماعة، قال: سألته عن رجل تزوج امرأة أو تمتع بها، فحدثه ثقة أو غير ثقة، فقال: إن هذه امرأتى وليس لى بينة، قال: (إن كان ثقة فلا يقربها، وإن كان غير ثقة يقبل منه) ۵. وغير ذلك.

أقول: أما عموم حسنة حريز، فلا شك أنه مخصوص بغير ما أخرجه الدليل، مثل الشهادة فى مقام المنازعات والمرافعات المشترط فيها التعدد بالإجماع والنصوص.

ومثل الشهادة على الذنوب، المخرجة برواية عرض المجالس المتقدمة ۶، والشهادة على الميتة، المخرجة بالمروية فى الكافى والتهذيب المتقدمة ۷.

(۱) المتقدمة فى ص ۸۱۵.

(۲) الحجرات ۴۹: ۶.

(۳) الخصال ۲: ۵۸۴ / ۱.

(۴) الفقيه ۳: ۴۹ / ۱۷۰، التهذيب ۶: ۲۱۳ / ۵۰۳، الوسائل ۱۳: ۲۸۶ أبواب أحكام الوكالة ب ۲ ح ۱.

(۵) التهذيب ۷: ۴۶۱ / ۱۸۴۵، الوسائل ۱۴: ۲۲۶ أبواب عقد النكاح ب ۲۳ ح ۲.

(۶) المتقدمة فى ص ۸۱۵.

(۷) المتقدمة فى ص ۸۱۵.

(۸۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۴)، الحج (۱)، الزوج، الزواج (۱)

ومثل الشهادة على مطلق أسباب التحريم، الخارجة بموثقة مسعدة السابقة ۱.

حيث إن البينة إما معناها اللغوى، وهو ما ينكشف به الشئ ويبين، ولا شك أنه لا يحصل بالشاهد الواحد، أو معناها المصطلح فى الأخبار وهو الشاهد المتعدد، كما يدل عليه توصيفها فى رواية منصور عن الصادق عليه السلام بالجمع، حيث قال: (وأقام البينة العدول) ۲.

وقيل جميع الحقوق، الخارجة بمرسلة يونس المذكورة ۳.

ومثل رؤية الهلال، الخارجة بالإجماع والأخبار.

ومثل الشهادة على الشهادة، الخارجة بمرسلة ألفية المتقدمة ۴، وبروايتى غياث بن إبراهيم ۵ وطلحة بن زيد ۶: إن عليا عليه السلام كان لا يجيز شهادة رجل على رجل، إلا شهادة رجلين على رجل.

ومثل الطلاق المشترط فيه العدلان، بالإجماع والكتاب والسنة.

ومثل الوصية التى هى أيضا كذلك.

وعلى هذا فلابد من تخصيص عموم الحسنة، وهو يمكن أن يكون بارتكاب التخصيص فى إطلاق الشهادة وتخصيصها بغير ما ذكر وما لم يذكر من المستثنيات، وإبقاء المؤمنين على العموم، أو يكون بارتكاب التخصيص فى المؤمنين بإخراج المؤمن الواحد منهم.

ولو اغمض النظر عن أولوية الثانى بل تعينه – باعتبار لزوم الأول لإخراج أكثر

(۱) المتقدمة فى ص ۸۱۴.

(۲) التهذيب ۶: ۲۴۰ / ۵۹۴، الاستبصار ۳: ۴۳ / ۱۴۳، الوسائل ۱۸، ۱۸۶ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۸۱۵.

(۳) تقدمتا فى ص: ۱۰۱۵.

(۴) تقدمتا فى ص: ۱۰۱۵.

(۵) الفقيه ۳: ۴۱ / ۱۳۶، الوسائل ۱۸: ۲۹۸ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۴.

(۶) التهذيب ۶: ۲۵۵ / ۶۶۸، وص ۲۵۶ / ۶۷۱، الاستبصار ۳: ۲۱ / ۶۱، الوسائل ۱۸، ۲۹۸ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۲.

(۸۲۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، غياث بن إبراهيم (۱)، طلحة بن زيد (۱)، الشهادة (۷)، الهلال (۱)، الوصية (۱)

الافراد قطعا، إذ لا يبقى بعد إخراج المخرجات المذكورة ما يجب فيه تصديق الشاهد إلا أقل – يكون الأول مساويا له، ولا يكون لأحدهما ترجيح، فلا يعلم شمول العموم للشاهد الواحد.

ولا يلزم مثل ذلك فى الشاهدين، إذ لو قلنا بالتخصيص الأول يشمل الباقى للشاهدين أيضا، ويثبت الحكم لهما فى مواضع التخصيص بثبوت الحكم فيها للشاهدين، بالإجماع والأخبار المتقدمة.

ومما ذكرنا يظهر ما فى إطلاق الأخبار المشار إليها بعد الحسنة.

مضافا إلى أنها لا تدل إلا على كون شهادة الواحد جائزة، أو ممضاة، أو مقبولة، وهى أعم من كونها جزء سبب الحكم أو تمامه، ولذا قال فى مرسلة الفقيه المتقدمة: (إن شهادة رجل على شهادة رجل مقبولة، وهى نصف شهادة) ۱.

وإلى معارضتها بأخبار أخر، كرواية السكونى عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: (إن شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيا ومعه شاهد آخر) ۲، وغيرها.

وأما إطلاق صحيحة الحلبى ۳، فهو مقيد بالمروى فى الكافى وتذهيب ۴ السابق عليها قطعا، مع أنها مخصوصة بالميتة، فلا يثبت بها الأصل.

وأما آية النبأ، فضعف دلالتها على حجية الخبر الواحد فى مواضعه مبين.

وأما (المؤمن وحده حجة)، فالرواية غير معلومة الاعتبار، وأيضا معنى (المؤمن وحده): أى الغير المنضم مع غير المؤمن لا المؤمن الواحد، فلو دلت لكانت بالإطلاق أو العموم المعلوم حالهما مما ذكر، وأيضا المراد من الحجية غير معلوم، وإرادة حجية قوله أو خبره (ممنوعة) ۵.

(۱) تقدمت فى ص ۸۱۵.

(۲) التهذيب ۶: ۲۸۶ / ۷۹۰، الوسائل ۱۸: ۲۷۱ أبواب الشهادات ۲۶ ح ۵.

(۳) المتقدمتان فى ص ۸۱۵.

(۴) المتقدمتان فى ص ۸۱۵.

(۵) بدل ما بين القوسين فى (ج، ح): غير معلومة.

(۸۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۶)، الحج (۱)، الجواز (۱)

الرابعة: حكم شهادة المرأة

وأما صحيحة هشام الواردة فى عزل الوكيل ۱، فهى مخصوصة بمورد خاص، إن علمنا ۲ بها تكون مخصوصة به، فلا تفيد للأصل أصلا.

وأما موثقة سماعة، فغير صريحة فى النهى عن قربها لمكان الجملة الخبرية، فتكون للكراهة، احتياطا فى أمر الفروج، مع أنها معارضة بموثقة مسعدة الصريحة فى أنه لا يقبل بدون البينة.

وبالجملة: لم أعثر على دليل تام على حجية إخبار العادل الواحد على سبيل الإطلاق ليكون أصلا مرجعا فى الموارد الجزئية.

الرابعة: ما ذكر كان حكم الرجل.

وأما المرأة، فالأصل فى الأربع منهن الحجية إلا ما أخرجه الدليل. وأما ما دون الأربع، فالأصل عدم الحجية إلا فى مواضع خاصة.

أما الثانى، فللأصل وعدم الدليل.

وأما الأول، فلرواية عبد الكريم بن أبى يعفور عن أبى جعفر عليه السلام، قال: (تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كن مستورات، من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء والتبرج إلى الرجال فى أنديتهم) ۳.

وجه الاستدلال: أنها تدل على قبول مطلق ۴ شهادة المرأة، ولكن القبول - على ما عرفت - أعم من جعلها تمام السبب أو جزءه، ولكن السببية فى الجملة معلومة، وإذا انضم معها الإجماع المركب يتم المطلوب، لأن كل من يقول بحجية خبر المرأة فى موضع لا يقول باشتراط الزيادة عن الأربع.

الخامسة: إذ قد ثبتت أصالة وجوب قبول شهادة العدلين، فاعلم: أن ذلك

(۱) الفقيه ۳: ۴۹ / ۱۷۰، التهذيب ۶: ۲۱۳ / ۵۰۳، الوسائل ۱۳: ۲۸۶ أبواب أحكام الوكالة ب ۲ ح ۱.

(۲) فى النسخ: علمنا.

(۳) التهذيب ۶: ۲۴۲ / ۵۹۷، الاستبصار ۳: ۱۳ / ۳۴، الوسائل ۱۸: ۲۹۴ أبواب الشهادات ب ۴ ح ۲۰.

(۴) فى (ب، ج): مطلق قبول. وكلمة (مطلق) ليست فى (ه).

(۸۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، يوم عرفة (۱)، عبد الكريم بن أبى يعفور (۱)، النهى (۱)، الشهادة (۳)، السب (۱)، الوجوب (۱)

الخامسة: وجوب قبول شهادة العدلين إنما يكون فيما يترتب عليها الأثر

وأما صحيحة هشام الواردة فى عزل الوكيل ۱، فهى مخصوصة بمورد خاص، إن علمنا ۲ بها تكون مخصوصة به، فلا تفيد للأصل أصلا.

وأما موثقة سماعة، فغير صريحة فى النهى عن قربها لمكان الجملة الخبرية، فتكون للكراهة، احتياطا فى أمر الفروج، مع أنها معارضة بموثقة مسعدة الصريحة فى أنه لا يقبل بدون البينة.

وبالجملة: لم أعثر على دليل تام على حجية إخبار العادل الواحد على سبيل الإطلاق ليكون أصلا مرجعا فى الموارد الجزئية.

الرابعة: ما ذكر كان حكم الرجل.

وأما المرأة، فالأصل فى الأربع منهن الحجية إلا ما أخرجه الدليل. وأما ما دون الأربع، فالأصل عدم الحجية إلا فى مواضع خاصة.

أما الثانی، فللأصل وعدم الدلیل.

وأما الأول، فلروایة عبد الکریم بن أبی یعفور عن أبی جعفر علیه السلام، قال: (تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا کن مستورات، من أهل البیوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطیعات للأزواج، تارکات للبذاء والتبرج إلی الرجال فی أندیتهم) ۳.

وجه الاستدلال: أنها تدل علی قبول مطلق ۴ شهادة المرأة، ولکن القبول - علی ما عرفت - أعم من جعلها تمام السبب أو جزءه، ولکن السببیة فی الجملة معلومة، وإذا انضم معها الإجماع المرکب یتم المطلوب، لأن کل من یقول بحجیة خبر المرأة فی موضع لا یقول باشتراط الزیادة عن الأربع.

الخامسة: إذ قد ثبتت أصالة وجوب قبول شهادة العدلین، فاعلم: أن ذلک

(۱) الفقیه ۳: ۴۹ / ۱۷۰، التهذیب ۶: ۲۱۳ / ۵۰۳، الوسائل ۱۳: ۲۸۶ أبواب أحکام الوکالة ب ۲ ح ۱.

(۲) فی النسخ: علمنا.

(۳) التهذیب ۶: ۲۴۲ / ۵۹۷، الاستبصار ۳: ۱۳ / ۳۴، الوسائل ۱۸: ۲۹۴ أبواب الشهادات ب ۴ ح ۲۰.

(۴) فی (ب، ج): مطلق قبول. وکلمة (مطلق) لیست فی (ه).

(۸۲۳)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، یوم عرفة (۱)، عبد الکریم بن أبی یعفور (۱)، النهی (۱)، الشهادة (۳)، السب (۱)، الوجوب (۱)

بیان أقسام الأثر المترتب علی الشهادة

إنما یکون فیما یترتب علیها أثر، ویتبعها حکم لمن یشهدان عنده، أو لغیره، وأما ما لیس کذلک فلا معنی لقبوله وحجیته.

فلو شهد عدلان: بأنا أکلنا البارحة خبزا، أو رأینا ذئبا، أو کان الهواء فی القریة الفلانیة باردا، أو خربت دار زید، من غیر أن یترتب علی هذه الأخبار أثر، لم یکن واجب القبول، ولا ـ حجة، ولا ـ معتبرا، إذ لیست تلک الأخبار موارد لهذه الأوصاف، وإنما هی عارضة لما یترتب علیه أثر.

ثم ذلک الأثر المترتب علی شهادتهما، إما أثر مخصوص بمن شهدا عنده وأثر فی حقه خاصة، أو مخصوص بغیره وأثر فی حق الغیر کذلک، أو أثر یعود إلیه وإلی غیره.

فالأول: کأن یشهد عدلان عند أحد: أنک نذرت فی العام الماضی أن تصوم شهرا مثلا، ولم یکن المشهود عنده متذکرا له، أو یشهد طبیبان عدلان عنده: أن علاجک منحصر فی الخمر مثلا، أو أن الصوم یضرک.

والثانی: کأن یشهدا عنده: بأن زیدا اعترف باشتغال ذمته لعمرو بالمبلغ الفلانی، أو مات مورث فلان، أو علاج فلان منحصر بالخمر، أو یضره الصوم، أو نذر أن یصوم، أو أن یعطی دینارا لزید.

والثالث: کأن یشهدا عنده برؤیة الهلال، أو موت زوج المرأة الفلانیة، فإن أثره فی حق المشهود له جواز تزویجه المرأة، وفی حق المرأة کونها مختارة لنفسها، وفی حق سایر الرجال جواز تزویجهم إیاها. أو أن ما فی ید زید مال عمرو، وأثره فی حق زید وعمرو ظاهر، وفی حقه حرمة ابتیاعه من زید، إلی غیر ذلک.

فما کان من الأول یترتب علیه تمام أثره، ویجب علی المشهود له العمل بما شهدا عنده إن کان مقتضاه واجبا، ویستحب إن کان مستحبا، وهکذا.

وما کان من الثانی لا یترتب علیه إلا ثبوت المشهود به عند المشهود عنده وصیرورته کمعلومه. وأما أثره المترتب علیه فی حق الغیر، فلا یترتب علیه أصلا إلا إذا کان المشهود عنده ممن یکون الثبوت عنده ومعلومه حجة علی الغیر، ویلزم

(۸۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (٣)، الصيام، الصوم (٣)، الموت (١)، الحج (٢)، الضرر (١)، الإستحباب (١)، الزوج، الزواج (١)، الهلال (١)، الجواز (٢)

بيان وجوب اتباع حكم المجتهد فى الدعاوى ... وأحكام الله

على الغير اتباعه ومتابعة معلومه، إما مطلقا، أو فى مورد خاص أو حالة مخصوصة، فيترتب حينئذ عليه الأثر فى حق الغير أيضا، لأن الأصل عدم حجية علم أحد على غيره، فكيف بالثابت عنده بما لا يفيد غير الظن غالبا.

وما كان من الثالث يترتب عليه أثره فى حق المشهود عنده مطلقا، دون أثره المترتب عليه فى حق الغير، إلا ـ مع ما ذكر من كون المشهود عنده واجب الاتباع للغير، وكان حكمه نافذا عليه ملزما له، للأصل المذكور.

فإن قيل: إذا كان الأثر المترتب فى حق الغير معروفا له، أو منكرا، فيجب على المشهود عنده حمل الغير على ذلك وإلزامه عليه من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لأدلتهما.

قلنا: بمجرد علم أحد بشئ أو ثبوته عنده لا يصير ذلك الشئ معروفا ولا منكرا على الغير الذى لم يثبت ذلك عنده، فلا وجوب على العالم، ولا على الغير شئ من ذلك الباب.

فلو رأى أحد هلال شهر رمضان يجب عليه الصوم، ولا يجب على من لم يره حتى يأمره الرائى بالصيام من باب الأمر بالمعروف ولو كان الرائى مجتهدا، إلا إذا ثبت وجوب قبول حكم المجتهد فى الرؤية أيضا.

ثم إنه خرج من تحت الأصل المذكور الثبوت عند المجتهد فى الحقوق المتعلقة بالغير - ضررا ونفعا - فى الدعاوى والخصومات والمنازعات عند ترافعهما إليه، بالإجماع والكتاب والسنة، وكذا فى الحدود والعقوبات، فيجب اتباع حكمه فيها على كل أحد يقضى له أو عليه.

وكذا فى أحكام الله سبحانه، المستخرجة من أدلتها الشرعية، بالإجماع والنصوص أيضا، فيجب اتباع فتواه على كل من يقلده، ويجب على المجتهد الفتوى له من باب الإرشاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وذلك فى الخلافيات والوفاقيات النظرية.

وأما الإجماعيات الضرورية، فلا يختص وجوب إرشاده وأمره ونهيه

(۸۲۵)

صفحهمفاتيح البحث: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (١)، الامر بالمعروف (٢)، النهى عن المنكر (١)، شهر رمضان المبارك (١)، الظنّ (١)، الصيام، الصوم (١)، الوجوب (٣)، الهلال (١)

بمقلديه، بل يجب عليه بالنسبة إلى كل مكلف بها.

وأما غير هذه الأمور، فلم يدل دليل على وجوب اتباع المجتهد وثبوت ما يثبت عنده على الغير أيضا وله، فلا يترتب أثر الأمر الثابت عنده فى حق الغير، سواء كان مخصوصا بذلك الغير، أو شاملا له ولمن ١ يثبت عنده.

وعلى هذا، فلو شهد عدلان عند مجتهد بأن زيدا نذر صوم الغد وهو ناس له، لا يجب على زيد صومه ما لم يشهدا عنده.

ولا على المجتهد إلزامه بالصوم، بل لا يجوز له الإلزام.

ولو شهدا بأنه نذر أن يعطى مائة دينار للفقراء أو لزيد، أقر باشتغال الذمة لهم أو له بذلك، لا ـ يجب عليه إلزامه، ولا ـ يجب على المشهود عليه العمل بقوله ما لم يكن نزاع ولو حسبيا.

ولو شهدا عنده بانحصار علاج فلان من مرضه بالخمر، لا يجوز له أمره ولا تجويزه له شربه، بل تشترط شهادتهما عند المريض.

ولو شهدا عنده برؤية الهلال، يجب على نفسه الصيام أو الإفطار، ولا يجب على غيره ممن لم يسمع شهادتهما، أو لم تثبت شهادتهما

عنده باستفاضة أو شهادة عدلين أو خبر محفوف بالقرائن، بل لا- يجوز له الإفطار أو الصيام، ولا- يجب إلزام المجتهد غيره على أحدهما بل لا يجوز، بل لا يجوز تجويز أحدهما له.

ولو شهدا عنده بموت زيد، لم يجز له الحكم بجواز تزويج زوجته أو تقسيم أمواله ما لم يشهدا عند الزوجة أو الوارث.

وهل يجوز له تزويج زوجته لنفسه، أو اشتراء شئ من ماله من وارثه؟

الظاهر: لا، لكونه إعانة على الإثم، حيث إنه غير جائز للزوجة والوارث.

وكذا لو شهدا عنده ببلوغ الغائب المفقود خبره عمره الطبيعي.

نعم لو شهدا عنده بشئ مما ذكر في مقام التنازع والترافع إليه فيما كانت

(۱) في (ج، ح) زيادة: لم.

(۸۲۶)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، الزوجة (۳)، المرض (۲)، الصيام، الصوم (۳)، الزوج، الزواج (۳)، الهلال (۱)، الجواز (۶)، الوجوب (۱)

الدعوى مسموعة، يجب اتباعه في هذه الواقعة بخصوصها، ويلزم حكمه على المترافعين.

فلو طلب أحد حقا له على غيره مؤجلا بأول رمضان، وادعى الطالب الحلول علما أو ظنا أو احتمالا - بناء على سماع الدعوى الظنية أو الاحتمالية، كما هو الأظهر عندي - وشهد عدلان بالرؤية، يحكم على المديون بأداء المال، ويجب عليه اتباعه، ولكن لا يجب عليه صيام ذلك اليوم، ولا على غير ذلك الشخص من المديونين المؤجلين بهذا الأجل أداء ديونهم.

ولو أراد أحد الورثة أخذ مال مورثه الذي عند غيره، وادعى علما أو ظنا أو احتمالا موت مورثه وأثبته عند المجتهد بشاهدين، يجب على الغير أداء المال بعد حكمه، ولكن لا يجوز لزوجته التزويج ما لم يثبت عندها الموت، وهكذا في جميع الموارد.

ومن لا يسمع الدعوى الظنية والاحتمالية لا يجوز له الحكم، ما لم تدع الزوجة أو الوارث علما.

وعلى ما ذكر، فلو جاءت امرأة عند مجتهد وقالت: أريد إثبات موت زوجي بشهادة عدلين عندك لتحكم لي بجواز التزويج لم، لم يجز له الحكم بشهادتهما، بل الوظيفة حينئذ أن يأمر الشاهدين بشهادتهما عند الزوجة، أو يرشد الزوجة لاستماع شهادتهما ليحل لها التزويج، أو يأمرهما بالشهادة عند من يريد تزويجها، أو عند عدلين آخرين ليبلغا شهادتهما لكل أحد أراد، أو يرشد بجعل شهادتهما شائعة أو محفوفة بالقرائن ليعمل بها كل من يريد، وهكذا في غيرهما من الأمثلة.

ولو كانت الزوجة مدعية للعلم، وأرادت التزويج وإثبات الموت للغير، فكذلك أيضا، إذ مجرد ادعائها من غير نزاع ومنازع لا يوجب نفوذ حكمه ووجوب اتباعه.

فإن قيل: يمكن إثبات وجوب متابعة المجتهد وقبول قوله في أمثال ذلك بما دل

(۸۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارك (۱)، الموت (۲)، الزوج، الزواج (۱)، الزوجة (۲)، الشهادة (۱)، الجواز (۲)، الوجوب (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

على وجوب تقليده.

قلنا: العمدة في وجوب تقليده الإجماع والضرورة، والخلاف في أمثال ذلك بين العلماء معروف.

ثم النصوص، كمقبولة ابن حنظلة ۱، والتوقيع الرفيع ۲، ورواية مصباح الشريعة ۳، وأمثالها ۴.

والأولى متضمنة لوجوب متابعته في أحكام المعصومين، وكيف صار (زيد مات، أو الهلال في الليلة الفلانية موجودة) من أحكامهم.

والثانية أمرة بالرجوع إلى رواة الأحاديث، أي من حيث إنهم رواتهم، وانتفاء الحيثية فيما نحن فيه ظاهر.

والثالثة قائلة بأن للعوام أن يقلدوه، ولم يبين أن لهم تقليده فى أى شئ فيها، ولا عموم فيها ولا الاطلاق.

فإن قيل: ثبت جواز حكم المجتهد فى أمثال ذلك بمثل قولهم فى الأحاديث المستفيضة المذكورة فى باب القضاء، المتضمنة لقولهم عليهم السلام: (اقض بينهم بالبينات) ۵، أو قولهم: (استخراج الحقوق بأربعة) ۶ وعد منها شهادة العدلين، ولا شك أن جواز ازدواج المرأة – مثلا – حق لها.

قلنا: الأول متعقب لقوله عليه السلام: (وأضفهم إلى اسمى يحلفون به) فيخصصها بالمنازعات، إذ هى التى فيها الحلف. والثانى لا يدل إلا على أنه يستخرج الحق بالعدلين وهو مسلم، فإن الزوجة

(۱) الكافى ۷: ۴۱۲ / ۵، الفقيه ۳: ۵ / ۱۸، التهذيب ۶: ۳۰۱ / ۸۴۵، الوسائل ۱۸: ۷۵ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱.

(۲) كمال الدين وتمام النعمة ۲: ۴۸۴، الاحتجاج ۲: ۴۸۱.

(۳) لم نجدها فى مصباح الشريعة، والرواية موجودة فى تفسير الإمام العسكرى عليه السلام: ۳۰۰.

(۴) انظر الكافى ۷ ۶ ۴۱۴ / ۳، التهذيب ۶: ۲۲۸ / ۲، الوسائل ۱۸: ۱۶۷ أبواب كيفية الحكم ب ۱ ح ۲.

(۶) الكافى ۷: ۴۱۶ / ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱ / ۵۶۲، الوسائل ۱۸ / ۷۶ أبواب كيفية الحكم ب ۷ ح ۴.

(۸۲۸)

صفحهمفاتيح البحث: الموت (۱)، الزوجة (۱)، الهلال (۱)، الجواز (۲)، الوجوب (۲)، الإمام الحسن بن على العسكرى عليهما السلام (۱)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (۱)

هل وجوب اتباع حكم المجتهد مخصوص بصورة وقوع النزاع والتخاصم أو لا؟

تستخرج حقها بشهادة العدلين، ولم يدل على عموم المستخرج.

فإن قيل: سيرة الناس جارية على قبول حكم المجتهدين فى أمثال هذه الأمور، فإنا نرى العوام والنسوان فى بيوتهم يصومون ويفطرون بمجرد حكم المجتهدين بالرؤية مثلا.

قلنا: ذلك توهم فاسد جدا، فإن السيرة أى حجية فيها ما لم تكشف عن قول المعصوم؟ وكيف تكشف السيرة مع عدم العلم بحال أهل الصدر الأول فى ذلك وما يقربه، بل أهل أكثر الأعصار السالفة؟ فلعل بناء أهل عصر عليه لفتوى مجتهدهم بذلك، وجريان طريقة العوام عليه بعدهم.

مع أنه إن أريد سيرة الناس فى عصر جميعا من العوام والخواص، فممنوعة.

وإن أريد سيرة العوام، فبعد عدم العلم بحال الخواص أو العلم بمخالفتهم، فأى حجية فيه؟

مضافا إلى أن السيرة المدعاة هنا لا تختص بقبول قول المجتهد، بل لا يلتفت العوام إلى جهة الاجتهاد، بل يصومون ويفطرون بحكم أئمة الجماعات، بل المتصدين تغلب المنصب المرافعات. وفساده معلوم قطعا.

فإن قيل: كيف يجب على العامى الشاك بين الثلاث والأربع فى الركعات قبول قول المجتهد: ابن على الأربع، ولا يجب قبول قوله: اليوم أول الشهر، أو فلان مات، وأى فرق بينهما؟

قلنا: الفرق ظاهر، فإن المجتهد إذا رأى قول الإمام: (من شك بين الثلاث والأربع فليبن على الأكثر) يعلم أنه حكم الإمام فيحكم به فى جزئياته، ومنها هذا السائل الشاك، لأنه فرد من أفراد من شك ومطابق له.

ولم يقل الإمام: إن كل يوم شهد العدلان فيه بالرؤية هو يوم الصوم أو الفطر لكل أحد، وكل شخص شهدا بموته فهو ميت، حتى يجرى المجتهد الحكم فى جزئياته.

بل قال: من شهد عنده العدلان فليفطر أو فليصدقه، ومن جزئياته المشهود

(۸۲۹)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۲)، الموت (۱)، الصيام، الصوم (۱)

عنده لا غيره.

وليس زيـد مات، أو الهلال فى هذه الليلة مرئى، من جزئيات حكم الإمام عليه السلام، ولم يحكم بعام يكون ذلك من أفراده وينطبق عليه.

بقىها هنا شئ ينبغى التنبيه عليه، وهو: أنه قد مر ترتب أثر شهادة العدلين المتعلق بحق الغير فى المنازعات والدعاوى إذا كان المشهود عنـده مجتهدا، فهل ذلك مخصوص بصورة وقوع النزاع والتخاصم، والدعوى من المدعى والجحود من المدعى عليه، أو لا؟ بل يجوز له الحكم بالبينـة بمجرد ادعاء المـدعى وإقامته البينـة – ولو لم يكن نزاع – لرفع نزاع فرضـى، كما لو لباع زيد داره لعمرو، وأقر به عند جمع ولـم يكن منكرا، فأقـام المشـترى البينـة عنـد الحـاكم ليثبت ذلـك عنـده، وأراد أن يحكم به احتياطا لوقـوع النزاع، أو تسـجيلا المطلوب.

ولو كان لزيـد دين على عمرو، وهو فى بلد آخر، فأراد زيد إقامة البينة لذلك، ويثبته عند الحاكم ليصدر منه الحكم، حتى يجريه على عمرو لو فرض جحوده، بل قد يتكلم فى جواز إقامة البينة قبل التنازع.

قـال العلامـة فى القواعـد، فى البحث الرابع من المقصـد الثـامن فى بقايـا مباحث الـدعاوى: ولو أراد إقامـة البينـة قبل ادعاء من ينازعه للتسجيل، فالأقرب الجواز ۱.

وقـال ولـده فخر المحققين: وجه القرب: أنه غرض مقصود، لأنه حافظا للحق على تقـدير موت الشـهود، وهـذا التقـدير ممكن فى كل وقت، فاقتضت الحكمة الإلهية جعل طريق إلى إثبات الحق، ويحتمل العدم، لأنه ليس بغريم حقيقة، ولا تداع حقيقى بينهما ۲.

وقال فى الدروس: الأقرب سماع بينة الداخل للتسجيل وإن لم يكن خصم ۳.

وقال فى التحرير: فإن قلنا بتقديم بينة ذى اليد – يعنى فى صورة التعارض –

(۱) قواعد الأحكام ۲: ۲۳۳.

(۲) إيضاح الفوائد ۴: ۴۱۰.

(۳) الدروس ۲: ۱۰۲.

(۸۳۰)

صفحهمفاتيح البحث: الموت (۱)، الشهادة (۱)، الهلال (۱)، الجواز (۲)

فهـل تسـمع دعواه وبينته للتسـجيل قبـل ادعـاء الخصم؟ لا أعرف لأصـحابنا نصا فى ذلك، ومنع أكثر الجمهور منه، إذ لا بينـة إلا على الخصم، فطريقة أن ينصب لنفسه خصـما، والأقرب عندى سـماع بينته لفائدة التسجيل ۱. وقـال فى بحث القضاء على الغائب منه: ولابد أن يكون معه – أى مع المـدعى على الغائب – بينـة، ويدعى جحود الغائب، فلو أقر أنه معترف، لم تسـمع بينته إلا لأخذ المال، ولو لم يتعرض لجحوده احتمل السماع وعدمه، ولو اشترى شيئا فخرج مستحقا والبائع غائب، سمعت بينته وإن لم يدع الجحود ۲. انتهى.

أقول: مرادهم من السماع الذى اختلفوا فيه ليس مجرد الإصغاء إلى إخبار البينة، لأنه جائز البتة فى كل حال للأصل.

بـل المراد: إمـا إجابـة مريـد إقامتهـا لترتب الأـثر أو أصـل ترتب الأـثر، أى ثبوت المشـهود به، أو تعلق الأثر بالمشـهود عليه، أى جواز الحكم بمقتضى شهادتهم عليه ونفوذ الحكم عليه.

فـإن كـان مرادهم ترتب الأثر وثبوت المشـهود به، فيمكن أن يكون الاختلاف فى السـماع وعـدمه باعتبار الاختلاف فى أصالـة اعتبار شهادة العـدلين وعـدمها، فمن يقول بالسـماع فبناؤه على الأصالـة، فيثبت المشـهود به، وإن توقف الحكم بمقتضاها ونفوذه على النزاع. ومن يقول بعدمه فبناؤه على أصالة عدم الاعتبار، فلا تسـمع إلا فيما ثبت اعتبارها فيه. ولم يثبت فى بينة الداخل ولا بينة من يعترف من

عنده الحق له.

ويمكن أن يكون بناء الكل على أصالة الاعتبار، ولكن من يقول بعدم السماع، فلأجل خروج بينة الداخل ومن لا يجحد خصمه بالدليل. ومن يقول بالسماع، فيقول بأن أدلة عدم سماع بينة الداخل وغير الجاحد خصمه لا تفيد أزيد من عدم جواز الحكم بهذا الثبوت لعدم التوقيف.

(۱) تحرير الأحكام ۲: ۱۹۶.

(۲) تحرير الأحكام ۲: ۱۸۷. وما بين الحاصرتين من المصنف.

(۸۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: الخصومة (۲)، الشهادة (۱)، الجواز (۲)، كتاب تحرير الأحكام (۲)

وإن كان مرادهم جواز الحكم وعدمه، فلعل مراد من يقول بالسماع: جواز الحكم بهذه الشهادة بعد تحقق المخاصمة والجحود لا بالفعل، ومراد من يقول بالعدم: يريد العدم فعلا، فيعود النزاع لفظيا.

أو يكون نظر الثانی إلى عدم أصالة اعتبار قول العدلين، أو إلى خروج بينة الداخل أو غير الجاحد خصمه بالدليل، فلا يجوز الحكم بينهما مطلقا، فيكون النزاع معنويا.

ثم أقول: إذ قد أثبتنا أصالة قبول شهادة العدلين، بمعنى وجوب قبولها على المشهود عنده ولزوم تصديقه إياها، فيترتب عليه ذلك الأثر مطلقا ما لم يكن لها معارض.

وأما الأثر المتعلق بالغير - أی ترتب نفوذ الحكم على الغير وله عليها - فقد عرفت ثبوته فی المتنازعين المترافعين إلى المشهود عنده مع كونه أهلا للحكم، ولكنه يختص بغير بينة الداخل عند الأكثر لاختصاص الإجماع بغير بينته وخصوص النص الدال على ذلك.

وكذا يختص بصورة كون الغير أحد المتنازعين، لعدم دليل على جواز الالتزام ۱ والحكم بدون التنازع ۲، بل هو المتبادر من القضاء على شخص وإلزامه والحكم عليه.

وكذا هو المتبادر من مثل قولهم: (اقض بينهم)، لأن الظاهر من القضاء بين الشخصين وقوع التنازع بينهم، سيما مع تعقيبه بمثل: (وأضفهم إلى اسمی يحلفون به).

وكذا هو المتبادر من قولهم: (البينة على المدعی واليمين على من أنكر، أو على المدعى عليه) ۳ مع أن القضاء بالبينة أو كون البينة وظيفة المدعی لا يدل إلا

(۱) فی (ه): الإلزام.

(۲) فی (ج)، (ح) زيادة: مثل اقض.

(۳) الكافی ۷: ۴۱۵ / ۱، التهذيب ۶: ۲۲۹ / ۵۵۳، الوسائل ۱۸: ۱۷۰ أبواب كيفية الحكم ب ۳ ح ۱.

(۸۳۲)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الشهادة (۲)، الجواز (۲)، الوجوب (۱)

على القضاء بها فی الجملة، فيمكن أن يكون بعد التنازع.

وأما ما دل على قبول شهادة العدلين، فلا يفيد أزيد من تصديقهما أو لزوم الحكم بهما فيما يثبت فيه لزوم الحكم.

ولا يتوهم: أن قوله عليه السلام فی صحيحة سليمان بن خالد: (احكم بينهم بكتابی وأضفهم إلى اسمی يحلفون به) ثم قال: (هذا لمن لم تقم له بينة) ۱ أنه يدل بالمفهوم على أن من قامت له بينة يحكم له مطلقا.

لأن المفهوم: أن من قامت له البينة لا حلف عليه، وأما أنه هل يحكم له مطلقا أو بعد وقوع النزاع، فلا دلالة له.

ويؤيد ذلك ما ذكروه: من عدم جواز القضاء على الحاضر الذی لم يسمع الدعوى - لصمم أو اختلاف لغة أو نحوهما - ما لم يسأل

عنه ۲.

وما ذكروه: من إلزام المدعى عليه الساكت على الجواب وعقوبته على ذلك من غير تعرض للحكم عليه بالبينة إذا كانت ۳.

هذا مضافا إلى أن عدم النزاع: إما لعدم المنازع - أى عدم كون الواقعة بين اثنين - فلم يثبت فيه أصل جواز الحكم والقضاء، بل المتبادر من القضاء هو ما كان بين اثنين، مع أن أدلة القضاء متضمنة لقوله: (اقض بين الناس، أو بينهم) وهو إنما يكون بين شخصين، أو ظاهر فيه. وتصور المخاصمة والمنازعة وفرض المنازع لا يفيد.

أو لعدم وقوع النزاع وإن كان بين اثنين، وحينئذ لا يجوز القضاء للمدعى إلا مع السماع من الآخر، لرواية محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا تقاضى إليك رجلان، فلا تقض للأول حتى تسمع من الآخر،

(۱) الكافى ۷: ۴۱۵ / ۴، التهذيب ۶: ۲۲۸ / ۵۴۹، الوسائل ۱۸: ۱۶۷ أبواب كيفية الحكم ب ۱ ح ۱.

(۲) انظر كفاية الأحكام: ۲۶۹، ورياض المسائل ۲: ۴۰۱.

(۳) انظر إيضاح الفوائد ۴: ۳۳۲، وكفاية الأحكام: ۲۶۹، وكشف اللثام ۲: ۱۵۸، ورياض المسائل ۲: ۴۰۱.

(۸۳۳)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، سليمان بن خالد (۱)، محمد بن مسلم (۱)، الشهادة (۱)، الجواز (۳)

فإنك إذا فعلت ذلك تبين لك القضاء) ۱.

ولا شك أن بعد السماع من الآخر إما يقر فلا حكم بالبينة حينئذ، أو ينكر فيتحقق الجحود والنزاع.

لا يقال: إن ذلك مخصوص بما إذا تقاضى رجلان لا رجل واحد.

لأنا نقول: إن العلة المنصوصة تشمل القاضى لأحدهما أيضا.

نعم خرج المدعى عليه الغائب بالنص الدال عليه، فيسمع البينة عليه ويقضى بها مطلقا، خرجت صورة اعتراف المدعى باعترافه، إذ لا فائدة للحكم والإلزام على الشخص بعد اعتراف المدعى بكونه معترفا.

فتبقى سائر الصور، كصورة إطلاق المدعى، ولذا حكم فى التحرير بسماع بينة المدعى على الغائب فى غير الصورة الأولى، بل يمكن الخدش فى صورة الاعتراف أيضا إذا أراد المدعى صدور الحكم احتياطا، فتأمل.

فتحصل بما ذكر: عدم مشروعية القضاء والحكم، وعدم ترتب آثار الحكم، و ۲ عدم جواز النقض ۳ عليه، ما لم تكن منازعة فعلية بين اثنين إلا فى الغائب.

نعم لو أقام أحد بينة قبل النزاع، فيجوز استماعها للأصل، ويجب تصديقها واعتقاد وقوع مقتضاها، والإخبار عن ثبوته وضبطه احتياطا لزمان وقوع التنازع.

وحينئذ يجوز بمقتضى الشهادة المتقدمة إذا كان المشهود عنده متذكرا لها، أو تثبت ۴ الشهادة عنده بما يثبتها، والله العالم.

(۱) الفقيه ۳: ۷ / ۲۳، التهذيب ۶: ۲۲۷ / ۵۴۹، الوسائل ۱۸: ۱۵۸ أبواب آداب القاضى ب ۴ ح ۲.

(۲) فى (ج، ح، ه): زيادة وهو.

(۳) فى (ب): النقض، وفى (ه): البعض (۴) فى (ب، ج، ح): إذا ثبت.

(۸۳۴)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۲)، الجواز (۲)

عائدة ۸۷: فى شأن اختلاف المتحاكمين لأجل اختلاف المجتهدين

عائدة (۸۷) فی شأن اختلاف المتحاكمين لأجل اختلاف المجتهدين اعلم أنه تشتبه كثيرا وظيفة الحاكم فی الحكم بين المتنازعين إذا كانت الواقعة خلافية وتنازع الخصمان فيها لأجل اختلاف المجتهدين فی المسألة.

والتحقيق فی المقام: أنه إذا كان تنازع المتخاصمين المترافعين عند حاكم فی أمر لأجل اختلاف المجتهدين فيه - كأن يتنازع الولد الأكبر مع غيره فی أخذ الحبوة مجانا أو بحساب إرثه، أو فيما يحبى به. أو ادعى أحد الشركاء الثلاثة الشفعة، وأنكرها الآخران. أو تنازع المتبايعان فی نجاسة المبيع وعدمها. أو تنازع البكر ووليها فی الاستقلال فی العقد وعدمه. أو تنازعا فی دية جناية اختلف العلماء فی مقدارها، إلی غير ذلك - يجب علی الحاكم المترافع إليه الحكم فی الواقعة بمقتضی رأيه وفتواه إجماعا، لأنه حكم الله عنده فی حقه وفی حق كل من يقلده أو يترافع إليه.

ولا يفيد تقليد أحدهما مجتهدا آخر يخالف رأيه رأی ذلك المجتهد، أو كونه مجتهدا مخالفا لذلك المجتهد، إذ لم يثبت من أدلة وجوب عمل المجتهد باجتهاده أو المقلد باجتهاد مجتهده، الوجوب فی ترتب الأثر حتی فی موضع يزاحمه حق غيره لو بنی ذلك الغير علی اجتهاده مخالف لاجتهاده.

(۸۳۵)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۲)، الدية (۱)، النجاسة (۱)، الوجوب (۱)

والحاصل: أن الثابت ليس أزيد من ترتب آثار اجتهاده أو تقليده فيما هو حق نفسه مما ليس له مزاحم من حقوق الغير، وإلا فلا دليل.

ثم المراد برأيه وفتواه ليس هو فتواه فی جميع أجزاء الواقعة المتنازع فيها، فإنه قد تكون فتواه فيها وجوب البناء علی فتوی غيره فی جزء منها، فيجب اتباعها.

فإن فتوی كل مجتهد صحة عمل كل مجتهد آخر، أو مقلده إذا بناه علی رأی ذلك المجتهد الآخر وعمل به فيه، فيجب الحكم بمقتضاه لو كان كذلك.

فقد تكون الواقعة بحيث لم يتحقق من أحد المتنازعين فيها بناء علی أمر بتقليد مجتهد، فيجب فيها الحكم فی أصل الواقعة بمقتضی فتوی الحاكم ورأيه فيها.

وقد يتحقق فيها بناء علی أمر بتقليد غيره، فيجب الحكم بمقتضی ذلك البناء، لأن فتوی الحاكم أيضا علی صحة ذلك الأمر حينئذ وترتب الأثر عليه.

فإذا تنازع شخصان فی أخذ الحبوة مجانا أو بإزاء إرثه ابتداء قبل بنائهما فيها علی تقليد مجتهد، يجب علی الحاكم المفتی بالأخذ مجانا الحكم به.

ولو كان المتنازعان مقلدين لمجتهد يعطيها بإزاء الإرث، فعملا بها فی الواقعة، وأخذ الكبير بإزاء إرثه بتقليد مجتهده، وأعطاه سائر الورثة بإزائه أيضا بتقليده، ثم تنازعا فيها بعد ذلك عند الحاكم المذكور، يجب عليه الحكم بكونها بإزاء الإرث، لا لأجل أنه فتواه مطلقا، بل لأجل أنهما قلد المجتهد الآخر وعملا به، وانتقل المحبو بإزاء الإرث إلی المحبو له، وما بإزائه إلی سائر الورثة، وفتوی الحاكم أيضا علی الانتقال المذكور بالتقليد المذكور، وتوقف رفع الانتقال إلی ناقل آخر، فيحكم بمقتضی هذه الفتوی وبإزاء الإرث.

وكذا لو كان المتنازعان فی الشفعة مقلدين لمن يری الشفعة فی الشركاء الثلاثة، فلو تنازعا قبل بنائهما علی أخذ الشفيع المشفوع بتقليد مجتهده، وترافعا عند من لا يری ثبوت الشفعة حينئذ، يحكم ذلك بسقوط الشفعة.

ولو بينا الأمر علی تقليد الأول وأخذ الشفيع المشفوع بتقليده ورضی به

(۸۳۶)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۲)

الشريك تقليدا له أيضا، ثم تنازعا عنده ۱ فی الشفعة، يجب عليه الحكم بكون المشفوع لآخذ الشفعة، لأنه أخذه بتقليد من يقول

بثبوتها وأعطاه الشريك أيضا بتقليده، فصار المشفوع ملكا للشفيع بفتوى ذلك المترافع إليه أيضا، فيحكم بمقتضاه.

وكذا لو باع شخص الصيد المقتول بالتفنك، لأجل كونه مذكى عنده بفتوى من يرى حليته، واشتراه المشترى أيضا بتقليده، وأجريا العقد، ثم وقع التنازع بينهما وترافعا عند من لا يرى حليته، يجب عليه الحكم بصحة البيع، لأن فتواه صحة بيعه للمجتهد المفتى بحليته وطهارته ولمقلده، وقد وقع ذلك من المتبايعين الكذائيين، فيكون صحيحا ممضى عنده أيضا، وهكذا في جميع الوقائع.

نعم، يشترط في الحكم بالصحة في تلك الموارد عمل المتنازعين معا بمقتضى فتوى المجتهد الآخر، ولا يكفي تقليد أحدهما، لما مر من عدم دليل على كفاية تقليد أحدهما فيما يكون الأمر بين اثنين.

نعم لو لم تكن الواقعة مما يكون الأثر المترتب على العمل بين المتنازعين، فيكفي تقليد أحدهما، كمسألة عقد البكر أو الولي، فلو عقدت البكر نفسها لزوج بتقليد مجتهد يرى استقلالها، وقبله الزوج بتقليده أيضا، ثم تنازع الولي عند من يرى استقلاله، يجب الحكم بصحة العقد، إذ لا تعلق للولي في أثر العقد الذي هو حلية البضع، ولا يحتاج تقليد البكر إلى رضى الولي أيضا.

ولو كان الحاكم في الأمثلة المذكورة في المعاملات ممن لا يقول بلزوم التقليد في المعاملات، بل يكتفي بالمطابقة لرأي مجتهد، فبنى المتنازعان الأمر أولا على أحد الطرفين، يجب على هذا الحاكم الحكم بصحته بناء على رأيه أيضا.

وكذا لو اكتفى بالتقليد اللاحق على العمل، وقلدا بعد العمل أيضا، وهكذا.

والمحصل: أنه يجب على الحاكم المترافع إليه أن يستخرج أولا فتواه في تلك

(۱) في النسخ الخطية: (عندنا) والصحيح ما أثبتناه.

(۸۳۷)

صفحهمفاتيح البحث: الزوج، الزواج (۱)، البيع (۱)، الصيد (۱)

هل يجوز للمتنازعين بعد حكم الحاكم البناء على تقليد الآخر أم لا؟

الواقعة المتنازع فيها ويحكم بمقتضاها، سواء كانت مطابقة لفتواه في جزء الواقعة أولا، فيرى أنه إذا سئل عنه:

أن ما رأيك في الحبوة إذا تنازع فيها الورثة؟

يفتي بأنها تعطى مجانا، فيحكم به في الواقعة إذا تنازعا قبل رضى الطرفين وبنائهما على تقليد، إذ ليس للواقعة جزء آخر. ولو بنى المتنازعان فيها على تقليد من لا يرى مجانا، فيزيد في الواقعة جزء آخر، لأن التنازع إنما هو في الحبوة التي بنيا فيها الأمر على تقليد، ويرى أنه إذا سئل عنه: ما رأيك في الحبوة التي أخذها الأكبر مجانا بتقليد من يراها كذلك، وأعطاها سائر الورثة أيضا كذلك، فهل يصير مالا حلالا له؟ يفتي بأنها ماله، فيجب الحكم به في المرافعة أيضا.

ولو سئل أنه لو أخذها الأكبر بتقليد من يراه مجانا ولكن لم يرض به الباقون، فيفتي بأنه لا يكفي تقليده فقط.

ويرى أنه إذا سئل: ما فتواك في حق باكرة زوجت نفسها لشخص بتقليدهما لمن يرى استقلالها؟ أنه يفتي بالصحة، فيجب عليه الحكم بها أيضا بعد وقوع العقد. ولو فرض أن فتواه على عدم الصحة، فيحكم به أيضا.

ولو تنازع الجاني والمجنى عليه في قدر الدية المختلف فيها عند حاكم، فيجب حكمه بمقتضى رأيه، ولا يفيد هنا بناء أحدهما أو كليهما على فتوى غيره، إلا إذا عملا بها، وأعطى الجاني الدية بمقتضاها وأخذها المجنى عليه كذلك.

وبالجملة: اللازم على الحاكم في جميع الوقايع تصوير فتواه في كل الواقعة إذا سئل عنه فيها والحكم بها.

فرع لو ترافع المتنازعان في أمر قبل بنائهما على أحد الطرفين بالتراضي أو إجراء عقد فيه، وحكم الحاكم بمقتضى رأيه، فهل يجوز للمتنازعين بعده البناء على تقليد الآخر في هذه الواقعة لو رضيا، ويترتب عليه أثره، أم لا؟

الظاهر الثاني، لاستقرار الأمر على ما حكم به فلا ينتقض.

(۸۳۸)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۲)

فلو حكم الحاكم بإحباء شئ للولد الأكبر، أو بكونه له مجانا بعد الترافع، أو بسقوط الشفعة، فلو تراضيا بخلافه بعد ذلك لم يترتب عليه أثر، فلا يصير الأخذ بالشفعة لازما، ولا الشئ المحبو لغير الكبير. بل لو أرادوا اللزوم احتاج إلى عقد آخر ناقل شرعى، كبيع أو صلح أو هبة.

(۸۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: صلح (يوم) الحديبية (۱)

عائدة ۸۸: فى تصحيح بعض أسماء الرجال وألقابهم وكناهم

عائدة (۸۸) فى تصحيح بعض أسماء الرجال وألقابهم وكناهم أذكر فيها تصحيح بعض أسماء الرجال، وألقابهم، وكناهم، سيما المشهورين منهم، بحيث ما وصل إلى من السلف الصالحين، لئلا يقع الفقيه فيه فى الغلط، فإنه عليه وهن عظيم، وموجب لسقوط مرتبته عن قلوب السامعين.

ويشهد بذلك ما جرى لبعض علماء المتبحرين فى محروسة أصفهان - صينت عن الحدثان - فى قريب من ذلك الأوان على ما حكاه والدى القمقام طاب ثراه.

وأقتصر فيه غالبا على الذين يكثر ذكرهم فى أسانيد الأخبار.

وأبتدئ أولا بذكر الأسماء، ثم الكنى، ثم الأوصاف والألقاب، ثم النسب إلى القبايل أو البلاد.

وربما أذكر تصحيح الكنى والألقاب والنسب فى طى تصحيح الأسماء. فإن وجد فيه، وإلا فيطلب فى طى الثلاثة إن كان فيه.

ويطلب ما لم يذكر هنا من مظانه من كتب الرجال، كإيضاح الاشتباه، ومنهج المقال، وغيرهما، والله الموفق فى كل حال.

وأكتب الراء المهملة بالهمزة، والزاى المعجمة بالياء، كما هو

(۸۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة إصفهان (۱)

طريقة الأدباء.

الأسماء:

أبان بن تغلب الجريرى: بالتاء المثناة فوقا المفتوحة، والغين المعجمة الساكنة، واللام المكسورة، والباء الموحدة " منهج المقال " ۱.

وفى الصحاح والمجمع:

تغلب: كتضرب أبو قبيلة، والنسبة إليها تغلبى بفتح اللام، استيحاشا لتوالى الكسرتين ۲، وربما قالوه بالكسر، لأن فيه حرفين غير مكسورين ۳. والجريرى بالجيم المضمومة والراء المفتوحة، ثم الياء المثناة تحتها، ثم الراء ۴.

إبراهيم بن أبى البلاد: بالباء الموحدة المكسورة، واللام المخففة، والدال المهملة " خلاصة " ۵.

إبراهيم بن أبى سمال: بالسين المهملة واللام " خلاصة " ۶، باللام وتخفيف الميم، ومنهم من يشددها يفتح السين، والأول أصح" منهج المقال " ۷.

وفى الإيضاح: إبراهيم بن أبى بكر محمد بن الربيع، يكنى بأبى بكر بن أبى سماك، بالسين المهملة المفتوحة والكاف أخيرا، وقيل: لام ۸.

انتهى. ويحتمل أن يكون هذا مع ما ذكر أولا واحدا.

إبراهيم بن أبى الكرام: بفتح الكاف وتشديد الراء " خلاصة " ٩.

(١) منهج المقال: ١٥.

(٢) فى الصدر زيادة: مع ياء ى النسبة.

(٣) الصحاح ١: ١٩٥، مجمع البحرين ٢: ١٣۴.

(۴) انظر إيضاح الاشتباه: ٨١.

(۵) الخلاصة: ٣ / ۴. وفيه: اسم أبى البلاد يحيى بن سليم.

(۶) الخلاصة: ١٩٨ / ٣.

(٧) منهج المقال: ٢.

(٨) إيضاح الاشتباه: ٨۶ / ١٩. وفيه: أن اسم أبى السماك سمعيان بن هبيرة.

(٩) الخلاصة: ۶ / ١٨. وفيه: كان خيرا يروى عن الرضا عليه السلام.

(٨۴٢)

صفحهمفاتيح البحث: إبراهيم بن أبى البلاد (١)، إبراهيم بن أبى الكرام (١)، إبراهيم بن أبى بكر (١)، أبان بن تغلب (١)، محمد بن الربيع (١)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (١)، يحيى بن سليم (١)

إبراهيم بن نصير: بضم النون وفتح الصاد المهملة، والياء المثناة تحتها، والراء " خلاصة " ١.

إبراهيم بن مهزم: بكسر الميم وإسكان الهاء، والزاى المفتوحة. يعرف: بابن أبى بردة بضم الباء الموحدة ٢.

إبراهيم بن رجاء: بفتح الراء والجيم.

إبراهيم بن ضمرة: بفتح الضاد المعجمة، وسكون الميم.

إبراهيم بن عبدة: رأيت فى بعض النسخ الموثوق به عبدة: بفتح العين والباء ٣.

أبان بن مرار: بفتح الميم وتشديد الراء، ثم الألف، ثم الراء.

إبراهيم بن نعيم: مصغرا.

أحمد بن أبى بشر: بكسر الباء الموحدة، وسكون الشين المعجمة.

أحمد بن أبى عوف: بفتح العين.

أحمد بن أصفهبذ: بفتح الهمزة، وإسكان الصاد المهملة، وفتح الفاء وإسكان الهاء وفتح الباء الموحدة، والذال المعجمة " إيضاح " ۴.

أحمد بن حاتم بن ماهويه: بضم الهاء وفتح الواو وسكون الياء المثناة تحتها.

أحمد بن الحسن القزاز: بالقاف والزائين المعجمتين بينهما ألف.

أحمد بن رباح: بالراء المهملة والباء الموحدة " إيضاح " ۵.

(١) الخلاصة: ٢٧ / ٧. ونقل عن الكشى: أنه ثقة مأمون كثير الرواية لم يرو عن الأئمة عليهم السلام.

(٢) انظر إيضاح الاشتباه: ٨٧. وقال النجاشى فى رجاله (ص ٢٢ / ٣۴): إنه ثقة ثقة، روى عن أبى عبد الله وأبى الحسن عليهما السلام، وعمر عمرا طويلا.

(٣) نقله الشيخ محمد على بن محمد رضا السروى فى كتاب (توضيح الاشتباه والإشكال) عن حاشية الشهيد الثانى على خلاصة الأقوال، ولم نعثر على القسم الثانى من الحاشية، ومخلوط التوضيح موجود فى مكتبة آية الله مرعشى بقم المقدسة.

(۴) إيضاح الاشتباه: ١٠٩ / ٨٠.

(۵) إيضاح الاشتباه: ١١١ / ٨٧.

(۸۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: إبراهيم بن ضمرة (۱)، إبراهيم بن مهزم (۱)، أحمد بن أبى عوف (۱)، أحمد بن أبى بشر (۱)، أحمد بن اصفهبذ (۱)، أحمد بن الحسن (۱)، الإمام الحسن بن على المجتبى عليهما السلام (۱)، كتاب رجال النجاشى (۱)، على بن محمد (۱)

أحمد بن رزق الغمشانى: بضم الغين المعجمة، والشين المعجمة. ورزق:

بالراء المهملة، ثم الزاى المعجمة، ثم القاف (إيضاح) ۱.

أحمد بن صبيح: بالصاد المهملة المفتوحة، والباء الموحدة، والياء المثناة تحتها، والحاء المهملة (خلاصة) ۲. وفى (رجال ابن داود) ومنهم من ضم الصاد وفتح الباء، وليس بشئ ۳.

أحمد بن ميثم: بكسر الميم، والياء المثناة تحتها، وفتح المثلثة، كذا فى (الإيضاح) ۴. وقال قبل ذلك بورقة: أحمد بن ميتم بكسر الميم وإسكان المثناة تحتها، وفتح المثناة فوقها ۵. انتهى. ولعلهما متغايران.

أحمد بن عبدوس الخلنجى: بضم العين المهملة، وإسكان الباء الموحدة، وضم الدال، ثم السين المهملة بعد الواو، والخاء المعجمة المضمومة، واللام المفتوحة، والنون الساكنة والجيم.

أحمد بن عايذ: بالياء المثناة تحتها والذال المعجمة.

أحمد بن جلين: بضم الجيم، وتشديد اللام المكسورة، وإسكان الياء المثناة.

الدورى: بالدال والراء المهملتين. وفى القاموس: الدور بالضم: قريتان بين سر من رأى وتكريت ۶.

أحمد بن علوية: بفتح العين المهملة، وفتح اللام، وكسر الواو، وتشديد الياء المثناة تحتها (إيضاح) ۷.

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۱۰ / ۸۱. وفيه وفى نسخة (ب): العشمانى بضم العين. وما أثبتناه موافق لرجال النجاشى: ۹۸ / ۲۴۳، ومعجم رجال الحديث ۲: ۱۱۵ / ۵۶۳.

(۲) الخلاصة: ۱۵ / ۹.

(۳) رجال ابن داود: ۲۹.

(۴) إيضاح الاشتباه ۱۱۳ / ۹۳.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۰۵ / ۷۰.

(۶) القاموس المحيط ۲: ۳۳.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۱۰۴ / ۶۹.

(۸۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۲)، أحمد بن رزق الغمشانى (۱)، أحمد بن عبدوس الخلنجى (۱)، أحمد بن عائذ (۱)، أحمد بن صبيح (۱)، أحمد بن ميثم (۱)

ح) أحمد بن على الخضيب الأيادى الخضيب بالخاء المعجمة المفتوحة والضاد المعجمة المكسورة، والياء المثناة تحتها (إيضاح) ۱. وفى (الصحاح): إياد - أى بكسر الهمزة - حى من معد ۲.

أحمد أبو على الصولى بالصاد المهملة المضمومة.

أحمد بن وهيب ۳ الجريرى: بالجيم والراء المهملة قبل الياء وبعدها.

أحمد بن يحيى الأودى: بفتح الهمزة، وإسكان الواو بعدها دال مهملة (إيضاح) ۴. وقيل: بفتح الهمزة والواو. والظاهر أن الواو عطف على الفتح دون الهمزة.

أحمد بن محمد بن سيار: بالسين المهملة المفتوحة، والياء المثناة التحتانية المشددة، والراء المهملة بعد الألف (إيضاح) ۵.

أحمد بن محمد بن مسلمة: بفتح الميم قبل السين المهملة، والهاء أخيرا (إيضاح) ۶.

أحمد بن يحيى الخازمى: بالخاء والزاى المعجمتين، والميم (إيضاح) ۷.

أحمد بن على الفايدى: بالفاء، والياء المنقطة تحتها نقطتين بعد الألف، والدال المهملة (خلاصة) ۸.

أحمد بن بطة: بالباء الموحدة والطاء المهملة " خلاصة " ۹. وفى " الإيضاح "

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۰۹ / ۷۹.

(۲) الصحاح ۲: ۴۴۳.

(۳) فى (ب): وهب، وجعله وجها فى معجم رجال الحديث ۲: ۳۵۳ / ۱۰۰۱، وما أثبتناه من باقى النسخ، وهو الموافق لرجال النجاشى: ۸۸ / ۲۱۷، وإيضاح الاشتباه: ۱۰۶ / ۷۱.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۱۴ / ۹۵.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۹۸ / ۵۳.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۹۷ / ۵۱.

(۷) ايضاح الاشتباه: ۱۱۰ / ۸۴.

(۸) الخلاصة: ۱۶ / ۱۹، وهو فى الإيضاح: ۱۰۸ / ۷۷.

(۹) الخلاصة: ۱۶۰ / ۱۴۴.

(۸۴۵)

صفحهمفاتيح البحث: أحمد بن محمد بن سيار (۱)، أحمد بن محمد بن مسلمة (۱)، أبو على الصولى (۱)، أحمد بن يحيى (۲)، أحمد بن على (۲)، كتاب رجال النجاشى (۱)

فى محمد بن جعفر بن بطة: بضم الباء الموحدة، وتشديد الطاء المهملة ۱.

وعن فخر المحققين: بضم الباء الموحدة، وتشديد الطاء، وقال: روى الوجهان عن والدى ۲.

أديم بن الحر: مصغرا " خلاصة وإيضاح " ۳.

إدريس الخولانى: بالخاء المعجمة والواو ۴.

أسامة: بفتح الهمزة " تقريب " ۵، وفى القاموس: أسامة بضم الهمزة: علم الأسد ۶.

أسد بن عفر: بالعين المهملة المضمومة " خلاصة " ۷ ثم الفاء.

إسحاق بن إبراهيم الحضينى: بالحاء المهملة المضمومة، والضاد المعجمة المفتوحة بعدها ياء مثناة تحتانية، وبعدها نون " خلاصة " ۸.

إسحاق بن جرير: بالجيم المفتوحة، والرائين المهملتين بينهما ياء مثناة تحتانية " إيضاح " ۹.

إسحاق بن أبى قرة: بالقاف المضمومة والراء، القنانى ۱۰، بالقاف المضمومة والنون قبل الألف.

إسماعيل بن إبراهيم بن بزة: بضم الباء، وفتح الزاى المعجمة،

(۱) إيضاح الاشتباه: ۲۶۴ / ۵۵۶.

(۲) لم نعثر عليه.

(۳) الخلاصة: ۲۴ / ۱۰، إيضاح الاشتباه: ۸۴ / ۱۱.

(۴) فى النسخ زيادة بعد الألف. ولا تساعده المصادر، انظر رجال النجاشى ۱۰۳ / ۲۵۸، ومعجم رجال الحديث ۳: ۱۴.

(۵) تقريب التهذيب لابن حجرا ۱: ۵۲. إلا فيه: بالفتح ثم المعجمة.

(۶) القاموس المحيط ۴: ۷۶.

(۷) الخلاصة: ۲۴ / ۱۲.

(۸) الخلاصة: ۱۱ / ۲.

(۹) إيضاح الاشتباه: ۹۴ / ۴۰.

(۱۰) في (ه): القنابي.

(۸۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: إسحاق بن إبراهيم الحضيني (۱)، إسماعيل بن إبراهيم (۱)، إسحاق بن جرير (۱)، محمد بن جعفر (۱)، كتاب رجال النجاشي (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۱)

والهاء " خلاصة " ۱. وفي " الإيضاح: " بالباء المفردة المفتوحة، والزاي المخففة أي الزاي المعجمة ۲. وفي " رجال ابن داود: " بفتح الباء المفردة، وفتح الراء المهملة ۳. وعن الشهيد: بفتح الباء الموحدة وتشديد المهملة. وفي.

نسخة أخرى: بضم الموحدة وتشديد المهملة ۴. وأعربه في بعض النسخ - الصحيحة ظاهرا - بضم الباء الموحدة وإسكان المعجمة بلا هاء، وفي بعض النسخ بضم الباء الموحدة وفتح الراء المهملة وبعدها هاء.

إسماعيل بن بزيع: بالباء الموحدة، والزاي المعجمة المكسورة، والياء المثناة تحتها.

إسماعيل بن شعيب العريشي: بالعين المهملة المفتوحة، ثم الراء المهملة، ثم الياء المثناة تحتها، ثم الشين المعجمة.

أعين: بفتح الهمزة، والعين المهملة الساكنة، والياء المثناة المفتوحة، والنون.

إسماعيل بن علي العمي: بفتح العين المهملة وكسر الميم المخففة " خلاصة " ۵.

إسماعيل العبسي: بالمهملة، ثم الباء الموحدة، ثم السين المهملة.

إسماعيل حقيبة: بالحاء المهملة المفتوحة، والقاف المكسورة، والياء المثناة التحتانية، والباء الموحدة. وقيل: بالجيم المضمومة، والفاء المفتوحة، والنون بعد الياء " خلاصة " ۶.

إسماعيل بن عبد الرحمن السدي: بضم السين المهملة، وتشديد

(۱) الخلاصة: ۱۰ / ۱۸. وفيه: بره، أي براء مهملة وهاء بعدها.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۹۱ / ۳۱.

(۳) رجال ابن داود: ۵۴.

(۴) نقلة عنه في منهج المقال: ۵۵. قال: وفي نسخة الشهيد على ما نقله الشهيد الثاني: بزة بفتح الباء الموحدة وتشديد الزاي، وفي نسخة أخرى: بضم الموحدة وتشديد المهملة، نقله الشهيد الثني.

(۵) الخلاصة: ۹ / ۸.

(۶) الخلاصة: ۱۰ / ۲۰.

(۸۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۲)، إسماعيل بن شعيب العريشي (۱)، إسماعيل بن عبد الرحمن (۱)، إسماعيل بن بزيع (۱)، إسماعيل بن علي (۱)، الشهادة (۴)

الدال (تقريب التهذيب) ۱.

أصبغ بن نباته: بضم النون.

برد الإسكاف: بضم الباء الموحدة.

بطة: مر في أحمد بن بطة.

البراء بن عازب: بالعين المهملة والزاى المعجمة " إيضاح " ۲.

برى: بضم الباء الموحدة، وفتح الراء المهملة، وإسكان الياء.

بريد بن معاوية: بضم الباء الموحدة، وفتح الراء المهملة " إيضاح " ۳.

بسطام: بكسر الباء الموحدة.

بنان – الـذى لعنه الصادق عليه السـلام -: بضم الباء الموحـدة، ثم النونان بينهما الألف " خلاصـة " ۴. وفى منهـج المقال: التحقيق أنه بالياء المثناة تحتا بعد الباء الموحدة ۵.

بيان الجزرى: بالباء الموحدة المفتوحة، والياء المثناة تحتها، والنون بعد الألف. والجزرى: بفتح الجيم، والزاى المعجمة " إيضاح " ۶.

بندار: بضم الباء الموحدة، ثم النون الساكنة، والدال المهملة، والراء أخيرا.

بريه: بضم الباء الموحدة، وفتح الراء، وإسكان الياء المثناة تحتا. العبادى:

بكسر العين المهملـة، والدال بعد الألف. وفى " رجال ابن داود: " بضم الباء الموحدة، وسكون الراء المهملة، وفتح الياء المثناة تحتها ۷.

بزيع: بفتح الباء الموحدة، وكسر الزاى المعجمة.

(۱) تقريب التهذيب ۱: ۷۱.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۱۰۱ / ۶۲.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۲۰ / ۱۱۱.

(۴) الخلاصة: ۲۰۸ / ۴.

(۵) منهج المقال: ۷۳.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۲۲ / ۱۱۳.

(۷) رجال ابن داود: ۶۷.

(۸۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، كتاب رجال ابن داود (۲)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۲)، بريد بن معاوية (۱)، البراء بن عازب (۱)، بيان الجزرى (۱)، برد الاسكاف (۱)

بسام: بفتح الباء الموحدة، وتشديد السين المهملة " إيضاح " ۱.

بسر بن أرطاة: بضم الباء الموحدة، وإسكان السين المهملة.

بزرج: بضم الباء الموحـدة، وضم الزاى المعجمـة، وإسكان الراء المهملة، والجيم أخيرا " خلاصة " ۲. وفى " الإيضاح: " بفتـح الباء، وضم الزاى، وإسكان الراء ۳.

بشار بن يسار الضبيعى: الأول بالباء الموحدة، والشين المعجمة المشددة، والثانى بالياء المثناة التحتانية، والسـين المهملة " إيضاح " ۴.

والضبيعى: اختلف كلام العلامـة فى " الإيضاح " فضـبطه بضم الضاد المعجمـة فى ترجمـة بشار، وبفتحها وضم الباء فى ترجمـة أخيه سعيد ۵. وهو الذى ضبطه غيره، ومنهم المنذرى فى " الإكمال " ۶.

بكر بن نعيم: مصغرا، الغاندى: بالغين المعجمة، والدال المهملة.

بكر بن جناح: بالجيم المفتوحة.

بشر بن مسلمة: بفتح الميم، وسكون السين المهملة.

بسطام بن الحصين بالحاء المهملة المضمومة، والصاد المهملة المفتوحة، والياء بعدها " إيضاح " ۷.

جندب: بالجيم المضمومة، والنون الساكنة، والدال المهملة المفتوحة، والباء الموحدة " خلاصه " ۸.

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۲۱ / ۱۱۲.

(۲) الخلاصة: ۲۳۴ / ۲۱.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۲۲۰ / ۳۹۷.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۲۲ / ۱۱۴.

(۵) إيضاح الاشتباه ۱۲۲ / ۱۱۴، وص ۱۹۴ / ۳۰۹.

(۶) التكملة لوفيات النقلة ۱: ۳۴۵ / ۵۱۷.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۱۱۹ / ۱۰۹.

(۸) الخلاصة: ۱ / ۳۶.

(۸۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: بسطام بن الحصين (۱)، بشر بن مسلمة (۱)، بكر بن جناح (۱)

جنادة: بالجيم المضمومة، والنون، والدال المهملة بعد الألف. وجندب بن جنادة: هو أبو ذر الغفارى رضى الله عنه ۱.

جرير: بالجيم المفتوحة، والراء المهملة، والياء المثناة تحتها، ثم الراء المهملة " إيضاح " ۲.

جهم: بالجيم المفتوحة، والهاء الساكنة بعدها " إيضاح " ۳.

جراح الرواسى: بالجيم المفتوحة، والراء المهملة المشددة، والحاء المهملة.

وفى (التقريب): الرؤاس: بضم الراء بعدها واو بهمزة، وبعد الألف سين مهملة ۴.

جراح المدايني: بفتح الجيم، وتشديد الراء المهملة، والحاء بعد الألف، وفتح الميم والدال المهملة، والياء المثناة تحتها بعد الألف، ثم النون.

جحدر: بالجيم المفتوحة، والحاء المهملة الساكنة، والدال المهملة المفتوحة، والراء المهملة " إيضاح " ۵.

جبلة: بالجيم والباء الموحدة واللام المفتوحات مع تخفيف اللام.

جعفر بن بشير، فقحة العلم: بالفاء والقاف والحاء المهملة، وقيل: قفة العلم: بالقاف المضمومة، والفاء المشددة، وقيل: نفحة العلم: بالنون والفاء والحاء المهملة ۶.

جدعان: بالجيم المضمومة والدال المهملة الساكنة.

جعفر بن محمد بن حكيم: بفتح الحاء المهملة " إيضاح " ۷.

(۱) الخلاصة: ۳۶ / ۱.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۹۴ / ۴۰.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۳۶ / ۱۴۹.

(۴) تقريب التهذيب ۱: ۱۲۶.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۳۶ / ۱۴۷.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۲۸ / ۱۲۵.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۱۳۰ / ۱۳۰.

(۸۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: أبوذر الغفارى (۱)، جعفر بن محمد بن حكيم (۱)، جراح المدائنى (۱)، جعفر بن بشير (۱)، كتاب تقريب

التهذيب لابن حجر (۱)

جعفر بن محمد بن رباح: بالباء الموحدة (رجال ابن داود) ۱.

جلبة: بالجيم المضمومة، ثم اللام، ثم الباء المفردة.

جميل بن دراج: بفتح الجيم، ودراج: بالدال المهملة، وتشديد الراء، والجيم أخيرا.

جلين: قد مر فى أحمد بن جلين.

جهيم: مصغرا.

حارث بن غصين: بالغين المعجمة المضمومة، وفتح الصاد المهملة.

حبة العرنى: بفتح الحاء المهملة، ثم الباء الموحدة المشددة، والعرنى: بضم العين المهملة، وفتح الراء المهملة بعدها النون " منهج المقال " ۳.

حجر بن زايدة: بضم الحاء المهملة، وإسكان الجيم، والراء أخيرا " إيضاح " ۳.

حجر بن عدى: بضم الحاء المهملة.

حبيش: بضم الحاء المهملة، وفتح الباء الموحدة، وإسكان الياء المثناة تحتها، والشين المعجمة.

حريز السجستانى: بالحاء المهملة المفتوحة، والراء المهملة، والياء المثناة تحتها، والزاى المعجمة.

الحسن بن خرزاذ: بالخاء المعجمة المضمومة، والراء المهملة المشددة، والزاى والذال المعجمتين بينهما ألف " إيضاح " و " خلاصة "۴. وفى " رجال ابن داود: " بالراء المهملة الساكنة بعد الخاء ۵.

الحسن بن الزبر قان: بالزاى المعجمة المكسورة، والباء الموحدة الساكنة،

(۱) رجال ابن داود: ۸۸.

(۲) منهج المقال: ۹۱.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۶۸ / ۲۴۲.

(۴) الخلاصة: ۲۱۴ / ۱۱، الإيضاح: ۱۴۹ / ۱۸۳.

(۵) رجال ابن داود: ۴۳۹.

(۸۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۳)، حجر بن عدى الكندى (۱)، حجر بن زائدة (۱)، الحسن بن خرزاذ (۱)، جميل بن دراج (۱)، جعفر بن محمد (۱)

والراء المهملة المكسورة، والقاف، والنون أخيرا " إيضاح " ۱.

الحسن بن زيدان: بالزاى المعجمة المفتوحة " إيضاح " ۲.

الحسن بن السرى: بالسين المهملة المفتوحة، والراء المهملة " إيضاح " ۳.

الحسن بن ظريف: بالظاء المعجمة " إيضاح " ۴.

الحسن بن محمد بن جمهور العمى: بفتح العين المهملة، والميم المشددة، منسوب إلى بنى العم من بنى تميم.

الحسن بن على بن بقاح: بالباء الموحدة، والقاف المشددة، والحاء المهملة " خلاصة " و " إيضاح " ۵.

الحسن بن على بن سيرة: بفتح السين المهملة، وإسكان الباء الموحدة، والراء المهملة المفتوحة " إيضاح " ۶.

الحسن بن قدامة: بضم القاف.

الحسن بن متيل: بالميم المفتوحة، والتاء المثناء فوقا المشددة، والياء المثناة التحتانية " إيضاح " و " خلاصة " ۷. وفى " رجال ابن

داود " بضم الميم ٨.

الحسين بن إشكيب: بالهمزة المكسورة، والشين المعجمة الساكنة، والكاف، والياء المثناة التحتانية، والباء الموحدة " إيضاح " ٩.

الحسين بن بشار: بالباء الموحدة، والشين المعجمة المشددة.

(١) إيضاح الاشتباه: ١٥۴ / ١٩٧.

(٢) إيضاح الاشتباه: ١۵٢ / ١٩٢.

(٣) إيضاح الاشتباه: ١۴۵ / ١٧٢.

(۴) إيضاح الاشتباه: ١۴۵ / ١٧٢.

(۵) الخلاصة: ۴١ / ١١، إيضاح الاشتباه: ١۴٨ / ١٨١.

(۶) إيضاح الاشتباه: ١۵٣ / ١٩۶.

(٧) إيضاح الاشتباه: ١۴۵ / ١٧٣، الخلاصة: ۴٢ / ٢٧.

(٨) رجال ابن داود: ١١۵.

(٩) إيضاح الاشتباه: ١۴٩ / ١٨۴.

(٨۵٢)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (٢)، الحسن بن على بن بقاح (١)، الحسن بن محمد بن جمهور (١)، الحسين بن إشكيب (١)، الحسن بن السرى (١)، الحسن بن قدامة (١)، الحسين بن بشار (١)، الحسن بن متيل (١)، الحسين بن ظريف (١)، الحسن بن على (١)

الحسين بن نعيم: مصغرا " إيضاح " " خلاصة " ١.

الحسين بن الحكم الحبرى: بالحاء المهملة المكسورة، والباء الموحدة المفتوحة، والراء المهملة " إيضاح " ٢.

الحسين بن السرى: بالسين المهملة المفتوحة، والراء المهملة.

الحسين بن فهم: بفتح الفاء وإسكان الهاء " إيضاح " ٣.

الحسين بن عبيد الله الغضايرى: صاحب الرجال المشهور. الغضايرى:

بالفصل بين الألف والراء بالياء المثناة التحتانية، ولكن فى " الإيضاح " بفتح الغين المعجمة، والضاد المعجمة، والراء المهملة بعد الألف بلا فصل ۴. انتهى.

فيكون (الغضارى).

الحسين بن غندر: بضم الغين، وإسكان النون، وفتح الدال المهملة، والراء المهملة أخيرا " إيضاح " ۵.

الحسين بن مياح: بالياء المثناة التحتانية المشددة بعد الميم المفتوحة، والحاء المهملة أخيرا " خلاصة " ۶.

الحسين بن ظريف: بالظاء المعجمة " خلاصة " ٧.

الحسين بن متوية: بفتح الميم، وتشديد التاء المثناة فوقها، وإسكان الواو، والياء المثناة التحتانية " إيضاح " ٨.

(١) إيضاح الاشتباه: ١۵۵ / ٢٠١، الخلاصة: ۵١ / ١٧.

(٢) إيضاح الاشتباه: ١۴۵ / ١٧١.

(٣) إيضاح الاشتباه: ١۴۴ / ١٧٠.

(۴) إيضاح الاشتباه: ١۶١ / ٢٢٢.

(۵) إيضاح الاشتباه: ١۵۶ / ٢٠۴.

(۶) الخلاصة: ۲۱۷ / ۱۲.

(۷) لم نجده فی الخلاصة، والظاهر أنه هو الحسن بن ظریف بعینه، المتقدم آنفا، انظر معجم رجال الحدیث ۴: ۳۶۷ / ۲۸۸۲.

(۸) إیضاح الاشتباه: ۱۶۳ / ۲۲۶.

(۸۵۳)

صفحهمفاتیح البحث: الحسین بن عبید الله الغضائری (۱)، الحسین بن میاح (۱)، الحسین بن الحکم (۱)، الحسین بن ظریف (۱)، الحسین بن نعیم (۱)، الحسن بن ظریف (۱)

الحسین بن أحمد بن المغیرة: بضم المیم، وکسر الغین المعجمة " خلاصة " ۱.

حصین: بالمهملتین مصغرا " إیضاح " ۲، وفی " الخلاصة: " بالحاء المهملة والضاد المعجمة، فی ترجمة محمد بن حمران ۳. ابن المخارق: بالمیم المضمومة، والخاء المعجمة، والراء المهملة " خلاصة " ۴.

حفص بن سوقة: بضم السین المهملة، وإسکان الواو، وفتح القاف.

حکم بن حکیم: مصغرا " خلاصة " " إیضاح " ۵.

حکم بن عتیبة: بالتاء المثناة الفوقانیة، والیاء المثناة التحتانیة " إیضاح " ۶ وفی " الخلاصة: " بضم العین المهملة ۷.

حکم بن القیات: بفتح القاف، وتشدید الیاء المثناة التحتانیة، والتاء المثناة الفوقانیة " إیضاح " ۸. وفی حواشی " المنهج " للمصنف: القتات: بفتح القاف، وتشدید المثناة فوقا قبل الألف وبعدها ۹.

حمران بضم الحاء المهملة، ذکره فی " الإیضاح " فی ترجمة سعید بن حمران، ومحمد بن حمران ۱۰.

حماد بن ضمخة: بالضاد المعجمة المفتوحة، والخاء المعجمة بعد المیم

(۱) الخلاصة: ۱۰۹ / ۳، ۴.

(۲) إیضاح الاشتباه: ۱۶۵ / ۲۳۶.

(۳) الخلاصة: ۲۱۹ / ۳، وفیه: الضین: بضم الحاء وفتح الضاد المعجمة، ابن المخارق بن عبد الرحمن بن ورقاء بن حبش، أبو جنادة السلولی، وحبش صاحب رسول الله. ولم یضبطه فی ترجمة محمد بن حمران.

(۴) لم یضبطه فی الخلاصة، وضبطه فی الإیضاح قریبا من المتن، فراجع الإیضاح: ۱۶۵ / ۳۲۶.

(۵) الخلاصة: ۶۰ / ۲، إیضاح الاشتباه: ۱۴۲ / ۱۶۴.

(۶) إیضاح الاشتباه: ۱۳۸ / ۱۵۳.

(۷) الخلاصة: ۲۱۸ / ۱.

(۸) إیضاح الاشتباه: ۱۴۳ / ۱۶۶، ولکن فیه: حکم بن القتات بفتح القاف، وتشدید التاء المنقطة فوقها نقطتین، والتاء المنقطة ... أخیرا، فهو متحد مع ما فی حواشی (منهج المقال).

(۹) منهج المقال مع حواشی المصنف (مخلوط) موجود فی مکتبة آیة الله العظمی مرعشی (رقم ۷۴۴۳).

(۱۰) إیضاح الاشتباه: ۲۶۸ / ۵۷۶. ولم نعثر علی بن حمران فی الإیضاح ولا فی الخلاصة.

(۸۵۴)

صفحهمفاتیح البحث: الحسین بن أحمد بن المغیرة (۱)، حفص بن سوقة (۱)، محمد بن حمران (۲)، أبو جنادة السلولی (۱)

"خلاصة " ۱. وفی " رجال ابن داود: " صمحة: بالمهملة، وتسکین المیم، والحاء المهملة ۲.

حمدان بن المعاف: بضم المیم، والعین المهملة، والفاء " إیضاح " ۳.

حمید بن المثنی: حمید مصغرا، بالثاء المثلثة، والنون بعدها المشددة " خلاصة " ۴. ورأیت فی بعض حواشی " المنهج " منقولا عن

الإیضاح:"

المتنی بالتاء المثناة الفوقانیة بعد المیم المضمومة، ثم النون المشددة، ولکنی ما وجدته فی نسخة " الإیضاح " التی کانت عندی ۵.

حنان بن سدیر: بفتح الحاء المهملة، وتخفیف النون بعدها، وبعد الألف نون أیضا. وسدیر: بالسین المهملة المفتوحة والراء أخیرا.

حیان السراج: بالحاء المهملة ثم الیاء المثناة التحتانیة.

حنظلة: بالحاء المهملة المفتوحة، والنون، والظاء المعجمة المفتوحة.

حوشب: بالحاء المهملة المفتوحة، والواو، والشین المعجمة، والباء الموحدة " إیضاح " ۶.

خالد بن نجیح الجواز: بالنون المفتوحة، والجیم، والیاء المثناة التحتانیة، والحاء المهملة. والجواز: بالجیم والزای المعجمة، نقله الشهید الثانی عن کتاب الشیخ ۷، کما فی " المنهج " ۸. وبالجیم والنون: بیاع الجون فی ۲ " رجال ابن داود"

(۱) الخلاصة: ۵۵ / ۱.

(۲) رجال ابن داود: ۱۳۱.

(۳) إیضاح الاشتباه: ۱۴۳ / ۱۶۷.

(۴) الخلاصة: ۵۸ / ۱.

(۵) إیضاح الاشتباه (الطبعة الحجریة: ۲۲)، وطبعة الحروفیة المحققة: ۱۳۸ / ۱۵۲. وفیهما: المثنی بالثاء المنقطة فوقها ثلاث نقط بعد المیم المضمومة ثم النون المشددة.

(۶) إیضاح الاشتباه: ۱۱۴ / ۹۷. فی ترجمة: أصوم بن حوشب.

(۷) نقله الشهید فی تعلیقته علی الخلاصة، وقال: وفی کتاب الشیخ: الجواز، ضبطه بالزای المعجمة.

والتعلیقة مخلوطة.

(۸) منهج المقال: ۱۳۰.

(۸۵۵)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب رجال ابن داود (۳)، حمید بن المثنی (۱)، حیان السراج (۱)، حنان بن سدیر (۱)، خالد بن نجیح (۱)، الشهادة (۲)

"إیضاح " ۱، والواو مشددة علی التقدیرین " خلاصة " ۲.

خالد بن صبیح: بالصاد المهملة المفتوحة، والباء الموحدة المکسورة، والیاء الساکنة، والحاء المهملة.

خالد بن طهمان: بالطاء المهملة المضمومة، والهاء الساکنة، والمیم والنون " إیضاح " ۳.

خزیمة بن ثابت: بالخاء المعجمة المضمومة، والزای المعجمة المفتوحة " خلاصة " ۴.

خطاب بن مسلمة: بالمیم المفتوحة أولا، والسین الساکنة المهملة، والمیم بعد اللام " إیضاح " ۵. خلاد السدی: بالخاء المعجمة واللام المشددة، والسدی: بضم السین المهملة " إیضاح " ۶.

خیثمة: بالخاء المفتوحة المعجمة، والیاء المثناة التحتانیة الساکنة، والثاء المثلثة، والمیم والهاء " إیضاح " ۷.

خیران: بالخاء المعجمة المفتوحة، ثم الیاء المثناة التحتانیة الساکنة، والراء المهملة، والألف والنون.

خفاف بن إیماء: بضم الخاء المعجمة، ثم الفاء المخففة، ثم الألف ثم الفاء، وإیماء: بکسر الهمزة بعدها تحتانیة " تقریب " ۸.

(۱) رجال ابن داود: ۱۳۹، وإیضاح الاشتباه: ۱۷۱ / ۳۴۷.

(۲) لم نعثر علیه فی الخلاصة، ونقله أیضا فی تنقیح المقال ۱: ۳۸۹ عن نسخة من الخلاصة بخط المؤلف.

(۳) إیضاح الاشتباه: ۱۷۲ / ۲۵۱.

(۴) الخلاصة: ۶۶ / ۳.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۷۴ / ۲۵۸.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۷۴ / ۲۵۶.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۱۷۴ / ۲۵۷.

(۸) تقريب التهذيب ۱: ۲۲۴.

(۸۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: خزيمة بن ثابت (۱)، خالد بن طهمان (۱)، خطاب بن مسلمة (۱)، خالد بن صبيح (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۱)، كتاب تنقيح المقال فى علم الرجال (۱)

خليد: بالخاء المعجمة مصغرا " إيضاح " ۱.

خالد بن يزيد بن جبل، وخالد بن بريد أبو بريد العكلى: الأول: يزيد بالزاء المعجمة، والثانى بريد بالراء المهملة.

دندان: بالدال المهملة المفتوحة، والنون الساكنة، والدال المهملة، لقب أحمد بن الحسين.

داود بن بلال بن أحيحة: بضم الهمزة، والحائين المهملتين بينهما ياء مثناة تحتانية " منهج المقال " ۲.

داود بن زربى: بالزاى المعجمة المضمومة، والراء الساكنة بعدها، والباء الموحدة " خلاصة " ۳. وفى " " الإيضاح: " بالزاى المعجمة المكسورة ۴.

داود بن سليمان الحمار: بالحاء المهملة المفتوحة، والميم المشددة، والراء المهملة بعد الألف.

داود الرقى: بالراء المهملة، والقاف.

داود بن الحصين: مصغرا.

داود بن سرحان: بكسر السين المهملة، وإسكان الراء، والحاء المهملة، والألف والنون " إيضاح " ۵.

داود بن كورة: بضم الكاف، وإسكان الواو، وفتح الراء " إيضاح " ۶.

داود بن فرقد: بفتح الفاء، وإسكان الراء بعدها القاف، ثم مهملة.

داود بن مافنة: بالميم، ثم الألف، ثم الفاء، ثم النون المشددة.

دارم بن قبيصة: بالراء بعد الألف، وبالقاف المفتوحة، وكسر الباء الموحدة،

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۷۳ / ۲۵۴.

(۲) منهج المقال: ۱۳۴.

(۳) الخلاصة: ۶۸ / ۵.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۷۹ / ۲۷۰.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۷۸ / ۲۶۶.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۷۷ / ۲۶۳.

(۸۵۷)

صفحهمفاتيح البحث: داود بن سليمان الحمار (۱)، داود بن الحصين (۱)، داود بن مافنة (۱)، أحمد بن الحسين (۱)، داود بن كورة (۱)، دارم بن قبيصة (۱)، داود بن سرحان (۱)، خالد بن يزيد (۱)، داود بن بلال (۱)، داود بن زربى (۱)، داود الرقى (۱)، داود بن فرقد (۱)

ثم ياء ساكنة، ثم صاد مهملة.

دراج: مر فی جمیل بن دراج.

درست: بالدال المهملة المضمومة، والراء المضمومة، والسین الساکنة، والتاء المثناة فوقها " إیضاح " ۱.

دعبل: بکسر الدال المهملة، وإسکان العین المهملة، وکسر الباء الموحدة.

دکین: بالدال المهملة مصغرا، ویأتی فی الألقاب.

دراج: بالدال المهملة أولا المفتوحة، وتشدید الراء والجیم أخیرا.

دول: بضم الدال المهملة واللام بعد الواو.

ذبیان: بضم الذال المعجمة، وإسکان الباء الموحدة، وفتح المثناة تحتها، والنون أخیرا.

ذریح: بالذال المعجمة المفتوحة، والراء المکسورة، والیاء المثناة التحتانیة، والحاء المهملة، المحاربی: بفتح المیم، کما فی " الإیضاح ".۲

ربیع المسلی: بضم المیم، وفتح السین المهملة، وتشدید اللام المکسورة " إیضاح " ۳.

رباط: بالراء المهملة المکسورة، والباء الموحدة، والطاء المهملة " إیضاح " ۴.

ربعی: بکسر الراء المهملة، ثم الباء الموحدة، ثم العین المهملة. وفی " جامع الأصول: " بکسر الراء، وسکون الباء الموحدة، وکسر العین، وتشدید الیاء ۵.

ربیع بن خثیم: بالخاء المعجمة المضمومة، والثاء المثلثة قبل الیاء المثناة

(۱) إیضاح الاشتباه: ۱۸۱ / ۲۷۴.

(۲) إیضاح الاشتباه: ۱۸۲ / ۲۷۵، وص ۲۷۹ / ۶۲۳.

(۳) إیضاح الاشتباه: ۱۸۳ / ۲۷۷.

(۴) إیضاح الاشتباه: ۲۷۹ / ۶۲۶.

(۵) جامع الأصول ۱: ۳۹۰.

(۸۵۸)

صفحهمفاتیح البحث: جمیل بن دراج (۱)، ربیع بن خثیم (۱)

التحتانیة، أحد الزهاد الثمانیة، قاله الکشی عن علی بن محمد بن قتیبة عن الفضل بن شاذان، کذا فی " الخلاصة " ۱.

وفی بعض نسخ مجمع البحرین فی مادة ربع: والربیع بن خثیم: بالخاء المعجمة المضمومة، والثاء المثلثة بعد الیاء المنقطة تحتها نقطتین، أحد الزهاد الثمانیة، قاله الکشی ۲.

ولا یخفی ما بین الکلامین من الاختلاف فی تقدیم المثلثة أو المثناة، والظاهر: أنه اشتباه فی نسخ المجمع.

قال الشهید الثانی فی شرح الدرایة: مثل خثیم وخثیم، کلاهما بالخاء المعجمة، إلا أن أحدهما بضمها، وتقدیم الثاء المثلثة، ثم الیاء المثناة من تحت، والآخر بفتحها، ثم المثناة ثم المثلثة، فالأول: أبو الربیع بن خثیم أحد الزهاد الثمانیة. والثانی: أبو سعید بن خثیم الهلالی التابعی ۳.

رشید الهجری: بضم الراء المهملة " خلاصة " ۴، والهجری بفتح الهاء والجیم. قال بعض العلماء: رأیت بعض أصحابنا قد ضبط (الهجری) بضم الجیم، وهو اشتباه ۵. انتهی.

رشید: بفتح الراء المهملة " خلاصة " ۶ وهو ابن زید الجعفی.

رفاعة: بکسر الراء المهملة، وبعدها الفاء، ثم العین المهملة بعد الألف " خلاصة " ۷.

رقیم بن إلیاس: ضبطه بعض العلماء بالراء المهملة المضمومة، والقاف

(۱) الخلاصة: ۷۱ / ۱، رجال الکشی: ۹۷ / ۱۵۴.

(۲) مجمع البحرین ۴: ۳۲۹.

(۳) الرعایة فی علم الدرایة: ۳۸۰.

(۴) الخلاصة: ۷۲ / ۱.

(۵) رجال ابن داود: ۱۵۳.

(۶) الخلاصة: ۷۳ / ۱۲.

(۷) الخلاصة: ۷۱ / ۱.

(۸۵۹)

صفحهمفاتیح البحث: علی بن محمد بن قتیبة (۱)، رقیم بن إلیاس (۱)، الفضل بن شاذان (۱)، رشید الهجری (۱)، أبو الربیع (۱)، ربیع بن خثیم (۱)، الشهادة (۱)، کتاب رجال الکشی (۱)، کتاب رجال ابن داود (۱)

المفتوحة ۱.

روح: بفتح الراء المهملة، والواو الساکنة، والحاء المهملة " إیضاح " ۲.

رزیق: أربعة: ابن دینار، وأبو العباس، وابن الزبیر الخلقانی، وابن مرزوق.

فالأولان منهم بتقدیم الراء المهملة المضمومة، ثم الزای المعجمة المفتوحة، بلا خلاف یذکر. وذکرهما الشیخ فی رجاله فی أصحاب الصادق علیه السلام فی باب المهملة ۳.

والثالث ذکره الشیخ أیضا فی الباب المذکور أیضا. وکذا حکی عن النجاشی ۴. وصرح فی " الإیضاح " ۵ أیضا بأنه بالمهملة المضمومة. وحکی عن " الفهرست " أنه ذکره فی باب المعجمة ۶.

والرابع ذکره فی " الخلاصة " ۷ فی باب المهملة. وحکی عن النجاشی أنه ذکره فی باب المعجمة، نقله عن السید جمال الدین بن طاوس ۸. وقال فی رجال ابن داود: وبعض أصحابنا التبس علیه حاله، فتوهم أنه رزیق بتقدیم المهملة، وأثبته فی باب الراء، وهو وهم. وقد أثبته الشیخ أبو جعفر فی " الفهرست " فی باب الزای ۹.

ریذویه: بالراء المهملة المکسورة، والیاء المثناة التحتانیة الساکنة، والذال المعجمة المفتوحة، والواو الساکنة، والیاء المثناة تحتها المفتوحة. وفی

(۱) إیضاح الاشتباه: ۱۸۵ / ۲۸۳.

(۲) إیضاح الاشتباه: ۱۸۶ / ۲۸۶.

(۳) رجال الشیخ الطوسی: ۱۹۴.

(۴) رجال النجاشی: ۱۶۸.

(۵) إیضاح الاشتباه: ۱۸۶ / ۲۸۵.

(۶) الفهرست: ۱۴۴ / ۲۹۷، ۲۹۸.

(۷) الخلاصة: ۷۳ / ۹.

(۸) حکاه الشهید الثانی علی ما فی تنقیح المقال ۱: ۴۳۰، والاسترآبادی فی منهج المقال: ۱۳۹.

(۹) رجال ابن داود: ۱۵۷، الفهرست: ۱۴۴.

(۸۶۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۱)، جمال الدین (۱)، کتاب رجال النجاشی (۱)، کتاب رجال

ابن داود (۱)، كتاب تنقيح المقال فى علم الرجال (۱)، الشيخ الطوسى (۱)، الشهادة (۱)

"الإيضاح " ۱ جعل الذال المعجمة مضمومة. ويحتمل كون الواو مفتوحة، والياء بعدها ساكنة.

رزين: بفتح الراء المهملة، ذكره فى " الإيضاح " فى ترجمة أسود بن رزين وترجمة إسماعيل بن على بن رزين ۲. وذكر فى " الخلاصة " فى قسم الضعفاء، رزين: رجلان ۳، فى باب المهملة.

زكريا بن إدريس، أبو جرير: بضم الجيم " خلاصة " ۴.

زرارة: بضم الزاى المعجمة، ابن أعين: بفتح الياء المثناة التحتانية، ابن سنسن: بالسينين المهملتين المضمومتين بينهما نون ساكنة وبعدهما نون أيضا " خلاصة " ۵.

زحر: بفتح الزاى المعجمة، وإسكان الحاء المهملة، والراء المهملة أخيرا.

زرعة: بالزاى المعجمة المضمومة، وبعدها راء وعين مهملتان " إيضاح " ۶.

وحكى عن السيد بن طاوس أنه ذكر فى كتابه: أنه كلما كان من هذا الاسم - أعنى زرعة - فهو بفتح الزاى المعجمة.

زمعة: بالزاى المعجمة، والميم، والعين المهملة، والثلاثة مفتوحة " إيضاح " ۷.

زياد القندى: بالقاف، والنون، والدال المهملة " خلاصة " ۸.

زيدان: بفتح الزاى المعجمة، والألف والنون بعد الدال المهملة،

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۵۸ / ۲۱۱، وانظر ص ۲۱۵ / ۳۷۹، وص ۲۲۶ / ۴۲۳، وص ۲۸۷ / ۶۶۲.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۸۴ / ۹ و ۹۳ / ۳۷.

(۳) الخلاصة: ۲۲۲ / ۱ و ۲.

(۴) الخلاصة: ۷۶ / ۸.

(۵) الخلاصة: ۷۶ / ۱.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۹۰ / ۲۹۶.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۳۰۹ / ۷۳۵.

(۸) الخلاصة: ۲۲۳ / ۳.

(۸۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: السيد إبن طاووس (۱)، إسماعيل بن على (۱)، زكريا بن إدريس (۱)، زياد القندى (۱)

والد الحسن والحسين، وقد مر فى الحسن ۱.

زبرقان: بالزاى المعجمة المكسورة، والباء الموحدة الساكنة، والراء المهملة المكسورة، والقاف والنون، وقد مر.

زيد الرطاب: بتشديد الطاء المهملة بعد الراء المهملة، ثم الألف ثم الباء الموحدة.

زيد الأجرى: بالجيم المضمومة، والراء المهملة المشددة، كذا أعربه بعض العلماء ۲.

زيد الزراد: بالزاى المعجمة المفتوحة، ثم المشددة المهملة، ثم الألف، ثم المهملة.

سكين: بالسين المهملة المضمومة، والنون أخيرا " خلاصة " ۳.

سهل بن حنيف: بالحاء المهملة المضمومة " خلاصة " ۴.

سيف بن عميرة: بفتح العين المهملة " خلاصة " ۵.

سليم بن قيس: بضم السين المهملة ثم اللام المفتوحة " خلاصة " ۶.

سليمان بن سفيان بن داود المسترق: بضم الميم، وإسكان السين المهملة، وفتح التاء المثناة الفوقانية، والراء المهملة، وهى مكسورة،

كما صرح به فى " إيضاح " و " رجال ابن داود " ٧.

سعد الأحوص: بالحاء والصاد المهملتين بينهما واو " خلاصة " ٨.

(١) فى ص ٨٥٢.

(٢) وفيات الأعيان ۴: ٢٩٣.

(٣) الخلاصة: ٨۵ / ۶.

(۴) الخلاصة: ٨٠ / ١.

(۵) الخلاصة ٨٢ / ١.

(۶) الخلاصة ٨٢ / ١.

(٧) إيضاح الاشتباه: ١٩۵ / ٣١٠، رجال ابن داود: ١٧۶.

(٨) الخلاصة: ٨٠.

(٨۶٢)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (٢)، سليمان بن سفيان (١)، سيف بن عميرة (١)، زيد الآجرى (١)، زيد الزراد (١)، سليم بن قيس (١)، سهل بن حنيف (١)

سعيد بن جبير: بالجيم المضمومة " خلاصة " ١.

سعيد الغراد: بالغين المعجمة والراء والدال المهملتين.

سعيد بن بيان: بالباء الموحدة ثم الياء المثناة التحتانية.

سعيد بن يسار: بالياء المثناة التحتانية، والسين المهملة المخففة " خلاصة " ٢.

سالم بن مكرم: بضم الميم، وإسكان الكاف، وفتح الراء المهملة " خلاصة " ٣.

سعيد بن طريف وسعد بن طريف: بالطاء المهملة.

سعيد بن خثيم: بالخاء المعجمة المفتوحة، ثم الياء المثناة التحتانية الساكنة، ثم الثاء المثلثة " خلاصة " " رجال ابن داود " " شرح الدراية " ۴.

سلامة الأرزنى: بالراء المهملة الساكنة، ثم الزاى المعجمة، ثم النون.

سلمة بن كهيل: بضم الكاف " خلاصة " ۵.

سليمان بن قرم: بفتح القاف، وسكون الراء المهملة.

سليمان بن مسهر: بكسر الميم وفتح الهاء.

وسهل بن زاذويه: بالزاى المعجمة أولا، والذال المعجمة بعد الألف " خلاصة " ۶.

سوقة: بضم السين المهملة، وإسكان الواو، وفتح القاف " إيضاح " ٧.

شبث بن ربعى: بالباء الموحدة. وفى " الترقيب " بفتح أوله، ثم الموحدة، ثم

(١) الخلاصة: ٧٩ / ٢.

(٢) الخلاصة: ٨٠ / ٧، ١٣٢ / ١ فى ترجمة فضيل بن سيار.

(٣) الخلاصة: ٢٢٧ / ٢ ولم يضبطه، وضبطه، فى الإيضاح: ١٩۶ / ٣١۵.

(۴) الخلاصة: ٢٢۶ / ۴، رجال ابن داود: ۴۵٧، الرعاية فى علم الدراية: ٣٨٠.

(۵) الخلاصة: ٢٢٧ / ٢.

(۶) الخلاصة: ۸۱ / ۳.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۱۴۲ / ۱۶۱.

(۸۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۲)، سعيد بن جبير (۱)، شبث بن ربعى اليربوعى (۱)، سليمان بن مسهر (۱)، سعيد بن بيان (۱)، سعيد بن يسار (۱)، سلمة بن كهيل (۱)، سليمان بن قرم (۱)، سعيد بن طريف (۱)، سالم بن مكرم (۱)

مثلثة، ابن ربعى ۱.

شتير: بضم الشين المعجمة، وفتح التاء المثناة الفوقانية، وسكون الياء، كذا فى " جامع الأصول " ۲. وفى " الخلاصة " ۳ وغيره: بالباء الموحدة بعد الشين المعجمة.

شرحبيل: بضم الشين المعجمة، وفتح الراء المهملة، وسكون الحاء المهملة، والباء الموحدة، والياء المثناة تحتها، واللام أخيرا.

شغر: بفتح الشين المعجمة، وفتح الغين المعجمة.

شاذويه: بالشين المعجمة، والألف، ثم الذال المعجمة المضمومة، والياء المثناة التحتانية بعد الواو " إيضاح " ۴.

أقول: الظاهر أنه مع ضم الذال تكون الواو مفتوحة والياء ساكنة.

شبرمة: والد عبد الله، بالشين المعجمة، والباء الموحدة، والراء المهملة والميم " خلاصة " ۵.

وفى " التقريب: " بضم المعجمة، وسكون الموحدة، وضم الراء ۶.

صوحان: والد صعصعة وزيد، بضم الصاد المهملة، وإسكان الواو قبل الحاء المهملة، والنون بعد الألف " خلاصة " ۷.

صباح: بتشديد الباء الموحدة، صرح به بعض العلماء ۸.

صالح الجوارى: بالجيم والواو والألف، والراء المهملة، والياء المثناة التحتانية. وفى " رجال ابن داود " الجواربى: بإدخال الباء الموحدة بعد الراء،

(۱) تقريب التهذيب ۱: ۳۴۵.

(۲) لم نعثر عليه فى جامع الأصول، ونقله عنه أيضا فى تنقيح المقال ۲: ۳۹۸.

(۳) الخلاصة: ۱۹۳.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۵۹ / ۲۱۳.

(۵) الخلاصة: ۲۳۶ / ۵.

(۶) تقريب التهذيب: ۱: ۴۲۲.

(۷) الخلاصة: ۸۹ / ۱.

(۸) إيضاح الاشتباه: ۲۰۳ / ۳۳۵، ۳۳۶.

(۸۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۲)، كتاب تنقيح المقال فى علم الرجال (۱)

والياء المثناة. وجعل الأول وهما ۱.

صبيح: بفتح الصاد، جماعة، منهم والد عيسى.

صعصعة: بالصادين المهملتين المفتوحتين، والعينين المهملتين، أولهما ساكنة والأخرى مفتوحة.

ضريس: كزبير علم " القاموس " ۲، وأعربه كذلك – أى مصغرا – بعض العلماء ۳.

طرخان: بفتح الطاء المهملة، وإسكان الراء المهملة، والخاء المعجمة، والنون بعد الألف.

طرماح: کسنمار، بالطاء والراء المهملتین المکسورتین، وتشدید المیم، والحاء المهملة أخیرا.

ظریف بن ناصح: بالظاء المعجمة.

عاصم بن حمید: مصغرا.

عبد الغفار بن الجازی: بالجیم والزای المعجمة.

عبد الله بن جبلة: بالجیم والباء الموحدة المفتوحتین، واللام المخففة " خلاصة " ۴.

عبد الله بن مسکان: بالمیم المضمومة، والسین المهملة الساکنة.

عبد الله بن المغیرة: بضم المیم، وکسر الغین المعجمة، والیاء المثناة التحتانیة.

عثمان بن سعید العمری: بفتح السین فی سعید، وفتح العین فی العمری، من نواب الصاحب علیه السلام.

علی بن حزور: بالحاء المهملة والزای المعجمة، المفتوحین، والواو

(۱) رجال ابن داود: ۱۸۶.

(۲) القاموس المحیط ۲: ۲۳۳.

(۳) رجال ابن داود: ۱۸۹.

(۴) الخلاصة: ۲۳۷ / ۲۱.

(۸۶۵)

صفحهمفاتیح البحث: عثمان بن سعید العمری السمان (۱)، عبد الله بن المغیرة (۱)، عبد الله بن مسکان (۱)، عبد الله بن جبلة (۱)، ظریف بن ناصح (۱)، عاصم بن حمید (۱)، علی بن حزور (۱)، کتاب رجال ابن داود (۲)

المشددة، والراء المهملة " خلاصة " ۱.

عمرو بن حریث: بالحاء المهملة المضمومة، والراء المهملة، والیاء المثناة التحتانیة، والثاء المثلثة.

علی بن أحمد بن أبی جید: بالجیم المکسورة، والمثناة التحتانیة الساکنة، والدال المهملة.

عذافر: بالمهملة، المضمومة، ثم المعجمة، ثم الألف والفاء، والراء المهملة.

عبد الله بن وضاح: بتشدید الضاد المعجمة، والحاء المهملة أخیرا.

عمران بن قطن: بفتح القاف، وفتح الطاء المهملة " إیضاح " ۲.

علی بن عقبة: یأتی فی عقبة علی بن مهزیار: بالمیم والهاء، ثم الزای المعجمة، ثم المثناة التحتانیة، ثم الألف ثم الراء المهملة.

عباس الخریزی: بالخاء المعجمة، ثم الراء المهملة، ثم الیاء المثناة التحتانیة، ثم الزای المعجمة " خلاصة " ۳.

عبد الله بن یزید الخریزی: بالمعجمة، ثم المهملة، ثم المثناة، ثم المعجمة.

وفی " الإیضاح: " الخرزی بدون الیاء ۴.

عبد الحمید بن عواض: بالضاد المعجمة " خلاصة " ۵. وفی " رجال ابن داود: " بالغین والضاد المعجمتین ۶.

عبد الرحمن بن أبی نجران: بالنون والجیم والراء المهملة.

(۱) الخلاصة: ۲۳۳ / ۲۳.

(۲) إیضاح الاشتباه: ۲۳۲ / ۴۴۳.

(۳) الخلاصة: ۱۱۸ / ۱.

(۴) إیضاح الاشتباه: ۲۳۳ / ۴۱۵۱.

(۵) رجال ابن داود: ۲۲۱.

(۸۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الحميد بن عواض (۱)، عبد الله بن وضاح (۱)، عبد الله بن يزيد (۱)، على بن مهزيار (۱)، على بن أحمد (۱)، على بن عقبة (۱)، عمرو بن حريث (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)

عبد الرحمن العرزمى ۱: بالراء المهملة، ثم الزاى المعجمة.

عبد الرحمن بن بديل: مصغرا.

عبد الصمد العرامى: بضم العين المهملة " خلاصة " ۲.

عبد الله بن جريح: فى حاشية " منهج المقال " من المصنف: جريح كأمير ۳.

وفى " رجال ابن داود: " جربج: بالضمتين وبالجيمين ۴، يعنى أن بعد الراء المهملة باء موحدة مضمومة.

عبد الله بن خباب: بالخاء المعجمة، والبائين الموحدتين بينهما ألف.

وفى " رجال ابن داود " صرح بكون الباء الأولى مشددة ۵.

عبد الله بن بجير: بضم الباء الموحدة، وفتح الجيم، وإسكان الياء المثناة تحتا، والراء المهملة.

عبد الله بن خداش: بالخاء المعجمة، والدال المهملة، والشين المعجمة " خلاصة " ۶.

عثيمة: بفتح العين المهملة، ثم الياء المثناة التحتانية، ثم الميم المفتوحة " (إيضاح) " ۷.

عبد الله بن الصلت: بالصاد المهملة المفتوحة، والتاء المثناة الفوقانية.

عبد الله بن يقطر: بالقاف الساكنة بعد الياء المثناة التحتانية، ثم الطاء المهملة.

عتبة: بضم العين المهملة، والتاء المثناة الفوقانية المفتوحة، ثم الباء

(۱) فى (ح، ه) الرزمى، وفى (ب): المرزمى، وفى (ج): الرزى ... والصحيح ما أثبتناه. انظر جامع الرواة ۱: ۴۵۳، ومعجم رجال الحديث ۹: ۳۵۵.

(۲) الخلاصة: ۱۳۱ / ۱۳.

(۳) منهج المقال مع حواشى المصنف (مخلوط، مكتبة آية الله المرعشى (رقم ۷۴۴۳).

(۴) رجال ابن داود: ۴۶۷.

(۵) رجال ابن داود: ۲۰۳.

(۶) الخلاصة: ۱۰۹ / ۳۳.

(۷) ليس فى (ب)، والموجود فيه عثيم - انظر إيضاح الاشتباه: ۱۱۲ / ۹۱، وص ۲۰۷ / ۳۴۳.

(۸۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۴)، عبد الله بن الصلت (۱)، عبد الله بن خباب (۱)، عبد الله بن خداش (۱)، عبد الله بن يقطر (۱)

الموحدة، اسم لجماعة منهم والد عبد الكريم وعبد الملك وعبد الرحمن وغيرهم.

عقبة: بضم العين وإسكان القاف، جماعة منهم ابن عمرو الأنصارى " خلاصة " ۱، ووالد على.

عثمان بن حنيف: بالحاء المهملة المضمومة، والنون المفتوحة، والفاء بعد الياء المثناة تحتها " خلاصة " ۲.

علبا: بالباء الموحدة " خلاصة " ۳.

على بن أحمد بن أشيم: بفتح الهمزة، وسكون الشين المعجمة، وفتح الياء المثناة التحتانية " خلاصة " " رجال ابن داود " ۴. وفى نسخة: بضم الهمزة، وفتح الشين المعجمة، وسكون المثناة التحتانية ۵.

على بن شيرة: بكسر الشين المعجمة، والياء المثناة التحتانية، والراء المهملة.

عبيدة السلماني: بفتح العين المهملة، وكسر الباء الموحدة، وسكون الياء، السلماني: بفتح السين المهملة.

العلا بن رزين: بتقديم الراء المهملة المفتوحة على الزاى.

على بن أبي جهمة: بفتح الجيم.

عبد الله بن سنان: بكسر السين.

عمرو بن الحمق: بفتح الحاء المهملة وكسر الميم ك (كتف)، بمعنى خفيف اللحية.

عامر بن واثلة: بالثاء المثلثة بعد الألف قبل اللام.

عبد الملك بن حكيم: بالحاء المهملة المفتوحة " إيضاح " ۶.

(۱) الخلاصة: ۱۲۶ / ۱.

(۲) الخلاصة: ۱۲۵ / ۲۵.

(۳) الخلاصة: ۱۳۰ / ۱۰.

(۴) الخلاصة: ۲۳۲ / ۵، رجال ابن داود: ۴۹۷.

(۵) رجال ابن داود: ۴۸۰.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۲۴۱ / ۴۸۱.

(۸۶۸)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۳)، على بن أحمد بن أشيم (۱)، على بن أبي جهمة (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، عبد الملك بن حكيم (۱)، عبيدة السلماني (۱)، عامر بن واثلة (۱)، على بن شيرة (۱)، عثمان بن حنيف (۱)، عمرو بن الحمق (۱)، عبد الكريم (۱)

عامر بن جذاعة: بالجيم.

على بن حسكة: بالحاء والسين المهملتين " خلاصة " ۱.

عمر بن زيد بن ديبان: بالدال المهملة والنون أخيرا " خلاصة " ۲.

عيسى بن المستفاد: بالسين المهملة، والتاء المثناة الفوقانية، والفاء، والدال المهملة.

عبدوس: بضم العين المهملة، وإسكان الباء الموحدة، وضم الدال المهملة، والسين المهملة بعد الواو " إيضاح " ۳.

عازب: بالعين المهملة والزاى المعجمة.

عبدون: بضم العين المهملة، وإسكان الباء، والنون بعد الواو.

عايذ: والد أحمد، بالياء المنقطة تحتها نقطتين، والذال المعجمة.

علان: بفتح العين المهملة، وتشديد اللام، والنون أخيرا.

عندر: بضم العين المهملة، وإسكان النون، وفتح الدال المهملة، والراء أخيرا.

على بن رئاب: بهمز الياء بعد الراء المهملة " إيضاح " ۴.

على بن محمد بن الجلقى: قيل: بالجيم المضمومة والقاف. وفى " رجال ابن داود: " الجلقى: بفتحتين، قيل بالقاف، وقيل بالفاء، وبالخاء المعجمة فيهما ۵. وفى نسخة من كتاب الشيخ: الحلفى بالحاء والفاء ۶.

(۱) الخلاصة: ۲۳۴ / ۱۷.

(۲) لم نجده فى الخلاصة، ووجدناه فى الإيضاح: ۲۲۹ / ۴۳۳.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۹۹ / ۵۶.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۲۱۷ / ۳۸۶.

(۵) رجال ابن داود: ۲۴۹، وفيه: الخلقى.

(۶) نقله عن الشهيد فى تنقيح المقال ۲: ۳۰۴. ولكن الشهيد نقله مخالفا لما فى المتن وقال: وفى نسخة معتبرة لكتاب الشيخ: الخلفى: بالخاء المعجمة والفاء. تعليقة الشهيد على خلاصة الأقوال (مخلوط).

(۸۶۹)

صفحهمفاتيح البحث: عيسى بن المستفاد (۱)، عامر بن جذاعة (۱)، على بن رئاب (۱)، على بن حسكة (۱)، على بن محمد (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)، كتاب تنقيح المقال فى علم الرجال (۱)، الشهادة (۳)

عمرو بن توبة: بالمثناة فوقا، ثم الواو، ثم الموحدة.

فضالة بن أيوب: بفتح الفاء " إيضاح " ۱.

فسانجس: بضم الفاء، والسينين المهملتين، والنون الساكنة بعد الألف، والجيم المضمومة، عن الشهيد الثانى ۲.

قعقاع: بالقافين المفتوحتين بينهما عين مهملة.

قتيبة: بضم القاف، وفتح التاء المثناة فوقا، ثم الباء الموحدة المفتوحة.

قعين: بالقاف المضمومة، والعين المهملة الساكنة، والياء المثناة التحتانية، والنون. كذا ضبطه فى " الإيضاح " ۳. وقال فى ترجمة أحمد بن على بن أحمد:

أسامة بن نصر بن قعين: بالقاف المضمومة، والعين المهملة المفتوحة، والياء الساكنة، والنون أخيرا ۴.

قنبرة: بفتح القاف، والهاء أخيرا.

قولويه: والد جعفر بن محمد بن قولويه، قال فى " الإيضاح " بضم القاف، وإسكان الواو الأول، وضم اللام، والواو بعدها ۵ أقول: الظاهر – كما مر فى شاذويه – أن بعد اللام المضمومة الواو المفتوحة، ثم الباء الساكنة.

قاسم بن محمد الخلقانى: بضم الخاء المعجمة، والقاف، والنون بعد الألف " خلاصة " ۶.

كثير بن كاروند: بالراء المهملة والواو المفتوحين، والنون الساكنة، والدال المهملة.

(۱) إيضاح الاشتباه: ۲۵۴ / ۵۲۱.

(۲) نقله الشهيد فى تعليقته على خلاصة الأقوال (مخلوط) عن كتاب ابن داود.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۸۷ / ۱۹.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۱۲ / ۹۱.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۳۳ / ۱۳۶.

(۶) الخلاصة: ۱۳۴ / ۷.

(۸۷۰)

صفحهمفاتيح البحث: أحمد بن على بن أحمد (۱)، فضالة بن أيوب (۱)، محمد بن قولويه (۱)، الشهادة (۲)

كشمرد: بالكاف، ثم الشين المعجمة، والميم المفتوحة، والراء الساكنة، والدال المهملة " إيضاح " ۱.

محسن بن أحمد: بتشديد الشين " إيضاح " ۲.

محمد بن أورمة: بضم الهمزة، وإسكان الواو، وفتح الراء والميم، وقد تقدم الراء على الواو " خلاصة " ۳.

محمد بن الحصين: بالمهملتين، مصغرا.

محمد بن عذافر: مر فی عذافر.

محمد بن الفرج الرخجی: بضم الراء المهملة، ثم الخاء المعجمة المفتوحة، ثم الجیم، والرخج قریة بکرمان.

محمد بن موسی: لقبه خورا ۴، بالخاء المعجمة المضمومة، ثم الواو، ثم الراء المهملة " خلاصة " ۵.

مخنف: فی " جامع الأصول: " بکسر المیم، وسکون الخاء المعجمة، وفتح النون، ثم الفاء ۶. ابن سلیم: مصغرا.

مرازم: بضم المیم، ثم الراء المهملة قبل الألف، ثم الزای المعجمة.

مروک: بفتح المیم، وسکون الراء المهملة، وفتح الواو، ثم الکاف.

مخول: بکسر المیم، وإسکان الخاء المعجمة، والواو المفتوحة، ثم اللام.

مقرن: بضم المیم، وفتح القاف، وتشدید المهملة المکسورة، والنون.

مشمعل: بضم المیم، وإسکان الشین المعجمة، وفتح المیم، وکسر العین

(۱) إیضاح الاشتباه: ۲۷۵ / ۶۰۹.

(۲) إیضاح الاشتباه: ۳۰۲ / ۷۱۱.

(۳) الخلاصة: ۲۵۲ / ۲۸.

(۴) فی (ه)، (ب) الخوراء.

(۵) الخلاصة: ۱۵۵ / ۹۷.

(۶) جامع الأصول ۲: ۸۴۶.

(۸۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: محمد بن الفرج الرخجی (۱)، محمد بن أورمة (۱)، محمد بن الحصین (۱)، محمد بن موسی (۱)، محمد بن عذافر (۱)، محسن بن أحمد (۱)

المهملة، وتشدید اللام " منهج المقال " نقله عن الشهید الثانی ۱.

معتب: بضم المیم، وفتح العین المهملة، وتشدید التاء المثناة الفوقانیة المکسورة، ثم الباء الموحدة.

معروف بن خربوذ: بالخاء المعجمة المفتوحة، والراء المهملة المشددة، والباء الموحدة، والذال المعجمة بعد الواو " خلاصة " ۲.

معلی بن خنیس: بالخاء المعجمة المضمومة، والنون المفتوحة، والسین المهملة بعد المثناة التحتانیة " خلاصة " ۳.

موسی بن أکیل: بضم الألف، وفتح الکاف، والمثناة التحتانیة، ثم اللام.

میاح: مر فی الحسین بن میاح ۴.

متیل: مر فی الحسن بن متیل ۵.

میسر: قیل: بفتح المیم، وإسکان المثناة التحتانیة. وقیل: بضم المیم، وفتح المثناة، ثم السین المهملة المشددة، ثم الراء المهملة ۶.

مسلمة: بفتح المیم، ثم السین ثم المیم.

مهزم: بکسر المیم، وبعدها هاء، ثم زای مفتوحة.

مهران: بکسر المیم، وبعدها هاء، ثم راء مهملة، والنون أخیرا.

مرار: بفتح المیم، وتشدید الراء المهملة، والراء أخیرا.

منهال: بکسر المیم، وإسکان النون، واللام أخیرا.

میثم: بکسر المیم، وإسکان الیاء المثناة التحتانیة، وفتح المثلثة. قال بعض مشایخنا البحرانیین فی کتابه المسمی بلؤلؤة البحرین: إن کلما وجد میثم فهو

(۱) منهج المقال: ۳۳۴، وتعليقة الشهيد على خلاصة الأقوال (مخلوط).

(۲) الخلاصة: ۱۷۰ / ۱.

(۳) الخلاصة: ۲۵۹ / ۱.

(۴) في ص ۸۵۳.

(۵) في ص ۸۵۲.

(۶) الخلاصة: ۱۷۱ / ۱۱.

(۸۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: الحسين بن مياح (۱)، موسى بن أكيل (۱)، الحسن بن متيل (۱)، معروف بن خربوذ (۱)، الشهادة (۲)

بكسر الميم الأولى، إلا ميثم البحريني والد ابن ميثم شارح الشروح الثلاثة على نهج البلاغة ۱. وقال بعض العلماء أيضا في ميثم التمار: بكسر الميم، ولم يأت بالفتح إلا ميثم البحريني ۲.

وهو من المتأخرين.

مصقلة: بفتح الميم، وإسكان الصاد المهملة، وفتح القاف.

مسكان: بالميم المضمومة، والسين المهملة الساكنة، والنون بعد الألف.

المغيرة: بضم الميم، وكسر الغين المعجمة، والياء المثناة التحتانية.

مابنداذ: بالميم قبل الألف، والباء الموحدة بعدها النون، والذال المعجمة أخيرا " إيضاح " ۳.

مسمع بن كردين: بالراء بعد الكاف المكسورة، والدال المهملة المكسورة، والياء المثناة تحتها قبل النون.

ممويه: بفتح الميمين، ثم الواو، ثم الياء المثناة تحتها.

محمد بن عبد الله الشخير: بالشين والخاء المعجمتين. وفي القاموس: الشخير كسكيت ۴.

محمد بن عبد الله المسلي: بالسين المهملة بعد الميم، واللام بعد السين.

ومسلية: بضم الميم قبيلة من مذحج " خلاصة " ۵. وفي " الإيضاح: " المسلي بضم الميم وفتح السين ۶.

وفي " جامع الأصول: " بضم الميم وسكون السين ۷.

(۱) لؤلؤة البحرين: ۲۶۱.

(۲) نقله الخوانساري في (روضات الجنات) ۷: ۲۲۰ والمحدث البحراني في (السلافة البهية) في ترجمة الميثمية (الكشكول) ۱: ۴۵ عن حاشية على خلاصة الرجال لبعض العلماء.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۱۴ / ۹۶.

(۴) القاموس المحيط ۲: ۵۸.

(۵) الخلاصة: ۱۵۵ / ۹۶.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۸۳ / ۲۷۷.

(۷) جامع الأصول ۲: ۹۳۶.

(۸۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: ميثم بن يحيى التمار النهرواني (۱)، كتاب نهج البلاغة (۱)، محمد بن عبد الله المسلي (۱)، محمد بن عبد الله (۱)

محمد بن أحمد الجريرى: بالجيم، والراء قبل الياء وبعدها " خلاصة " ١.

وفى " رجال ابن داود: " بالجيم المضمومة ٢.

محمد ثوابا: بالمثلثة، والواو، والباء الموحدة.

محمد بن الحسن بن شمون: بالشين المعجمة والنون.

محمد بن على بن جاك: بالجيم والكاف " خلاصة " ٣.

محمد بن مسلم بن رباح: بفتح الراء المهملة، والباء الموحدة.

محمد بن يونس تسنيم: بالمثناة فوقا، ثم السين المهملة، والنون، والمثناة تحتا.

محمد بن سوقة: بضم المهملة.

محمد بن عبد الله الجلاب: بالجيم والباء الموحدة.

محمد بن عبد الملك التبان: بالتاء المثناة فوقا، والباء الموحدة، والنون بعد الألف.

محمد بن فضيل بن غزوان: بفتح الغين المعجمة، وسكون الزاى المعجمة " تقريب " ۴.

محمد بن ميسر: بالسين المهملة بعد الياء المثناة تحتها.

محمد بن نصير: بالصاد المهملة مصغرا.

محمد بن يزداذ: بالزاى المعجمة بعد الياء المثناة تحتا، والدال المهملة، ثم الألف، ثم الذال المعجمة.

محمد بن الحسن بن فروخ: بالفاء، ثم الراء المشددة، ثم الواو، ثم الخاء المعجمة " إيضاح " ۵.

(١) الخلاصة: ١۶۴ / ١٧۴.

(٢) رجال ابن داود: ٢٩۵.

(٣) الخلاصة: ١۵۵ / ٩٣.

(۴) تقريب التهذيب ٢: ٢٠٠، الخلاصة: ١٣٨.

(۵) إيضاح الاشتباه: ٢٧٨ / ۶٢١.

(٨٧۴)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (٢)، محمد بن عبد الله الجلاب (١)، محمد بن الحسن بن شمون (١)، محمد بن الحسن بن فروخ (١)، محمد بن على بن جاك (١)، محمد بن سوقة (١)، محمد بن يونس (١)، محمد بن أحمد (١)، محمد بن ميسر (١)، محمد بن نصير (١)، محمد بن مسلم (١)، محمد بن عبد (١)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (١)

معاوية بن عمار الدهنى: بضم الدال المهملة، وإسكان الهاء وفتحها، والنون قبل الياء " خلاصة " ١.

معمر: وهو قد يكون بضم الأول، وفتح العين المهملة، وتشديد الميم الثانية، وهو معمر بن خلاد بالخاء المعجمة. وقد يكون بفتح الميمين، وإسكان العين، وتخفيف الميم الثانية، وهو معمر بن يحيى، ذكره فى " الإيضاح " ٢.

مسيب بن نجبة: بفتح النون والجيم، والموحدة " التقريب " ٣.

ماجيلويه: بالجيم المكسورة، والياء المثناة تحتها، ثم اللام المضمومة، ثم الواو " إيضاح " ۴.

محمد بن وهبان: بفتح الواو، وإسكان الهاء، والباء الموحدة. الدبيلى:

بالدال المهملة، والباء الموحدة المفتوحة، والياء المثناة من تحت.

منبه: بالنون قبل الباء الموحدة.

مفضل بن قيس بن رمانة: بضم الراء، وتشديد الميم، والنون بعد الألف.

منصور بن حازم: بالحاء المهملة، والزاى المعجمة.

المنخل: بالميم المضمومة، والنون المفتوحة، والخاء المعجمة المشددة، واللام أخيرا.

مندل: بفتح الميم، وإسكان النون، وفتح المهملة، وبعدها اللام. العترى:

بالمهملة المفتوحة، والمثناة فوقا المفتوحة أيضا، والمهملة بعدها. وفى " التقريب: " العنزى: بفتح النون وبعدها الزاى المعجمة ۵. وفى "رجال ابن داود: " بالعين المهملة والتاء المثناة الساكنة ۶.

(۱) الخلاصة: ۱۶۶ / ۹۳.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۳۰۳ / ۷۱۵.

(۳) تقريب التهذيب ۲: ۲۵۰.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۲۶۴ / ۵۵۳.

(۵) تقريب التهذيب ۲: ۲۰۴.

(۶) رجال ابن داود: ۵۲۰.

(۸۷۵)

صفحهمفاتيح البحث: معاوية بن عمار الدهنى (۱)، قيس بن رمانة (۱)، معمر بن يحيى (۱)، منصور بن حازم (۱)، مسيب بن نجبة (۱)، معمر بن خلاد (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۲)

موسى بن رنجويه: بالراء المهملة، ثم النون " خلاصة " ۱. وفى " الإيضاح:"

بالزاى المعجمة ۲.

نصر: جماعة، بعضهم بالصاد المهملة، وبعضهم بالمعجمة. قال ابن حجر فى " التقريب: " نصر جماعة، وكذلك النضر، والذى بالمهملة عار عن اللام، والذى بالمعجمة ملازم لها ۳. وصرح بذلك غيره أيضا.

نوبخت: سيجيئ فى بنى نوبخت.

وريزة: بالواو المفتوحة، والراء المهملة المكسورة، والياء المثناة تحتها، والزاى المعجمة المفتوحة.

الوليد بن صبيح: بفتح الصاد المهملة، والباء الموحدة قبل الياء المثناة.

وندك: بالواو المفتوحة، وإسكان النون، وفتح الدال المهملة، والكاف.

هارون بن خارجة: بالخاء المعجمة أولا، ثم الجيم بعد الراء المهملة والألف.

هاشم بن عتبة: بالعين المهملة المضمومة، والتاء المثناة فوقا، من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام " خلاصة " ۴.

يحيى بن أكثم: من العامة، بالثاء المثلثة بعد الكاف.

يونس بن ظبيان: بالظاء المعجمة المفتوحة، والباء الموحدة قبل الياء المثناة التحتانية، والنون بعد الألف.

يحيى بن عليم: بالعين المهملة مصغرا.

يحيى بن وثاب: بالمثلثة المشددة، والباء الموحدة أخيرا.

يحيى بن زاير: بالزاى المعجمة، ثم الألف، ثم الياء المثناة التحتانية الساكنة،

(۱) الخلاصة: ۲۵۸ / ۷.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۳۰۴ / ۷۲۲.

(۳) لم نجده فى التقريب.

(۴) الخلاصة: ۱۷۹ / ۱.

(۸۷۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، هارون بن خارجة (۱)، هاشم بن عتبة (۱)، يحيى بن أكثم (۱)، يونس بن ظبيان (۱)، يحيى بن عليم (۱)، وليد بن صبيح (۱)

ثم الراء المهملة " إيضاح " ۱.

يزيد بن نويرة: بالنون المضمومة.

يزيد الصايغ: بالصاد المهملة والغين المعجمة.

يوسف بن السخت: بالسين المهملة، والخاء المعجمة، والخاء المعجمة، والتاء المثناة فوقا " خلاصة " ۲.

يعقوب السكيت: بالسين المهملة المكسورة، والكاف المشددة المكسورة، ثم الياء المثناة تحتا، ثم المثناة فوقا.

باب الكنى أبو الأسود الديلى: بكسر الدال المهملة، وسكون الياء المثناة التحتانية.

ويقال: الدءلى بضم الدال بعدها همزة مفتوحة " تقريب " ۳.

ابن أذينة: بضم الهمزة، وفتح الذال المعجمة وإسكان الياء المثناة التحتانية، وفتح النون.

أبو برزة السلمى: وفتح الباء الموحدة، والراء المهملة، والزاى المعجمة.

ابن مرار: بفتح الميم، وتشديد الراء المهملة، والراء أخيرا بعد الألف.

ابن أخى ذبيان: بالذال المعجمة المضمومة، والياء المثناة تحتها، والنون بعد الألف " إيضاح " ۴.

أبو مخنف: بالميم بالمكسورة، والخاء المعجمة الساكنة، وفتح النون.

أبو الأعز ": منهج المقال، " الظاهر من النسخ أنه بالعين المهملة والزاى

(۱) لم نجده فى الإيضاح.

(۲) الخلاصة: ۲۶۵ / ۵.

(۳) تقريب التهذيب ۲: ۳۹۱.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۹۸ / ۵۴.

(۸۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: يزيد بن نويرة (۱)، يوسف بن السخت (۱)، يزيد الصائغ (۱)، أبو الأسود (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۱)

المعجمة. وربما قيل: واحتمل بالغين المعجمة، والراء المهملة ۱. أبو البخترى: بفتح الموحدة والمثناة الفوقانية بينهما خاء معجمة ساكنة "تقريب " ۲.

أبو جنادة: بضم الجيم، والنون بعده، والدال المهملة بعد الألف.

ابن أبى نجران: بالنون والجيم، والراء المهملة، والنون " خلاصة، " ۳ والد عبد الرحمن.

أبو ضمرة: بالضاد المعجمة المفتوحة.

أبو بردة: بضم الموحدة، وإسكان الراء المهملة، وفتح الدال المهملة.

ابن أبى هراسة: بكسر الهاء، وبعد الألف سين مهملة، يكنى به إبراهيم بن رجاء.

ابن أبى مليكة: بالميم المضمومة، واللام المفتوحة، والياء المثناة الساكنة تحتا، والكاف المفتوحة، يكنى به إبراهيم بن خالد.

ابن خانبة: بالخاء المعجمة، والنون المكسورة بعد الألف، والباء الموحدة المفتوحة " إيضاح " ۴. يكنى به أحمد بن عبد الله بن مهران.

أبو خيثمة: بضم الخاء المعجمة، والياء المثناة تحتا الساكنة، ثم المثلثة المفتوحة " إيضاح " ۵. وهو جد بسطام بن الحصين.

أبو سبرة: بفتح السين المهملة، وضم الباء الموحدة، وفتح الراء المهملة.

أبو المغرا: بفتح الميم، وإسكان الغين المعجمة، وبعدها راء مهملة، ثم ألف مقصور، وقيل ممدود " إيضاح " ۶.

(۱) منهج المقال: ۳۸۳.

(۲) تقريب التهذيب: ۲: ۳۹۴.

الخلاصة: ۱۱۴ / ۷ في ترجمة عبد الرحمن بن أبي نجران.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۲۷۵ / ۶۱۰.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۱۹ / ۱۰۹.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۳۸ / ۱۵۲.

(۸۷۸)

صفحهمفاتيح البحث: أحمد بن عبد الله بن مهران (۱)، ابن أبي هراسة (۱)، إبراهيم بن خالد (۱)، ابن أبي نجران (۱)، بسطام بن الحصين (۱)، أبو البختري (۱)، أبو المغرا (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۱)

أبو ولاد: بتشديد اللام.

أبو خلاد: بالخاء المعجمة، واللام المشددة، يكنى به حكم به حكيم " إيضاح " ۱.

أبو ناب: بالنون أولا، والباء الموحدة أخيرا، يكنى به الحسن بن عطية.

ابن أبي فاختة: بالفاء أولا، والخاء المعجمة المكسورة بعد الألف، والتاء المثناة فوقا.

بني والبة: بكسر اللام وفتح الباء الموحدة " إيضاح " ۲.

أبو دجانة: بالدال المهملة المضمومة، والجيم، والنون بعد الألف " خلاصة " ۳. ولده خالد بن أبي دجانة، هو المشهور بابن أبي دجانة من أصحاب الأمير عليه السلام.

ابن عبدون: بضم العين على وزن عبدون.

أبو سعيد الخدري: بضم الخاء المعجمة، وسكون الدال المهملة، وكسر الراء المهملة، والياء المثناة التحتانية.

ابن قبة: بالقاف المكسورة، والباء الموحدة المفتوحة المخففة " خلاصة " ۴.

وقال السيد صفي الدين محمد بن معد الموسوي: محمد بن قبة: بالقاف المكسورة والباء المنقطة تحتها نقطة، المخففة المفتوحة، ثم قال: وجدت في نسخة بضم القاف وتشديد الباء. قال العلامة في " الإيضاح " بعد نقل ذلك: والذي سمعنا

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۴۲ / ۱۶۴.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۱۵۰ / ۱۸۷.

(۳) الخلاصة: ۶۴ / ۱ في ترجمة خالد بن أبي دجاجة.

(۴) الخلاصة: ۱۴۳ / ۳۱ في ترجمة محمد بن عبد الرحمن.

(۸۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: أبو سعيد الخدري (۱)، خالد بن أبي دجانة (۱)، محمد بن قبة (۱)، محمد بن معد (۱)، محمد بن عبد (۱)

من مشايخنا الأول ۱.

بني نوبخت: بضم النون، وإسكان الواو، وضم الباء الموحدة، وإسكان الخاء المعجمة، والتاء المثناة الفوقانية " إيضاح " ۲.

ابن قولويه: قد مر في اسم قولويه.

ابن أبی داحة: بالدال والحاء المهملتین " خلاصة " ٣.

بنی رزیق: بالراء المهملة المضمومة، والزای المعجمة المفتوحة.

ابن برنیة: بالباء الموحدة، والراء المهملة، والنون المکسورة، والیاء المثناة التحتانیة المشددة.

أبو الصباح الکنانی: بفتح الصاد المهملة، وتشدید الباء الموحدة. وإنما سمی بالکنانی، لأن منزله فی کنانة فعرف به. وکنانة بکسر الکاف وفتح النون المخففة:

قبیلة من مضر " خلاصة " ۴.

أبو إسحاق المذاری: بفتح المیم، والذال المعجمة، والراء المهملة.

أبو بجیر: بضم الباء الموحدة، وفتح الجیم، والراء المهملة أخیرا.

بنی ذخران: بالذال المعجمة المضمومة، والخاء المعجمة، والراء المهملة بعدها، والنون بعد الألف " خلاصة " ۵.

ابن مابنداذ: مر فی اسم مابنداذ.

أبو خالد الذیال: بالذال المعجمة والیاء المثناة من تحت.

أبو داود المسترق. ذکر فی " رجال ابن داود " و " الإیضاح: " أنه بکسر الراء وتشدید القاف ۶. وذکر بعض العلماء أن ما ذکروه فی وجه التسمیة یدل علی أنه

(١) إیضاح الاشتباه: ٢٨۶ / ۶۶٠.

(٢) إیضاح الاشتباه: ٩٢ / ٣۶.

(٣) الخلاصة: ۴ / ٨، واسمه: إبراهیم بن سلیمان.

(۴) الخلاصة: ٣، واسمه: إبراهیم بن نعیم.

(۵) الخلاصة: ١٣ / ١، فی ترجمة أحمد بن محمد بن عیسی بن عبد الله بن سعد بن مالک.

(۶) رجال ابن داود: ١٧۶، إیضاح الاشتباه: ١٩۵ / ٣١٠.

(٨٨٠)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب رجال ابن داود (٢)، أبو الصباح الکنانی (١)، أبو خالد الذیال (١)، أبو داود المسترق (١)، ابن قولویه (١)، محمد بن عیسی بن عبد الله بن سعد (١)، إبراهیم بن سلیمان (١)

بفتح الراء ١. أقول: فی دلالته نظر.

أبو عبد الله الجدلی: بفتح الجیم والدال.

أبو الحسین العقرابی: بفتح العین المهملة، وإسکان القاف، وبعده راء مهملة، وبعد الألف باء " إیضاح " ٢. وقیل: أبو الحسین العقرانی باقحام النون بین الیاء والألف ٣.

أبو الحسین الجرجرای: بالجیمین المفتوحتین، والرائین المهملتین، والألف، والیاء المثناة.

أبو إبراهیم الغنوی: بفتح الغین المعجمة والنون.

أبو شعیب المحاملی: بالمیم المفتوحة والحاء المهملة.

أبو الفرج القتاب: بالقاف، والمثناة الفوقانیة بعدها الألف، ثم الموحدة " إیضاح " ۴.

أبو عبد الله السیاری: بالسین المهملة، والمثناة التحتانیة المشددة.

أبو سیف الوحاظی: بالوا، ثم المهملة، ثم الألف ثم المعجمة " إیضاح " ۵.

أبو سعید عقیصان: بالعین المهملة، ثم القاف، ثم المثناة التحتانیة، ثم الصاد المهملة، ثم الألف والنون.

أبو سمينة: بضم السين المهملة، والميم، والياء المثناة تحتها، والنون المفتوحة " إيضاح " ۶.

أبو سليمان الحمار: بفتح الحاء المهملة، والميم المشددة.

(۱) نقله في الإيضاح عن بعض إفادات الشهيد الثاني: راجع نضد الإيضاح (ضمن فهرست الشيخ): ۱۶۰ وذكره الشهيد في تعليقه على خلاصة الأقوال (مخلوط).

(۲) إيضاح الاشتباه: ۹۵ / ۴۳.

(۳) نضد الإيضاح: ۵۴.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۲۹۴ / ۶۸۲، وص ۲۶۶ / ۵۶۸، وفيه: القنابي.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۳۲۵ / ۷۹۴.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۳۲۴ / ۷۸۶.

(۸۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: أبو عبد الله السياري (۱)، أبو عبد الله الجدلي (۱)، أبو سليمان الحمار (۱)، أبو شعيب المحاملي (۱)، أبو إبراهيم (۱)، الفرج (۱)، الشهادة (۲)

أبو العلاء بن سيابة: بالسين المهملة، والياء المثناة تحتا، والباء الموحدة بعد الألف " خلاصة " ۱.

أبو عتاب: بالمهملة، ثم المثناة فوقا المشددة، ثم الألف، ثم الموحدة " إيضاح " ۲.

أبو العباس الفامي: بالفاء، والميم بعد الألف.

أبو حبيب النباجي: بالنون، والباء الموحدة، والجيم " إيضاح " ۳.

أبو زياد السملي: بضم السين المهملة " إيضاح " ۴.

ابن دول: مر في دول ۵.

أبو عيينة: بضم العين المهملة، والياءين المنقطة تحتها نقطتين، أولهما مفتوحة وثانيهما ساكنة، ثم نون " إيضاح " ۶.

ابن مصقلة: بفتح الميم، وإسكان الصاد المهملة، وفتح القاف.

ابن نهيك: بالنون المفتوحة، ثم الهاء، ثم المثناة التحتانية.

الأوصاف والألقاب بيع الزطي: بضم الزاي المعجمة، وكسر الطاء المهملة المخففة، وتشديد الياء. وسمعت السيد جمال الدين بن طاوس: بضم الزاي وفتح الطاء المخففة، مقصورا ۷.

النخاس: بالنون والخاء المعجمة المشددة، والسين المهملة، وصف به

(۱) لم نجده في الخلاصة، ولكن ضبطه في الإيضاح في سيابة بن ناجية، فراجع الإيضاح: ۲۰۰ / ۳۲۹.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۲۱۰ / ۳۵۱.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۳۲۳ / ۷۸۰.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۹۰ / ۲۸، وفيه: السلمي.

(۵) في ص ۸۵۸.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۳۲۴ / ۷۸۴.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۸۴ / ۱۲.

(۸۸۲)

صفحهمفاتيح البحث: العلاء بن سيابة (۱)، جمال الدين (۱)، سيابة بن ناجية (۱)

آدم بن الحسين، وجارود بن المنذر، ورفاعة بن موسى النخاسى.

الخزاز: وهو قد يكون بالخاء المعجمة، والزائين المعجمتين، أى بائع الخز، وقد يكون بالخاء المعجمة، والراء المهملة، والزاى المعجمة، أى بائع الخرزة.

فالأول: يلقب به أحمد بن النظر، والحسن بن على بن زياد، والحسين بن جعفر المخزومى، والحسين بن على القمى، وإبراهيم بن سليمان النهمى، ومحمد بن يحيى، ومحمد بن الوليد، وعلى بن الفضل، وعمر بن عثمان، وعلى بن عمران، وعلى بن محمد بن على، وعبد الكريم بن هليل وغيرهم.

ومن الثانى: إبراهيم بن زياد، كما ذكره الشهيد الثانى فى شرح الدراية ۱.

واختلف فى إبراهيم بن عيسى المكنى بأبى أيوب، فقال العلامة فى " الإيضاح:"

إبراهيم بن عيسى أبو أيوب الخراز: بالخاء المعجمة والراء المهملة، والزاى المعجمة بعد الألف ۲. وقال فى " الخلاصة: " ابن عيسى أبو أيوب الخزاز: بالخاء المعجمة، والزاى بعد الألف وقيل قبلها أيضا ۳. ونقل الشهيد الثانى فى " شرح الدراية " عن ابن داود أنه قال: أبو أيوب الخراز بالراء المهملة والزاى المعجمة ۴.

القلاء: بالقاف واللام المشددة.

الحلال: بالحاء المهملة، واللام المشددة، يبيع الحل يعنى الشيرج، ويلقب به أحمد بن عايد، وأحمد بن عمر.

الحجال: بالحاء المهملة أولا، والجيم المشددة، يوصف به عبد الله بن

(۱) الرعاية فى علم الدراية: ۳۸۲.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۸۶ / ۱۷.

(۳) الخلاصة: ۵ / ۱۳.

(۴) الرعاية فى علم الدراية: ۳۸۲، رجال ابن داود: ۱۴.

(۸۸۳)

صفحهمفاتيح البحث: إبراهيم بن عيسى أبو أيوب (۱)، الحسن بن على بن زياد (۱)، الحسين بن على القمى (۱)، إبراهيم بن سليمان (۱)، إبراهيم بن عيسى (۱)، رفاعة بن موسى (۱)، جارود بن المنذر (۱)، محمد بن الوليد (۱)، محمد بن يحيى (۱)، على بن الفضل (۱)، على بن عمران (۱)، عمر بن عثمان (۱)، أحمد بن عمر (۱)، على بن محمد (۱)، عبد الكريم (۱)، البيع (۱)، الشهادة (۲)، كتاب رجال ابن داود (۱)

محمد، وأحمد بن سليمان وغيرها " إيضاح " ۱.

فقاعة: بضم الفاء، وتشديد القاف، والعين المهملة، يوصف به أحمد فقاعة " إيضاح " ۲.

الحناط: وهو قد يكون بالحاء المهملة، والنون المشددة، والطاء المهملة، يوصف به أبو ولاد، وأيمن، والحسين بن موسى، والحسن بن عطية، وعاصم بن حميد. وقد يكون بالخاء المعجمة، والياء المثناة تحتا، يوصف به عبد الله بن عثمان.

القتات: بفتح القاف، وتشديد التاء المثناة فوقا، ثم الألف، ثم التاء أيضا.

وقد يقال: إن الأخيرة هى الباء الموحدة.

الوشاء: بالشين المعجمة المشددة.

القماط: بالقاف المفتوحة، والميم المشددة، والطاء المهملة " إيضاح " ۳.

زنكار: بالزاى المعجمة أولا، والنون بعده، والكاف بعد النون، والراء بعد الألف.

بيّة: بالباء الموحدة المفتوحة، والباء الموحدة - أيضا - المشددة، يلقب به عبد الله بن الفضل.

القداح: بالقاف والدال المشددة.

البقباق: بفتح الباء الموحدة، وسكون القاف، ثم الباء الموحدة، والقاف أخيرا " خلاصة " ۴.

دندان: يلقب به أبو جعفر، وهو بالدال المهملة المفتوحة، والنون الساكنة والدال المهملة، والنون بعد الألف.

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۱۲ / ۸۹.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۱۱۵ / ۹۹.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۷۰ / ۲۴۴.

(۴) ضبطه في الإيضاح: ۳۲۵ / ۷۹۱، وذكره في الخلاصة: ۱۳۳ / ۶ ولم يضبطه.

(۸۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن الفضل (۱)، عبد الله بن عثمان (۱)، الحسين بن موسى (۱)، أحمد بن سليمان (۱)، الحسن بن عطية (۱)، عاصم بن حميد (۱)

دكين: بالدال المهملة المضمومة، والكاف المفتوحة، ثم الباء المثناة التحتانية، ثم النون، يلقب به أبو نعيم.

النسب البجلي: وهو كما صرح به في " الصحاح " وغيره على قسمين: أحدهما البجلي بفتح الباء الموحدة، وفتح الجيم، وكسر اللام.

وثانيهما البجلي بفتح الباء الموحدة وسكون الجيم، وكسر اللام.

فالأول منسوب إلى بجيلة، وهو حي من العرب. وقيل: من اليمن.

والثاني منسوب إلى بجلة، بطن من بني سليم ۱.

فكل من كان نسبته معلومة من كتب الرجال، فيكون لفظ النسبة معلوما، وكل من لم يعلم يحتمل الأمران، فمن الأول: أبان بن عثمان الأحمر، ومنه:

أبان بن محمد، على الأشهر، كما صرح به " النجاشي " ۲.

البزنطي: بالباء الموحدة المفتوحة، ثم الزاي المعجمة المفتوحة، ثم النون الساكنة، ثم الطاء المهملة المكسورة.

السبيعي: بفتح السين المهملة، وكسر الباء الموحدة، وإسكان الياء المثناة، وكسر العين المهملة.

الحميري: بالحاء المهملة المكسورة، والميم الساكنة، والياء المثناة تحتها المفتوحة، والراء المهملة " إيضاح " ۳، وإليه ينسب إسماعيل الشاعر.

السلمي: يكون بضم السين المهملة، وإليه ينسب إسماعيل بن أبي زياد، ويكون بفتح السين، وإليه ينسب أبو عاصم حفص.

الجندي: بالجيم المضمومة، والنون الساكنة.

(۱) الصحاح ۴: ۱۶۳۰، القاموس المحيط ۳: ۳۴۳، مجمع البحرين ۵: ۳۱۷.

(۲) رجال النجاشي: ۱۴ / ۱۱.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۳۲۵ / ۷۹۱.

(۸۸۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحافظ أبو نعيم (۱)، إسماعيل بن أبي زياد (۱)، أبان بن عثمان (۱)، كتاب رجال النجاشي (۱)

الحماني: بالحاء المهملة والميم المشددة، والنون قبل الياء المثناة تحتا، ينسب إليه أبو العباس.

الثمالي: بضم الثاء المثلثة.

المنقري: بكسر الميم، وسكون النون، وفتح القاف، وكسر الراء المهملة.

البختري: بالباء الموحدة المفتوحة، والخاء المعجمة الساكنة، والتاء المثناة فوقا المفتوحة، والراء المكسورة " خلاصة " ذكره في ليث

بن البخترى ١.

الكمنذانى: بضم الكاف وضم الميم، وإسكان النون، وفتح الذال المعجمة، منسوب إلى الكمنذان قرية من قرى قم.

الغزالى: المعروف، مؤلف كتاب إحياء العلوم، وغيره، قال ابن خلكان:

إنه بتشديد الزاى المعجمة ٢.

وفى " المصباح المنير " إنه بتخفيف الزاى المعجمة، قال: غزالة قرية من قرى طوس، وإليها ينسب الإمام أبو حامد الغزالى، أخبرنى بذلك الشيخ مجد الدين بن محمد بن محيى الدين محمد بن أبى طاهر شروان شاه بن أبى الفضائل فخراور بن عبد الله بن ست النساء بنت أبى حامد الغزالى ببغداد سنة ست عشر وسبعمائة، وقال لى: أخطأ الناس فى تثقيل اسم جدنا، وإنما هو مخفف نسبته إلى الغزالة القرية المشهورة ٣.

العرزمى: بفتح العين المهملة، وإسكان الراء المهملة، وفتح الزاى المعجمة " إيضاح " ۴.

النوفلى: بفتح النون " إيضاح " ذكره فى ترجمة الحسن بن محمد بن سهل ۵.

(١) الخلاصة: ١٣۶ / ٢.

(٢) وفيات الأعيان ١: ٩٨.

(٣) المصباح المنير ٢: ١١۴.

(۴) إيضاح الاشتباه: ١۶۴ / ٢٣٣.

(۵) إيضاح الاشتباه: ١۴۶ / ١٧۴.

(٨٨۶)

صفحهمفاتيح البحث: الحسن بن محمد بن سهل (١)، محمد بن أبى طاهر (١)، ليث بن البخترى (١)

الهمدانى: وهو إن كان بالدال المهملة، فهو منسوب إلى قبيلة همدان، وإن كان بالذال المعجمة، فهو منسوب إلى بلدة معروفة فى عراق العجم بناها همذان بن الغلوج بن سام بن نوح ١.

ومن الثانى أحمد بن زياد.

الكناسى: منسوب إلى كناسة بضم الكاف، والنون، والسين المهملة " إيضاح " ٢.

الصرمى: بكسر الصاد المهملة، والميم بعد الراء المهملة الساكنة.

الصيمرى: بفتح الصاد المهملة، وإسكان الياء المثناة التحتانية بعدها ميم مضمومة، ثم الراء المهملة " خلاصة " ٣. وقال ابن داود: الحق أنها بفتح الميم، ومنسوب إلى صيمرة بلد قريب دينور، وناحية بالبصرة ۴.

الجحدرى: بفتح الجيم، وإسكان الحاء المهملة، وفتح الدال المهملة، والراء المهملة المكسورة أخيرا.

الجنبلانى: بضم الجيم، وإسكان النون، وضم الباء الموحدة، والياء المثناة أخيرا بعد نون، ينسب به الحسين بن حمدان.

البوشنجى: بضم الباء الموحدة، وفتح الشين المعجمة، وإسكان النون، وكسر الجيم، ينسب به الحسين بن أحمد بن المغيرة.

الخصيبى: بفتح الخاء المعجمة، وكسر الصاد المهملة، ثم الياء المثناة تحتا، ثم الباء الموحدة، ينسب به الحسين بن حمدان أيضا " إيضاح " ۵. وفى " خلاصة " بضم الحاء المهملة، والضاد المعجمة، والنون بعد الياء وقبلها ۶.

الصبيحى: بفتح الصاد المهملة، والباء الموحدة المكسورة، والياء المثناة تحتا

(١) انظر المصباح المنير ٢: ٣۵۵.

(٢) إيضاح الاشتباه: ٢٠٢ / ٣٣۴.

(٣) الخلاصة: ١٧ / ٢۴. واسمه: أحمد بن إبراهيم.

(۴) رجال ابن داود: ۲۲.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۶۰ / ۲۱۷.

(۶) الخلاصة ۱۵۲ / ۷۰، واسمه: محمد بن إبراهيم.

(۸۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (۱)، الحسين بن أحمد بن المغيرة (۱)، الحسين بن حمدان (۲)، أحمد بن زياد (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)، أحمد بن إبراهيم (۱)، محمد بن إبراهيم (۱)

والحاء المهملة، ينسب به أبو جعفر حمدان المعاف.

الطفاوى: بضم الطاء المهملة، وبعدها فاء، والواو المكسورة بعد الألف، ينسب به الحسين بن راشد.

الدغشى: بالدال المهملة المضمومة، والغين والشين المعجمتين.

الشغريرى: بفتح الشين المعجمة، وكسر الغين المعجمة، والراء قبل الياء المثناة وبعدها " إيضاح " ۱.

الطاطرى: بفتح الطائين المهملتين " إيضاح " ۲.

السكونى: بفتح السين المهملة، وضم الكاف " إيضاح " ۳.

النرسى: بالنون المفتوحة، والراء والسين المهملتين.

والنرس قرية بالعراق.

العبرتايى: بالعين المهملة المفتوحة، والباء الموحدة، والراء المهملة، والتاء المثناة فوقا، والياء المثناة تحتها بعد الألف، ثم ياء ثانية، ينسب إليه أحمد بن هلال.

العجلى: رأيت فى بعض النسخ الصحيحة بخط بعض الفضلاء معربة بفتح العين والجيم.

النهمى: بكسر النون، والهاء المكسورة، والميم المكسورة " إيضاح " ۴. وفى " الخلاصة " بكسر النون، وإسكان الهاء. وكذا فى رجال " ابن طاوس " و " ابن داود " ۵.

الجعفى: فى القاموس: ككرسى ۶.

الكلينى: بضم الكاف وتخفيف اللام، منسوب إلى كلين قرية من قرى رى،

(۱) إيضاح الاشتباه: ۸۳ / ۸.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۲۱۸ / ۳۸۹.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۸۹ / ۲۵.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۸۵ / ۱۵.

(۵) الخلاصة: ۵ / ۱۱، واسمه: إبراهيم بن سليمان، رجال ابن داود: ۱۵، ولم نجده فى رجال ابن طاوس.

(۶) القاموس المحيط ۳: ۱۲۷.

(۸۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (۱)، الحسين بن راشد (۱)، أحمد بن هلال (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)، إبراهيم بن سليمان (۱)

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – عليْهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ

کَلَامِنَـا لَاتَّبَعُونَـا... (بَـنـادِرُ البِـحـار – فی تلخیص بحـار الأنـوار، للعلّامـة فیض الاسـلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبـارِ الرِّضـا(ع)، الشـّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّـِس مُجتمَع "القائمیّـة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشـهید آیـة الله "الشـمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحـداً من جَهابـِذة هـذه المدینة، الذی قدِ اشـتهَرَ بشَـغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صـلواتُ اللهِ علـَیهـِم) و لاسـیَّما بحضـرة الإمام علیّ بن موسَـی الرِّضا (علیه السّـلام) و بِساحـة صـاحِب الزّمـان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهـذا أسّـس مع نظره و درایته، فی سَـنـَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسـیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَـنـَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایـة سـماحة آیـة الله الحـاجّ السـیّد حسن الإمـامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَـدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحـوزات العلمیّـة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهـِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشـّباب و عموم النـاس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائـل الدّینیّـة، تخلیف المطـالب النّـافعـة – مکـانَ البَلاـتیثِ المبتذلـة أو الرّدیئـة – فی المحـامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّـلام – بباعث نشـر المعارف، خـدمات للمحققین و الطّلّاب، توسـعة ثقافـة القراءة و إغناء أوقات فراغـة هُواةِ برامِـج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّـُبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشـرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسـریعُ إبراز المَرافِق و التسـهیلاتِ– فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جـهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّـُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَةِ

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد"/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفتَرَق"وفائی"/بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّهٔ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظهٔ هامّهٔ:

المیزانیّهٔ الحالیّهٔ لهـذا المرکز، شـَعبیّهٔ، تبرّعیّهٔ، غیر حکومیّهٔ، و غیر ربحیّهٔ، اقتـُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّهٔ و العلمیّهٔ الحالیّهٔ و مشاریع التوسعهٔ الثّقافیّهٔ؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللّهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللّهُ تعالی؛ و اللّهُ ولیّ التوفیق.


مركز
القائمية
اصفهان
للتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹